Narodna in univerzitetna knjižnica
v Ljubljani
77241841
15

KADEMIJA ZNANOSTI IN UMETNOSTI
IENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA

A FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE
CLASSIS II: PHILOLOGIA ET LITTERAE

ZBORNIK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

TRADITIONES

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

15

1986

LJUBLJANA
1986

TRADITIONES

ZBORNIK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE
PRI SLOVENSKI AKADEMIJI ZNANOSTI IN UMETNOSTI

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM
AB ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA CONDITI

UREJA
ANGELOS BAŠ

REDIGIT
ANGELOS BAŠ

IZHAJA ENKRAT LETNO — *QUOTANNIS SEMEL EDITUR*
ISN SAZU, NOVI TRG 3/III, YU-61001 LJUBLJANA

NAROČILA — *PRAENOTATIONES:* BIBLIOTEKA SAZU, NOVI TRG 5/I,
YU-61001 LJUBLJANA, P. P 323, TEL. (061) 331-021

IZDAJE
INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

PUBLICATIONES
INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

A. DELA — *OPERA*

(1) Ivan Grafenauer: Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu *(Zusammenfassung: Slowenische Sagen von Matthias Corvinus).* Ljubljana 1951, 262 pag. . . . . din 5.—

(2) Josip Dravec: Glasbena folklora Prekmurja *(Summary: Musical Folk-Lore of Prekmurje).* Pesmi — Songs. Ljubljana 1957. LIX + 399 pag. . . . . din 14.—

(3) Alpes Orientales (I) Acta primi conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis, Labaci 1956. Ljubljana 1959. 200 pag. + XII tab. . . . . din 10.—

(4) Milko Matičetov: Sežgani in prerojeni človek *(Zusammenfassung: Der verbrannte und wiedergeborene Mensch),* Ljubljana 1961, 277 pag. din 24.—

(5) Niko Kuret: Ziljsko štehvanje in njegov evropski okvir *(Résumé: La quintaine des Slovènes de la Vallée de Zilia [Gailtal] et son cadre européen).* Ljubljana 1963. 212 pag. . . . . din 23.—

(6) Zmaga Kumer: Balada o nevesti detomorilki *(Summary: The Ballad of the Bride-Infanticide).* Ljubljana 1963, 126 pag. . . . . din 19.—

SLOVENSKA AKADEMIJA ZNANOSTI IN UMETNOSTI
ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA

RAZRED ZA FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE
CLASSIS II: PHILOLOGIA ET LITTERAE

ZBORNIK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

TRADITIONES

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

15

1986

LJUBLJANA
1986

+241 841

UREDIL
ANGELOS BAŠ

REDIGIT
ANGELOS BAŠ

241841

-7 -01- 1987 0-7

SPREJETO NA SEJI
RAZREDA ZA FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE
SLOVENSKE AKADEMIJE ZNANOSTI IN UMETNOSTI
DNE 13. MAJA 1986
IN NA SEJI PREDSEDSTVA
DNE 26. MAJA 1986

Tiskano s subvencijo Raziskovalne skupnosti Slovenije

SLOVENSKI POGLEDI IZ 18. IN 19. STOLETJA NA KULTURNI RAZVOJ ČLOVEŠTVA

Zmago Šmitek

Teoretične sklepe o razvoju kultur uvrščamo v problematiko obče etnologije, saj gre za dognanja primerjalne obravnave temeljnih vprašanj, ki vznikajo v okviru regionalnih preučevanj.[1] Prikaz tovrstnih miselnih tokov na Slovenskem v preteklih stoletjih zato upravičeno sodi v zgodovino slovenske etnologije. Omenjena problematika v naši strokovni literaturi doslej še ni bila ustrezno obdelana, delno zato ne, ker je bila pozornost raziskovalcev posvečena zgodovini slovenske regionalne etnologije, morda pa tudi zato ne, ker so na tem področju meje etnologije in nekaterih drugih strok (zgodovinopisja, sociologije, filozofije, družbene geografije, fizične antropologije, arheologije) še posebno nejasne.

Naš sestavek je bil zasnovan kot zgoščeno poročilo o pogledih nekaterih naših piscev iz 18. in 19. stoletja na kulturni napredek človeštva. Zato seveda ni bilo mogoče na dolgo in podrobno razčlenjati vsebine uporabljenih besedil, temveč smo lahko ugotovili le temeljne idejne smernice in opozorili na njihov pomen za zgodovino naše etnologije. Morebitne poznejše raziskave bodo problematiko, ki smo jo načeli, še v marsičem dopolnile. Naš pregled sega od štiridesetih let 18. stoletja do konca 19. stoletja, zaradi vsebinske povezanosti pa piscev in njihovih spisov ni bilo vselej mogoče razvrstiti po kronološkem zaporedju. Del obravnavanih besedil je izrazito znanstven, drugi del pa zajema poljudne prispevke. Precejšnja je tudi idejna raznoličnost posameznih piscev, kar kaže na sočasnost različnih miselnih tokov. Za raznovrstnostjo pogledov na kulturni razvoj človeštva pa odkrivamo enotna izhodišča v takšni ali drugačni obliki. To so ideje o napredovanju kultur v smer vedno večje racionalnosti, o zadovoljevanju potreb kot gibalu kulturnega razvoja in o vplivih naravnega okolja (geografski ali ekološki determinizem).

Te ideje najdemo delno že v spisih Antona Tomaža Linharta.

Za razsvetljensko miselnost Linhartovega časa je bilo značilno zanimanje za zgodovino civilizacije v nasprotju z dotlej uveljavljeno politično in cerkveno zgodovino. Kot so ugotovili raziskovalci, se je Linhart pri obravnavanju davne

[1] Slavko Kremenšek, Obča etnologija, Ljubljana 1973, str. 7.

preteklosti Slovencev opiral zlasti na jezikovne vire in pri tem (po vzoru K. G. Antona) uporabil metodo primerjalnega indoevropskega jezikoslovja (slovenske in slovanske besede je primerjal z grškimi, latinskimi in nemškimi besedami). Drug pomemben vir podatkov, ki jih je Linhart prav tako obravnaval primerjalno, je bil način življenja preprostega ljudstva (predvsem šege, navade in verovanja), bodisi v njegovem času ali po opisih starejših avtorjev.[2]

Linhartovo sklepanje na začetke kultur iz poznejših razmer je bilo v skladu z razsvetljensko idejo kulturne evolucije, po kateri so človeške družbe v svoji zgodovini šle skozi enaka razvojna obdobja. To naziranje je temeljilo na pojmovanju, da je narava urejen, logično povezan sistem vzrokov in posledic. Linhart je v uvodu k prvi knjigi Poskusa zgodovine Kranjske zapisal: »Pogosto je bila moj vir narava sama. Gledamo in se čudimo njenim raznovrstnim učinkom. Če se vrnemo po poti skozi pretekla stoletja in te učinke drugega za drugim odštejemo, se nam narava pokaže v povsem drugačnih podobah... Urejenost in povezanost vladata v vsej naravi. Vedno izhajajo posledice iz vzrokov.«[3] Podobno se je izrazil tudi Balthasar Hacquet: »Vse na svetu ostane zvesto naravnemu poteku, to se pravi, vse je minljivo... Kakor vsa narava, tako je tudi človek podvržen spremembam.«[4]

Kot je videti iz Linhartovega spisa Über die Nutzbarkeit der natürlichen Philosophie v almanahu Blumen aus Krain für das Jahr 1781 (izšlo v Ljubljani 1780), je bil zanj človeški razum edino merilo pri razsojanju o svetu, človeku in tudi o bogu-stvarniku. V poglavju svojega Poskusa zgodovine z naslovom Vednosti o naravnih rečeh je Linhart orisal razvoj kultur kot ločitev od materije oz. narave in vzpon v duhovnost. Človek naj bi se torej s spoznanjem dvignil nad naravo. Po Linhartu pa kulturni razvoj ni potekal pri vseh ljudstvih enako hitro. Tako je npr. v svojem Poskusu zgodovine (poglavje o poljedelstvu) trdil, da so bili Slovani na ozemlju Nemčije poljedelci, medtem ko so bili Nemci še lovci. Potek izoblikovanja kultur posameznih ljudstev (s tem tudi sorazmernega napredovanja ali zaostajanja) naj bi se bil po Linhartu ravnal po zgodovinskih (družbenih) razmerah: »Vzroki, zakaj je kak narod postal to, kar je, in ne nekaj drugega, ne leže vedno v njem samem; največkrat jih moramo iskati pri nekem tretjem ljudstvu.«[5] Zelo pomembni pa naj bi bili tudi vplivi geografskega okolja, saj o njem govori več poglavij v drugem razdelku Linhartovega Poskusa (Lega in položaj dežele, gorovje, reke, jezera in močvirja, spremembe zemeljske površine, možnost razvoja kultur in podnebje).

O stopnjah kulturnega razvoja »od zibelke človeškega rodu do naših dni« je Linhart podrobneje govoril le v zvezi s Slovani in Indoevropci (Perzijci, Armenci, Grki, Latinci, Galci, Slovani in Nemci; Indijcev ni omenil). Kulturni napredek naj bi bil potekal v štirih stopnjah, od najstarejše dobe, ko so bila omenjena ljudstva »razvojno gledano nekakšni otroci«, do stopnje »divjakov«,

[2] Vilko Novak, Anton Tomaž Linhart o kulturi starih Slovencev, Traditiones 2 (1973), str. 35—62.

[3] Anton Linhart, Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije 1—2, Ljubljana 1981, str. 9—10.

[4] Cit. po: Ivan Urbančič, Poglavitne ideje slovenskih filozofov med sholastiko in neosholastiko, Filozofska knjižnica, zv. 10, Ljubljana 1971, str. 42.

[5] Anton Linhart, op. cit., str. 11.

ki so živeli od lova, ter poznejših stopenj pastirjev in poljedelcev.[6] Na drugem mestu je enačil »otroštvo« s stopnjo nomadskega življenja.[7] Takšno povezovanje divjaštva, barbarstva in civilizacije z lovstvom, pastirstvom in poljedelstvom najdemo npr. pri Montesquieuju in njegovih naslednikih.[8]

S študijem razvoja je pri Linhartu povezano tudi upoštevanje kulturnih »survivalov« (ki jih seveda še ni tako imenoval), ti naj bi pomagali razkriti nekdanje življenje.

Linhart si je svoj pogled na zgodovino kulture in njene zakonitosti vsaj delno utegnil izoblikovati že med študijem upravnih ved na Dunaju. Iz poznejšega časa pa je npr. izpričano njegovo poznavanje Rousseaujeve teorije o državi kot družbeni pogodbi.[9]

Linhartov sodobnik, filozof Franc Samuel Karpe (profesor v Olomucu, Brnu in na Dunaju), je v prvem delu svoje knjige Darstellung der Philosophie ohne Beynamen (Wien 1802), posvečenem »empirični psihologiji ali antropologiji«, poudaril pomen človeških duševnih sposobnosti za razvoj jezika (govora in pisave) ter kulture. Pri tem je upošteval tudi vplive naravnega in družbenega okolja (podnebje, telesne posebnosti in družbene razmere).[10] Tako naj bi se npr. temperament posameznikov in različnih ljudstev ravnal po podnebju.[11] O razvoju jezikov je menil, da so plod naravnega razvoja človeških kultur v različnih geografskih okoljih, pri čemer so na njihovo izoblikovanje vplivali podnebje, prehrana idr.[12] V okviru »dianoiologije« (spoznavoslovja) pa je obravnaval duhovne razlike med ljudstvi in rasami ter fizične in moralne vzroke duhovnih kakovosti.[13]

Vir vse človeške kulture je po Karpeju človekov nagon po popolnosti, katerega izraz sta predvsem samoljubje (v pozitivnem pomenu, kot skrb zase) in simpatija (odnos do soljudi).[14] Bistvena poteza človekovega značaja je tudi svobodna volja. Zanj je bil temeljni zakon narave nepretrgan razvoj, brez preskokov. Čeprav je bil nasprotnik sholastične miselnosti, je vseeno vztrajal pri postavki, da je bog neskončno duhovno bitje.[15]

O nastanku in razvoju morale je pisal filozof slovenskega rodu Jakob Štelin (Jacopo Stellini; profesor v Padovi) v delu Specimen de ortu et progressu morum (Venezia 1740). Postavil je tezo o moralnem nazadovanju človeških družb glede na prvotno »zlato dobo«. V tej dobi naj bi bili ljudje lahko zadostili le prvinski potrebi po obstoju, ko pa so to surovo stopnjo pomanjkanja pustili za seboj, so se začeli vdajati čezmernemu poželenju po vsakovrstnih dobrinah. Da bi opravičili in utemeljili svoj pohlep, so si ljudje izmi-

---

[6] Prav tam, str. 234—235.
[7] Prav tam, str. 274.
[8] Marvin Harris, The Rise of Anthropological Theory, 2. izd., London 1972, str. 29.
[9] Alfonz Gspan, Razsvetljenstvo, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, str. 389.
[10] Alma Sodnik, Filozof F. S. Karpe in njegov odnos do akademije operozov, Sodobnost 1939, str. 570, 576.
[11] Ivan Urbančič, op. cit., str. 91.
[12] Prav tam, str. 94.
[13] Prav tam, str. 95.
[14] Prav tam, str. 97.
[15] Alma Sodnik, op. cit., str. 580.

slili sistem vrednot in moralnih norm ter šeg in navad, ki pa je po Štelinovem mnenju v celoti protinaraven in protirazumski:

»V zlati dobi (to je ravno njena največja odlika) so vsi živeli v popolni enakosti, ker ni bilo priložnosti za ... proizvodnjo, zaradi katere bi lahko človek spodrival drugega človeka. Pravijo, da je tedaj bivala na svetu pravica, ker zaradi pomanjkanja stvari in mirovanja poželenj in apetitov ni bilo razloga za žalitve; vsi so živeli svobodno in brezskrbno, ker ni moglo biti hvalisanja zaradi boljšega položaja, ki bi izzivalo nasprotja in spore med ljudmi; za spore pa tudi ni bilo potrebe: ustom je bila najdražja hrana, ki jo je dajala neobdelana in divja zemlja, tako da ni bilo mogoče uganiti, kakšen okus bi imeli sadeži zemlje, če bi zemljo tako pregnetli, da bi jo pripravili za sprejem semen: slednjič pa so se ljudje veselili tistih dobrin, ki so se jim ponujale v redkih, preprostih in vsem dosegljivih stvareh, zategadelj ker niso užili boljšega in ker brezdelja in lenobe ni podpiral noben notranji nemir, niti kak drug zunanji vzrok ... Vendar je bilo te lenobe in brezdelja kmalu konec in ljudem je bilo odvzeto ugodje, ki je bilo bolj posledica pomanjkanja neprijetnosti kot pa prisotnosti dobrin.«[16]

Štelinova misel o prvotni človeški družbi, živeči v enakosti, slogi in pravičnosti, spominja na nekoliko pozneje objavljene Rousseaujeve označbe »dobrega divjaka«. Štelin je svoja spoznanja črpal izključno iz narave in človeške družbe (tu in tam se je naslonil tudi na antične mislece) in se s tem ostro ločil od teološke doktrine. Kljub temu pa je po njem razum izviral iz božjega razuma in časa stvarjenja.[17]

Vprašanja izvira morale se je dotaknil tudi Linhartov prijatelj Martin Kuralt v nemški pridigi, ki jo je imel v ljubljanski stolnici leta 1782 (natisnjena je bila v Ljubljani 1783). Temelj moralnih načel je iskal v človeški naravi in ne v razodetju. Človeški razum je po Kuraltu (enako po Descartesu) po kvaliteti enoten pri vseh ljudstvih in rasah, razlike med posamezniki in med ljudstvi pa so v kvantiteti uma. To vprašanje je Kuralt obdelal v enem od svojih neobjavljenih spisov. Za boljšo ponazoritev kvantitativnih umskih sposobnosti posameznih ras je Kuralt vzel dva skrajna primera: staroselca z Ognjene zemlje in angleškega učenjaka Newtona. Neenakost ras pa se po Kuraltu še jasneje kaže pri uporabi uma.[18] Poleg človeškega uma je Kuralt poznal še pojem absolutnega božjega uma, ki pa ga je pojmoval drugače kot katoliška cerkev.[19]

Medtem ko je Štelin pisal o škodljivih vplivih, ki jih je imelo zadovoljevanje vedno zahtevnejših človeških potreb, je Franc Ksaver Gmeiner, slovenski profesor v Gradcu, opozoril na pozitivno stran tega procesa. V uvodu k svoji knjigi Literargeschichte des Ursprungs und Fortganges der Philosophie (zv. 1—2, Graz 1788—89) je menil, da je nujnost zadoščanja najrazličnejšim potrebam prinesla številne iznajdbe in izpopolnitve proizvodnih načinov in spretnosti. V najzgodnejši dobi človeške zgodovine je bilo to izpopolnjevanje namenjeno varstvu pred neprijetnostmi narave, pozneje pa je šlo za zadovoljevanje potreb po udobju in končno po prijetnostih, ki naj bi bile potrebe v najširšem po-

[16] Ivan Urbančič, op. cit., str. 55—56.
[17] Prav tam, str. 58.
[18] Prav tam, str. 13, 67—68.
[19] Prav tam, str. 66, 69.

menu.[20] Dokaz za obstojnost te ideje v našem okolju najdemo tričetrt stoletja pozneje pri Matiji Vertovcu, ki je trdil, da je ljudi sprva učila »sila in potreba«, nato pa so polagoma začeli misliti na prijetnejše reči, kot je goli obstoj.[21] Tudi Josip Stare je menil (leta 1874), da je hrepenenje po ugodnejšem življenju rodilo nove potrebe, ki so jih ljudje zadovoljevali z novimi iznajdbami.[22]

Da bi posamezniki lažje zadostili svojim potrebam, so se po Gmeinerju združevali v skupine; k temu je prispeval tudi spolni nagon. Življenje v skupnosti je terjalo razvoj človeškega govora. Kakor si je bilo človeštvo z opazovanjem in primerjanjem pojavov v naravi pridobilo znanje in učenost, tako naj bi si bilo s posnemanjem glasov v naravi v številnih generacijah samostojno izoblikovalo jezike.[23] Pri Gmeinerju torej srečamo že dokaj izdelano idejo enosmerne evolucije, ki temelji na spoznanju človekovih lastnih sposobnosti in popolnoma odklanja teološke razlage.

Čeprav je slovensko razsvetljenstvo sicer prevzelo številne svobodomiselne prvine, vendarle ni zašlo v čisti ateizem. Še vedno je bila v njem bolj ali manj izrazita ideja o »prvem božjem sunku«, po katerem je razvoj tekel dalje po naravnih in človeških zakonih (pri Linhartu »Natürliche Ordnung«).[24]

Naši razsvetljenci so zgodovino kultur povečini obravnavali genetično, pri čemer »narava« (ali razum sam) »uravnava človeka in njegovo ravnanje k razvoju in izpopolnjevanju vseh možnosti, skratka k harmoničnosti in blaženosti«.[25] Sporno jim je bilo le to, kolikšna je bila pri tem vloga boga (razumljenega bolj v filozofskem kot v teološkem pomenu) in kako daleč sega spoznavna sposobnost človeškega razuma. O enotnosti razuma in narave na splošno niso podrobneje razpravljali in so jo jemali kot samoumevno. Prav tako so se nekateri tudi izmikali globljemu razmišljanju o razvoju sveta in človeštva, ker naj bi bilo to človeškemu razumu težko dosegljivo. Tako je npr. Franc Rakovec Raigersfeld sredi 18. stoletja zapisal, da »svet obstaja zgolj iz zaporednosti dogodkov, ti povzročajo neprestane revolucije ..., ki jih razumemo pozneje, pogosto šele v drugi ali tretji generaciji. Zato se v presojanju ne smemo prenagliti, kajti najvišji voditelj sveta je v dejanjih nepojmljiv«. Na drugem mestu pa je priznal, da se dogajanje v naravi podreja nekakšnim zakonom logike, po katerih se ravna tudi božja volja: »Nič se ne zgodi brez vzroka in vse ima svoj zakaj in zato ..., kajti vse izhaja iz Boga.«[26] Gre torej za misel o človeški zmotljivosti in dvomljivi vrednosti njegovih dognanj, pri čemer pa vendarle ni zanikana možnost za postopno izkustveno in razumsko prenicanje v bistvo naravnih procesov.

Misli naših razsvetljencev o kulturnem razvoju človeštva kljub svoji zunanji raznoličnosti vendarle kažejo tudi nekatere skupne poteze. Predvsem

[20] Prav tam, str. 125.

[21] Matija Vertovec in Miha Verne, Občna povestnica ali zgodovina celega sveta, V Ljubljani 1863, str. 11.

[22] Josip Stare, Občna zgodovina za slovensko ljudstvo, 1. zv., Celovec 1874, str. 8.

[23] Ivan Urbančič, op. cit., str. 126.

[24] Fran Zwitter, Linhartova doba, misel in delo, v: Anton Linhart, Poskus zgodovine Kranjske ..., str. 310.

[25] Ivan Urbančič, op. cit., str. 32.

[26] Jože Šorn, Merkantilist Franc Rakovec — Reigersfeld (1697—1760), Kronika slovenskih mest 1955, št. 2, str. 87.

gre za idejo evolucije v duhu postopnega povečevanja racionalnosti ali popolnosti človeških družb. Poglavitni motiv tega razvoja naj bi bil po mnenju naših avtorjev zadovoljevanje človeških materialnih, družbenih in duhovnih potreb. Kot smo spoznali pri J. Štelinu, naj bi bili pri tem tudi negativni učinki (moralno nazadovanje). Poleg človeških duševnih sposobnosti naj bi bili pomembno vlogo pri kulturnem napredovanju imeli tudi bolj ali manj ugodni vplivi geografskega in manj družbenega okolja. Razvoj naj ne bi bil potekal pri vseh človeških družbah z enako hitrostjo, nekatera ljudstva pa naj bi bila zaostala na prvotni stopnji, ki jo je že Linhart označil za »otroško«. Delitev na »otroške« in »odrasle« rase in ljudstva so priznavali pri nas še v prvi polovici 19. stoletja, nato pa jo je zamenjalo razlikovanje med »aktivnimi« in »pasivnimi« skupinami.[27] Vse to je bilo seveda povezano s stereotipnim obravnavanjem rasnih in etničnih skupin.

V zvezi z razlikami v kulturni razvitosti posameznih ljudstev je bilo v Evropi v prvi polovici 19. stoletja zelo aktualno tudi vprašanje monogeneze in poligeneze človeštva. Tega problema sta se še pred izidom znamenite Darwinove knjige Origin of Species (1859) dotaknila tudi slovenska misijonarja Friderik Baraga in Franc Pirc, ob vprašanju, čigavi potomci so severnoameriški Indijanci. Baraga je v pismu dunajskemu nadškofu Mildeju (La Pointe, 12. sept. 1843) zapisal o Indijancih, med katerimi je deloval: »Nekateri trdijo, da so potomci tistih 10 izraelskih rodov, ki se po babilonskem ujetništvu niso več vrnili v obljubljeno deželo, kakor Sv. pismo izrecno poroča o obeh Judovih rodovih in Benjaminovem rodu, temveč da so mnogi razkropljeni po tamkajšnjih deželah, našli pot skozi Beringovo ožino ter se naselili na ameriških tleh in jih obljudili. Vzroki, zaradi katerih naj bi bilo to mnenje obveljalo, se opirajo na vero, ki jo imajo naši Indijanci v eno najvišje Bitje, na verske vaje, obrede in uredbe itd., ki naj bi jim bile skupne z Izraelci.« Nato je Baraga po vrsti zavrnil vse argumente o judovskem poreklu Indijancev kot popolnoma napačne. Med drugim je poudaril, da imajo vsa ljudstva sveta, brez izjeme, nekakšna pravila, zakone in verovanja. Podobnost Indijancev z nekdanjimi Judi je zato videl le v nekaterih najsplošnejših in prvinskih potezah, npr. v značaju ameriških staroselcev, ki »so gostoljubni, kakor so bili Hebrejci«, v njihovi »želji po zakonskem stanu« ter v indijanskih jezikih, ki »so kakor hebrejski zelo stari, izvirni in preprosti jeziki«.[28] Omenil je tudi, da se je pri Indijancih v več različicah in popačeni obliki še ohranilo izročilo o vesoljnem potopu.[29] Vendar ga omenjene primerjave niso prepričale o pravilnosti razlage etnogeneze Indijancev po Svetem pismu in je že v knjigi Popis navad in zadržanja Indijanov Polnočne Amerike (1837) menil, da so se priselili »iz Azije, te zibelke človeškega rodu«.[30]

---

[27] Prim. Zmago Šmitek, Klic daljnih svetov, Slovenci in neevropske kulture, Ljubljana 1986, str. 212—213, 217.

[28] Pismo je bilo objavljeno v Berichte der Leopoldinen Stiftung, Wien 1844, str. 60—66. Slovenski prevod: Jože Gregorič (ur.), Baragova misijonska pisma, Ljubljana 1983, str. 165—167, 217.

[29] Friderik Baraga, Zgodovina, značaj, nravi in šege severnoameriških Indijancev, Celje 1970, str. 84.

[30] Prav tam, str. 16.

V nasprotju z Barago je Franc Pirc v svoji knjigi o Indijancih (Die Indianer in Nord-Amerika, ihre Lebensweise, Sitten, Gebräuche, St. Louis 1855) sprejel razlago, ki se je v Evropi uveljavila že v začetku 19. stoletja, da so bili Indijanci (tako kot vsa druga tedanja »primitivna« ljudstva) potomci starih graditeljev babilonskega stolpa. Takšni pogledi na rasno, etnično in kulturno raznoličnost človeštva so brez posebnih pomislekov priznavali svetopisemsko veljavnost. Vsebovali pa so tudi idejo o kulturni degeneraciji izgubljenih judovskih rodov po naselitvi v novem okolju.

Iz povedanega je videti, da se je Baraga z izkustvenim in razumskim tehtanjem argumentov in primerjalno metodo pokazal za nadaljevalca razsvetljenskega izročila. Značilna za to naravnanost je tudi njegova trditev, da »so vsi ljudje z razumom obdarovana bitja«.[31] Dokaz za duševno enakost ras je bilo že to, da so Indijanci mogli sprejeti krščanstvo in da so, kot sta pogosto zatrjevala tudi Baraga in Pirc, ob primernem poduku lahko postali dobri katoličani. V moralnem smislu sta Indijance (tudi poganske!) dajala celo za zgled belcem, vendar sta menila, da jih v celoti le krščanstvo lahko kulturno dvigne.[32]

Boga, stvarjenje in potop je skušal kot zgodovinsko dejstvo prikazati Peter Hicinger (1852). Vse človeštvo izvira iz istih bibličnih prastaršev, Adama in Eve ter Noetovih potomcev Sema, Hama in Jafeta. Zgodovina človeštva naj bi bila torej segala le pičlih 4000 let pred Kristusovo rojstvo, do stvarjenja Adama. Vzrokov za rasno raznoličnost svetovnega prebivalstva pa Hicinger ni podrobneje pojasnil.[33]

Tudi Matija Vertovec je v svoji Občni povestnici (1853, 1863) zagovarjal stvarjenje človeka in ponovil svetopisemsko razlago razlikovanja ras.[34] Podobno so trdili tudi Luka Jeran (1873) in drugi katoliški pisci, ki so ostro zavračali darvinizem.[35] Vertovec je v omenjenem delu razlagal relativno kulturno zaostalost nekaterih ljudstev z retrogresijo. Po vesoljnem potopu so bili številni kulturni dosežki »pozabljeni«. Zapisal je tudi, da bi o kulturi prvotnega prebivalstva na Zemlji (po potopu?) mogli sklepati iz ravnanja »divjih ali poldivjih ljudi« v neevropskih deželah.[36]

Takšne in podobne razlage so ob hitrem napredku naravoslovja in družboslovja že v zadnji četrtini 19. stoletja postale nesprejemljive. Tako npr. v Staretovi Občni zgodovini (1874) ne zasledimo več biblične kronologije.[37]

Tik pred koncem 19. stoletja je nastanek in razvoj kultur skušal s teološkega zornega kota ustrezneje pojasniti Frančišek Lampe v knjižici Cvetje s polja modroslovskega (1898). Ponovil je, da človeštvo »izhaja iz ene korenine, iz enega rodu«, vendar se je izognil navedbam imen in dogodkov iz svetopisemske Geneze.[38] Za »čudno domišljijo« je označil Rousseaujevo misel, da

[31] Jože Gregorič, op. cit., str. 166.
[32] Prav tam, str. 193.
[33] Peter Hicinger, Popis sveta s kratko povestnico vsih časov in narodov, Ljubljana 1852, str. 12, 14.
[34] Matija Vertovec in Miha Verne, op. cit., str. 8.
[35] Luka Jeran, Človek v vesoljnosti, Zgodnja Danica 1873, str. 27—28, 36—37.
[36] Matija Vertovec in Miha Verne, op. cit., str. 8. Prim. tudi: Matija Vertovec, Zgodovinska pisma, Novice 1852, str. 2.
[37] Josip Stare, op. cit.
[38] Frančišek Lampe, Cvetje s polja modroslovskega, V Ljubljani 1898, str. 181.

je človeštvo sprva živelo kot živali, brez reda, družabnih navad in družbenih oblik, in zanikal obstoj Hobbsove »vojne vseh proti vsem« v prvotni človeški družbi. Po Lampetovem mnenju je človek v davnini sicer res živel »drugače, kakor zdaj, pač živel bolj odvisen od prirode, zlasti od živalstva in si ni prirejal stalnih selišč: toda živel je vedno v družbah, v večjih in manjših skupinah, živel v družabnem redu in delu«.[39] Odvisnost človeka od narave in njenih zakonitosti pa po Lampetu v ničemer ne nasprotuje ideji o bogu, kajti »ako je narava vir in podlaga družbi, tedaj je družba od Stvarnika ali od Boga, ker je on začetnik naše narave«.[40] Iz takšnega odnosa med bogom, naravo in človekom izhaja tudi Lampetov sklep, da so temeljne oblike družbene ureditve — družina, rod, pleme, ljudstvo, narod, kot sta jih tedaj pojmovali »zgodovina in etnografija«, Stvarnikovo delo. Ker je za vse omenjene družbene oblike značilna tudi institucija oblasti in s tem povezano izpopolnjevanje pravnih norm, tudi oblast, država in pravo posredno izvirajo od boga.[41] Lampe je v zvezi s tem zavrnil Hobbsovo in Rousseaujevo razlago o nastanku države kot pogodbene zveze.[42] Ljudi po Lampetu združuje isti namen, zadostiti želji po sreči in izpopolnjevanju, kar s skupnimi močmi lažje uresničijo. Pomemben cilj vsega »človeškega delovanja« je videl v zadovoljevanju potreb in povečevanju osebne lastnine.[43]

Na drugem mestu je Lampe ovrgel tudi Rousseaujevo trditev, da sta znanost in umetnost moralno pokvarili človeštvo.[44] Z Rousseaujevimi nauki se niso strinjali tudi Jernej Kopitar (1808), Matija Vertovec (1852) in Mihael Napotnik (1877).[45] Čustveno in moralno superiornost preprostega kmečkega prebivalstva v Evropi in zunajevropskih ljudstev je v duhu romantike zagovarjal le Simon Šubic: »Vsa čistejša prirodna čustva je Evropcu pogubilo strastno življenje, podložno neprestanemu boju notranjih nagibov: kako bi prekanil soseda, kako bi si prisvojil večje imetje in kako bi zadoščal mehkužnemu uživanju ... Poglej divje narode v Ameriki; o njih pravijo, da vlada lep mir v njihovih rodbinah, da žive zložneje nego izobraženi stanovi po naših olišpanih in lepo razsvetljenih mestih.«[46]

Zanimiv pisec, ki je sledil razvojnemu toku družbenoorganizacijskih oblik (od družine kot začetne stopnje do rodovne skupnosti, despotske orientalske države in različnih državnih oblik v evropski zgodovini), je bil Etbin Henrik Costa. V filozofsko-družboslovnem delu Enzyclopädische Einleitung in ein Sistem der Gesellschaftswissenschaft (Wien 1855) je tok kulturnega razvoja opisal kot »enakomerno oblikovanje vseh človeku podarjenih duhovnih

[39] Prav tam, str. 178.
[40] Prav tam, str. 179.
[41] Prav tam, str. 180, 192.
[42] Prav tam, str. 177—178.
[43] Prav tam, str. 184, 200.
[44] (Frančišek Lampe), Drobtinice (ocena), Dom in svet 1888, str. 160.
[45] Bartholomäus Kopitar, Grammatik der slavischen Sprache in Krain, Kaernten und Steyermark, Laibach 1808, str. XVII; Matija Vertovec, Zgodovinska pisma, Novice 1852, str. 2; M(ihael) Napotnik, Eksaktne znanosti, Slovenec 1877, št. 119, str. 3. O kritiki Rousseaujevih idej med Nemci glej: Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Rousseau und die Deutschen, Von Lessing bis Nietzsche, Deutsche Studien 1978, št. 63, str. 215—226.
[46] Simon Šubic, Pogubni malik sveta, Ljubljanski zvon 1893, str. 80.

in telesnih sil«, ki izhaja iz človeške potrebe po izpopolnjevanju.[47] Costa je menil, da se človek lahko razvije v osebnost le v družbi. Ker pa je cilj vsake človeške družbe uresničevanje prava, pripada osrednje mesto državi, poleg družine, Cerkve in raznih združenj.[48] Po svojem nazoru, da se tok kulturnega razvoja človeštva giblje v smer demokracije (vzor demokratične ureditve mu je bila konstitucionalna monarhija), se je Costa približal Heglu. Pri tem je zanimivo, da ni posebno cenil filozofske dedukcije, marveč je za študij človeških kultur priporočal induktivno historično metodo.

O razvoju kultur je razpravljal tudi fizik Jožef Stefan v spisu Naturoznanske poskušnje (1859).[49] Menil je, da v naravi vse poteka po nespremenljivih pravilih, ki jih je ustvarila »višja roka« in da tudi človek kot del narave pri tem ne more biti izjema. Kulturni razvoj človeštva je po Stefanu potekal v stopnjah, čeprav ni podrobneje razložil, po kakšnih stopnjah. Vsekakor je iz njegovega pisanja razvidno naziranje, da vse človeštvo stopa skozi enake ali podobne kulturnorazvojne stopnje »k prestolu, katerega mu je namenila božja roka, dodelivši mu um«. Za Stefana je bil torej um temeljno gibalo človeškega napredka; s tem pa se je pridružil mnenju vrste znanstvenikov iz druge polovice 18. in začetka 19. stoletja, Turgotu, Voltairu, Condorcetu in Comtu. Najstarejše obdobje v zgodovini človeštva je Stefan označil za dobo »detinskih let« ali dolgega duševnega spanja, ko se je človek ravnal le po svojih čutilih in še ni znal razmišljati. Z vsakim nadaljnjim korakom na poti napredka pa si je človeški duh pridobival vedno večjo samostojnost v odnosu do narave. V zvezi s človekovim postopnim razkrivanjem naravnih zakonitosti naj bi bili tudi začetki religije, vera v »skrivne duhove v naravi«.[50]

Stefan se v tem idealistično obarvanem prikazu enosmerne evolucije ni dotaknil razlik v stopnji kulturne razvitosti različnih delov sveta. To je nekaj let kasneje storil Simon Šubic, profesor matematike in fizike na obrtni akademiji v Gradcu. V spisih Pota človeške omike (1865) in Svet in duh človeški (1871) se je zgledoval po idejah o »svetovni duši« G. Hegla, F. Schellinga in F. Schlegla.[51] Šubic je prav tako kot Stefan pisal o postopnem razvoju kultur, ki naj bi ga bil vodil človeški duh s pomočjo uma. Napredek racionalnega mišljenja naj bi bil človeka ločil od narave in ga iz sužnja napravil za gospodarja, hkrati pa naj bi bila narava še naprej vodila ljudi s svojo nevidno roko. Pojmi duha, uma in narave so bili pri Šubicu povezani z vero v boga in stvarjenje, kar je izrazil že v svojem najzgodnejšem tovrstnem spisu Natora in človek (1858): »Pri človeku ... je stvarjenje oživilo kal božjega uma, ki jo je Stvarnik z duhom vanj vsadil ... Um človeški je pokazal v pravem spoznanji božjega stvarjenja, da je on sam na sebi otrok tistega bitja, ki je ustvarilo svet in človeka iz edinega večnega zakona.«[52] Tako gre tudi pri Šubicu za vpliv cerkvene ideologije na teorijo kulturne evolucije.

[47] Ivan Urbančič, op. cit., str. 192.
[48] Prav tam, str. 192—193.
[49] Jožef Stefan, Naturoznanske poskušnje, Slovenski glasnik 1859, str. 9—11, 96—98.
[50] Prav tam, str. 10.
[51] Simon Šubic, Pota človeške omike, Čitalnica 1865, 1. zv., str. 61—76; 2. zv., str. 105—114; *isti*, Svet in duh človeški, Rad JAZU, knj. XIV, Zagreb 1871, str. 18—44.
[52] Simon Šubic, Natora in človek, Slovenski glasnik 1858, 2. zv., str. 12.

Vendar Šubic, v nasprotju s Stefanom, ni bil zagovornik ideje o popolni psihični enotnosti človeštva. Čeprav je priznal, da je človeški »duh« deloval tudi v Aziji in Afriki, je trdil, da si je bog »le malo takih srčnih namestnikov izvolil, le malo jih je poklical k taki zavednosti, da so se mogli odreči sleparskemu modrovanju in spoznati, da je človek poklican k spoznanju božjega stvarjenja, ne pa k slepi veri na modroslovske zvijače . . .«[53] Povzel je Heglovo misel, da se središče civilizacije premika od Vzhoda proti Zahodu, in menil, da se v Aziji in drugih deželah zunaj Evrope »duh skoraj ni ganil«, odkar je bela (kavkaška) rasa prevzela prvenstvo v kulturnem razvoju.[54] Kot pred njim G. Klemm in T. Waitz je tudi Šubic delil rase na »aktivne« in »pasivne« in med prve uvrščal v celoti le belo in delno še »mongolsko« raso. Nekaterim neevropskim ljudstvom (npr. starim Egipčanom) pa ni pripisoval le kulturnega zastoja, marveč celo nazadovanje; njihov duševni napredek sta zadušili poganska religija in toga državna uprava. Domnevno kulturno neplodnost orientalskih kultur je Šubic pojasnjeval tudi z neugodnimi vplivi geografskega okolja. V Aziji in Afriki je videl oviro zlasti v visokih gorskih verigah in suhih puščavah, s čimer je posredno priznal pomen difuzije. Po drugi strani pa naj bi bilo prijazno Sredozemsko morje vabilo mornarje in trgovce v daljne kraje.

Za Šubičeve poglede na kulturni razvoj je značilna povezanost ideje o istem izviru človeštva (stvarjenje) z idejo rasne neenakosti.

Po vzoru »Kosmosa« A. Humboldta je Šubic nameraval opisati »kozmos človeškega duha«. To je storil v obsežnem spisu Pogubni malik sveta (1893), napisanem literarno, v obliki fantastične zgodbe. Podobno je zasnoval tudi spis Titansko napadovanje Olimpa in zanj celih trideset let nabiral podatke, vendar delo ni bilo natisnjeno in je ostalo v rokopisu. Po Šubičevih lastnih besedah je bila vsebina tega spisa naslednja: »Na onem svetu zbrani ranjki očaki, prvaki vseh ljudstev in vseh vekov od prve lučice prosvete v Indiji, v Kitaju, v Egiptu idr. do naših dni, pretresajo med seboj v dialogih vprašanja večnih resnic vsak po značaju svojega veka in svojega ljudstva.«[55]

V Šubičevih spisih se jasno kaže romantično deistično idealiziranje narave. Narava je bila za Šubica božja stvaritev, človek pa le njen del, podvržen naravnim zakonom. Zato naj bi človeštvo srečno živelo le v harmoniji z naravo, pa čeprav brez izobrazbe, znanosti in umetnosti. Romantična čustvenost in hrepenenje po vrnitvi k naravi in obnovitvi domnevno izgubljenega idiličnega načina življenja (kot odpor proti suhoparnemu racionalizmu) sta Šubica nagnila k sklepu, da »priroda s svojimi božjimi zakoni je in ostane vselej zanesljivejša nego proizvodi najostrejšega človekovega uma«.[56] Z domišljijo se je Šubic skušal dvigniti tako visoko, da bi s pogledom zajel vesoljni svet, vendar ga je to zaneslo v skrajnost (v spisu Pogubni malik sveta je npr. zašel celo na planet Mars), ob tem pa je ostal pri dokaj plitvem moraliziranju.

Pomen naravnega okolja za kulturni razvoj je obravnaval tudi Ivan Tavčar v razpravi Narava in civilizacija (1873).[57] Začetke kulture v pravem pomenu

[53] Simon Šubic, Pota človeške omike, str. 113.
[54] Prav tam, str. 63.
[55] Pismo Simona Šubica Karlu Glaserju, datirano v Gradcu, 1. julija 1899, Narodna in univerzitetna knjižnica v Ljubljani (Ms 453).
[56] Simon Šubic, Pogubni malik sveta, str. 153—154.
[57] I. Tavčar, Narava in civilizacija, Vestnik (znan. priloga Zori) 1873, št. 2—6.

besede je iskal v tropskih deželah, kjer je zaradi darežljivosti narave med poljedelci že zgodaj nastal sloj učenjakov in filozofov. Zato naj bi bil v teh krajih človek najprej prerasel naravo. Človeka so po Tavčarjevem mnenju njegove »duševne moči« silile, da si je pokoril naravo, vendar se mu to ni povsod posrečilo. Kjer je zmagala narava, je kultura zastala, drugod (zlasti v Evropi) pa je razvoj nemoteno potekal naprej. Za Tavčarja torej narava ni bila vedno in povsod dobrohotna prijateljica človeštva (kot za Šubica), marveč se je na višjih stopnjah razvoja spremenila celo v sovražnico kulturnega napredka. Pri Tavčarju tudi ne zasledimo več izrazito idealističnih in romantičnih tendenc, čeprav je še vedno uporabljal pojem človeškega »duha«. Viden je vpliv angleškega zgodovinarja H. T. Buckleja, predstavnika preddarvinističnega upora proti religiozni ortodoksnosti v družbenih vedah, po katerem se je Tavčar zgledoval. Buckle je na Tavčarja vplival tudi s svojim geografskim determinizmom.[58]

Za Tavčarja je bil zaviralni dejavnik pri kulturnem zaostajanju starih orientalskih kultur predvsem surov vladarski despotizem. Človekov telesni in duhovni napredek naj bi bilo po Tavčarju pospeševalo delo. Nasploh naj bi bile, če sledimo Buckleju in Tavčarju, na hitrejši ali počasnejši napredek posameznih kultur vplivale le »zunanje« okoliščine (naravno okolje, s tem povezana gospodarska in družbena ureditev ipd.) in ne rasno pogojene duhovne razlike.[59]

Odnos človeških družb do zunanje narave je drugače skušal razložiti Janko Pajk v disertaciji z naslovom Zur Theorie der menschlichen Nachahmungen, objavljeni v izvestjih II. nemške gimnazije v Brnu 1886—1887. V njej je zapisal, da je temeljna človeška dispozicija posnemanje. Ljudje naj bi bili zadovoljevali svoje potrebe in se kulturno izpopolnjevali tako, da so red, ki vlada v naravi, prenašali v svoje kulture (religijo, moralo, znanost itd.). Človek je bil torej le bolj ali manj uspešen in zavesten posnemovalec narave.[60] Dokaze za to trditev je Pajk iskal in našel pri »primitivnih« ljudstvih.

Kulturni razvoj naj bi bili po Pajku omogočali tudi človekovi nagoni (temeljni nagon po samoohranitvi in nadaljevanju rodu, nagon po izpopolnjevanju in nagon solidarnosti s sočlovekom), ter sposobnost dojemanja in razumskega mišljenja. Omenjeni nagoni naj bi bili le pojavne oblike enega samega nagona, nagona po blaženosti ali po nenehno stopnjevanem zadovoljevanju potreb.[61] Narava naj bi uravnavala tok razvoja z biološkim izborom najsposobnejših članov družbe (po Darwinu), vendar po Pajkovem mnenju človek ni bil odvisen le od tega mehanizma ekonomije narave, marveč tudi od svoje sposobnosti zbiranja moči z vajo.[62]

---

[58] Prim. Marvin Harris, op. cit., str. 77.

[59] Prav tam, str. 77—78.

[60] Ivan Urbančič, op. cit., str. 253. Človekovo prilagajanje naravnim razmeram je Pajk obravnaval tudi v spisih Kaj ljudje na našej zemlji jedo, Koledar družbe sv. Mohora za leto 1886, str. 37—47, in Kako človek na naši zemlji stanuje, Slovenske večernice, zv. 40, Celovec 1886, str. 91—104.

[61] Prav tam, str. 272—275.

[62] Prav tam, str. 279.

Že sredi 19. stoletja na Slovenskem srečamo tudi avtorje, ki so kulturni napredek človeštva povezovali bolj z družbenoekonomskimi zakonitostmi kot z naravnim ali geografskim okoljem. Matija Vertovec je v Občni povestnici ali zgodovini celega sveta (1853, 1863) sicer omenil, da kulturni razvoj pospešujeta toplo podnebje in rastlinska prehrana (nasproten naj bi bil učinek hladnega podnebja in mesne hrane), vendar je poudaril predvsem pomen lastnine in prava. Le ljudstva, ki so si znala pridobiti trajno lastnino (živinorejci in poljedelci), so se po Vertovcu lahko razvijala v družbenem in duhovnem pogledu, lovska in ribiška ljudstva pa so le sproti zadovoljevala telesne potrebe. Zato je bila po Vertovčevem mnenju živinoreja prva stopnja človeške omike.[63] Za Vertovcem je te misli povzel tudi Mihael Napotnik, poznejši škof, v članku iz svoje študentovske dobe Poljedelstvo začetek izomike (1873).[64]

O količini imetja kot merila stopnje človeškega razvoja je pisal tudi Josip Sernec v knjižici Materialismus und das Slawenthum (1874). Menil je celo, da je poglavitna človekova težnja po ohranitvi imetja in gospodarstva glavni vzrok za združevanje v družini, različnih združenjih in državi.[65]

Pri vsem tem je šlo nedvomno za nadaljevanje razsvetljenskega izročila, saj sta o povezanosti ekonomskih razmer z družbeno ureditvijo, o kopičenju bogastva in pomenu dedne osebne lastnine pisala že A. Ferguson (1767) in J. Millar (1771).[66]

Iz razsvetljenstva izvira tudi ideja o kulturnem in družbenem pomenu delitve dela, ki jo je konec 19. stoletja pri nas povzel Franc Štrukelj-Jaroslav v spisu Vpliv prirode na razvoj ljudstva (1889).[67] Kot je videti že iz naslova, je Štrukelj naravnemu okolju pripisoval določen vpliv na oblikovanje kultur, glavno spodbudo napredka pa je videl v zadovoljevanju človekovih telesnih potreb. Šele tedaj, ko so se ljudstva povzpela do določene stopnje materialne blaginje, se je začela delitev dela na kmečko in obrtniško, nato pa še na fizično in intelektualno. To stopnjo razvoja so dosegli le poljedelci, ne pa tudi lovci, ribiči in nomadi. Narava je vplivala na večjo ali manjšo blaginjo poljedelskih ljudstev, pri ljudstvih v toplem podnebnem pasu pa je s svojo izredno rodovitnostjo popolnoma zavrla njihov kulturni napredek.

K oblikovanju slovenskih pogledov na kulturni napredek človeštva v 18. stoletju lahko pripomnimo, kar je bilo svoj čas zapisano tudi o naši razsvetljenski filozofiji, da »daje vtis enotnega, prebujajočega se toka, pogreša pa medsebojne povezanosti, notranje izgraditve in urejenosti misli«.[68] Kljub temu so razsvetljenske ideje z večjo ali manjšo primesjo materialističnih in idealističnih sestavin ostale žive vse 19. stoletje, kar potrjuje pomen obdobja

---

[63] Matija Vertovec in Miha Verne, op. cit., str. 9—10.

[64] Sp. Lipakov (Mihael Napotnik), Poljedelstvo začetek izomike, Vestnik (znanstvena priloga Zori) 1873, str. 140—142, 159—160. Leta 1878 je v našem tisku izšel še podoben sestavek prof. R. Fiedlerja, preveden iz Wiener landwirtschaftliche Zeitung, z naslovom Poljedelstvo v starodavnih časih, kako se je pričelo in kako vplivalo na omiko človeštva (Novice 1878, str. 399—400, 407—408).

[65] Ivan Urbančič, op. cit., str. 207—208.

[66] Marvin Harris, op. cit., str. 30—33, 48.

[67] Fr(anc) Jaroslav, Vpliv prirode na razvoj ljudstva, Novice 1889, str. 235—236.

[68] Alma Sodnik, op. cit., str. 513.

razsvetljenstva za razvoj etnološke misli. Tega pomena ne zmanjšuje niti to, da se v našem okolju razsvetljenski nazori spričo živahnih in razvejanih tokov sholastične filozofije niso mogli širiti in uveljaviti in da so večinoma ostali v miselnem krogu deizma.[69] Z monopolom nad srednjim in visokim šolstvom je svobodomiselne ideje dušila zlasti jezuitska sholastika. Po drugi strani pa je treba priznati, da je razcvet misijonarstva v 17. in 18. stoletju (pri čemer so bili spet v prvi vrsti jezuiti s poročili o neevropskih ljudstvih in kulturah) pri nas povečal zanimanje za primerjalno raziskovanje kultur. To zanimanje se je kazalo le v sinhronem, ne pa tudi v diahronem (genetičnem) preučevanju kultur. Cerkev je dolgo vztrajala pri svoji razlagi kulturnega nazadovanja, v našem okolju pa so šele nekateri predstavniki neosholastike tik pred koncem 19. stoletja pogojno priznali evolucijo (omenili smo njihovo nestrinjanje z Rousseaujevimi in Hobbsovimi pogledi na nastanek, obstoj in časovno zaporedje družbenih institucij).

Razsvetljenski evolucionizem se je v 19. stoletju kazal tudi v obliki geografskega determinizma. V njem zaobseženo misel o neenakosti človeških ras so sredi 19. stoletja nekateri avtorji (G. Klemm, T. Waitz idr.) uporabili za zanikanje ali omejevanje vloge naravnega in družbenega okolja. Rasistične teorije (delitev ljudstev na »aktivna« in »pasivna«) so poudarjale pomen rasnih in dednih značilnosti. Zato naj bi bila kulturno napredovala le »aktivna« ljudstva, »pasivna« pa naj bi bila obstala ali se razvijala le zaradi stikov z »aktivnimi«. Poskusom znanstvene utemeljitve rasnega determinizma lahko sledimo v našem okolju že v zadnja desetletja 18. stoletja (M. Kuralt), pojavljajo pa se tudi pri različnih avtorjih 19. in začetka 20. stoletja. Manj je bilo pri nas tez, ki so namesto geografskih dajale prednost družbenoekonomskim vplivom ali prenašanju (difuziji) kulturnih sestavin.

Zusammenfassung

SLOWENISCHE ANSICHTEN IM 18. UND 19. JAHRHUNDERT ÜBER DIE KULTURELLE ENTWICKLUNG DER MENSCHHEIT

Das aufklärerische Interesse an der Geschichte der Zivilisation regte auch einige slowenische Verfasser des 18. Jahrhunderts zu Abhandlungen über die kulturelle Entwicklung der Menschheit an. Die Geschichte der Kulturen wurde meistens genetisch behandelt; wobei die »Natur« oder die Vernunft das menschliche Handeln in die Richtung einer umfassenden Vervollkommnung, Harmonie und Seligkeit lenken sollte. Die Einheit von Vernunft und Natur im allgemeinen wurde nicht erörtert, sondern als selbstverständlich hingenommen. Es gab aber Unterschiede in ihrer Meinung über die Rolle Gottes (mehr im philosophischen als im theologischen Sinne verstanden) und über die Erkenntnisfähigkeit der menschlichen Vernunft. Noch immer existierte mehr oder weniger ausgesprochen die Idee von »dem ersten göttlichen Anstoss«, nach dem die Entwicklung dann nach natürlichen und menschlichen Gesetzen weitergelaufen sei.

Die Ideen unserer Aufklärer über die kulturelle Entwicklung der Menschheit zeigen, dass es sich vor allem um die Evolutionsidee im Sinne einer allmählichen Erweiterung der Rationalität der menschlichen Gesellschaft handelte. Das Haupt-

[69] Prav tam, str. 511.

motiv dieser Entwicklung sollte nach der Meinung der slowenischen Verfasser die Befriedigung der materiellen, gesellschaftlichen und geistigen Bedürfnisse sein. Negative Rückwirkungen dieser Entwicklung sollten sich nach der Meinung einiger noch in einem ständigen moralischen Zurückfallen der »zivilisierten« Gesellschaften zeigen. Neben menschlichen geistigen Qualitäten sollten auch mehr oder weniger günstige Einflüsse der geographischen (und in geringerem Masse auch der gesellschaftlichen) Umwelt eine wichtige Rolle spielen beim kulturellen Fortschritt. Dadurch sollte die Entwicklung nicht bei allen menschlichen Gesellschaften in gleicher Geschwindigkeit vor sich gehen, einige Völker seien auf der ursprünglichen »kindlichen« Stufe zurückgeblieben. Die Einteilung in »kindliche« und »erwachsene« Rassen und Völker war bei uns noch bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts anzutreffen, dann aber wurde sie abgelöst durch eine Unterscheidung zwischen »aktiven« und »passiven« Gruppen. All das war mit einer stereotypen Behandlung rassischer und etnischer Gruppen verbunden.

Trotz des Widerstandes der katholischen Kirche, die bis zum Ende des 19. Jahrhunderts die Idee einer rückschreitenden Entwicklung der Kultur vertrat, blieb der aufklärerische Evolutionismus mit mehr oder weniger starken Beimischungen materialistischer und idealistischer Bestandteile lebendig bis ins 19. Jahrhundert, was die Bedeutung der Aufklärungszeit für die Ausformung der ethnologischen Ideen bestätigt.

SLUŽKINJE V LJUBLJANI

Janja Žagar

Uvod

Etnološko raziskovanje je zaradi svojih izhodišč dolgo zanemarjalo podobo mesta, življenjskega utripa v njem in njegovih ljudi, kljub očitnemu vplivu, ki ga je ta imela pri oblikovanju življenjskega sloga ljudi v širšem času in prostoru. Če torej življenjski slog kakega območja sestavljajo vsi ljudje znotraj družbenih razredov in plasti, se morajo, če gre za prikaz celostne podobe območja in njegovega življenja, pritegniti v okvir etnološkega raziskovanja vse te družbene skupine, ne glede na njihovo »podrejeno« ali »nadrejeno« vlogo.[1]

Ljubljanske služkinje, katerih načina življenja se lotevamo,[2] so bile ena najbolj zatiranih in izkoriščanih skupin mestnega prebivalstva. Kljub njihovi »neopaznosti« pa so dajale življenju mesta in njegovih ljudi določen pečat. Zajeto je predvsem 20. stoletje, vendar pa so zbrani podatki temeljiteje osvetlili le obdobje med svetovnima vojnama. Podoba življenjskega sloga pred tem obdobjem in po njem je ostala nejasna. Osvetljevale so jo le posamezne sestavine, ki so kljub svoji omejenosti potrjevale življenjski slog služkinj in njihovo vlogo v širši družbeni skupnosti.

V spisu je zajeta skupina služkinj v širšem pomenu. Sestavljale so jo namreč »vse osebe..., katere za nagrado vrše službo v gospodinjstvu delodajalca. Sem spadajo: kuharice, sobarice, dekleta za vsa hišna dela, snažilke, perice, pomožne delavke, dekleta za varstvo otrok, vzgojiteljice, domače šivilje, dojilje in vse druge osebe, zaposlene pretežno v gospodinjstvu ne glede na to, ali vrše posle stalno ali periodično«.[3] Ker so v ljubljanskih gospodinjstvih zaposlovali pretežno »dekleta za vsa hišna dela« oziroma »splošne služkinje«, so tudi poudarki vezani nanje. Pojavilo se je vprašanje, ali je izraz »služkinja« ustrezen glede na prizadevanja med svetovnima vojnama, da bi ta izraz nadomestili z izrazoma »hišna uslužbenka« ali »gospodinjska pomočnica« in podobno. Ker se je do 2. svetovne vojne med prebivalstvom in tudi med služki-

[1] Slavko Kremenšek: Uvod v etnološko preučevanje Ljubljane novejše dobe. Ljubljana, 1980, s. 68.

[2] Besedilo je prirejena diplomska naloga na Oddelku za etnologijo v šolskem letu 1983/84 z naslovom Služkinje v Ljubljani.

[3] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 85/I.

njami samimi najpogosteje uporabljal izraz »služkinja«, je njegova uporaba v spisu upravičena.

Dosedanje etnološke izkušnje so nam dajale pri delu zelo malo opore, saj v slovenskem okviru ni bilo mogoče zaslediti raziskave, ki bi se ukvarjala z obravnavano temo. Pri zasnovi nam je bilo v pomoč delo Marije Makarovič, v katerem se je lotila kmečkih hlapcev in dekel na Slovenskem,[4] od tujih del pa razprava o kmečkih poslih Siegmunda Musiata.[5] Določena spoznanja so dale tudi nekatere etnološke obravnave, katerih predmet je bil način življenja posameznih poklicnih skupin v določenem času in prostoru, npr. splavarjev, gozdnih in žagarskih delavcev, obiralk hmelja, tobačnih delavk in drugih.[6]

Tako oblikovano ogrodje so vsebinsko zapolnili viri in literatura, ki so vsaj posredno vezani na našo temo, bodisi iz etnološkega, zgodovinskega, geografskega, pravnega ali kakega drugega zornega kota. V ta namen bi bilo treba natančneje pregledati tudi leposlovna dela, to pa v okviru tega spisa ni bilo zadovoljivo opravljeno. Časniki iz obravnavanega obdobja in nekateri drugi tiskani viri so opozarjali na posamezne pojave v zvezi s položajem služkinj v širšem družbenem okolju, arhivski viri pa so bili najbolj izčrpni pri vprašanju pravne in socialne zaščite služkinj, njihove organiziranosti in pri poskusu iskanja zakonitosti v socialni opredeljenosti delodajalcev.

O vsem, kar je spremljalo služkinjo od prihoda v mesto naprej, je bilo treba pridobiti določeno znanje že pred terenskim delom. Da je bilo to znanje potrebno, so pokazali prvi neuspešni poskusi pridobivanja podatkov z nevodenim pogovorom. Izkazalo se je tudi, da bi kaka bolj ali manj zasnovana vprašalnica ne dala pravih odgovorov, ker bi zaradi pomanjkljivosti pri upoštevanju posebnih okoliščin v posameznih primerih »hromila« informatorke. Za najbolj ustrezen se je pokazal delno vodeni intervju, ki je usmerjal samo s široko témo (npr. kako so si poiskale službo, kako so se razumele z gospodarji in podobno).

Informatorke so bile nekdanje služkinje, ki so vsaj del življenja služile v Ljubljani, na drugi strani pa so se kot dobre informatorke izkazale tudi nekdanje ljubljanske gospodinje. Podatki so se seveda razlikovali, do določene mere so si bili celo nasprotujoči. Razlika med obema vrstama informatork se je pokazala tudi v sproščenosti in gostobesednosti, ki so ju iz svoje samozavesti lahko črpale nekdanje gospodinje bolj kot nekdanje služkinje, saj je stopnja samozavesti pri enih in drugih gotovo tudi posledica nekdanjih odnosov in položaja v družbi.

Ker so kulturni pojavi tako močno odvisni in povezani, da je izločitev enega od njih popolnoma neustrezna, hkrati pa tudi podoba takšnega izločenega

[4] Marija Makarovič: O načinu življenja kmečkih poslov na Slovenskem. Pogledi na etnologijo, Ljubljana 1978, s. 275—307; ista: Nekdanjih hlapcev in dekel ni več. Prispevek k etnološkemu preučevanju poslov na Slovenskem — na primeru Bistrice ob Sotli in okoliških vasi. Slovenski koledar 1978, s. 218—224.

[5] Siegmund Musiat: Zur Lebensweise des landwirtschaftlichen Gesindes in der Oberlausitz. Bautzen 1964.

[6] Angelos Baš: Gozdni in žagarski delavci na južnem Pohorju (v dobi kapitalistične izrabe gozdov). Maribor 1967, 306 s; isti: Obiranje hmelja na kmečkih posestvih v Savinjski dolini. SE 23—24/1970-71, s. 71—78; isti: Savinjski splavarji. Ljubljana 1974, 275 s; Slavko Kremenšek: Izvir in okolje delavk ljubljanske tobačne tovarne do 1. svetovne vojne. SE 29/1976, s. 91—100.

kulturnega pojava ne more biti dovolj temeljita, je bilo življenje ljubljanskih služkinj vsaj tu in tam primerjano z življenjskim slogom njihovih delodajalcev, na drugih mestih pa s kmečkimi posli. Ker so za celostni prikaz potrebne temeljitejše primerjave z drugimi socialnimi, časovnimi in tudi prostorskimi elementi, je ostala naša tema nujno pomanjkljiva in neizčrpana.

Socialni in lokalni izvor služkinj, vzroki zaposlovanja in najemanja

Iz kakšnega socialnega okolja so prihajale služkinje? Posledica razslojevanja na vasi, okrepljenega od 15. oz. 16. stoletja naprej, je bilo vedno več malih kmetov in še več kajžarjev in gostačev.[7] Predvsem zadnji dve skupini vaškega prebivalstva sta sestavljali vaški proletariat,[8] iz katerega so izhajali kmečki, polkmečki in mestni posli.[9] V domačem ali bolj oddaljenem kraju so se udinjali za posle tudi otroci malih kmetov in v posameznih primerih otroci srednjih in velikih kmetov.[10] Takšne razmere so veljale vsaj do konca 2. svetovne vojne.

Večino služkinj je dajalo torej kmečko okolje. Njihovo število so nekoliko dopolnjevala dekleta iz delavskih družin. Dokaj enotno podobo o socialnem izvoru služkinj pred 1. svetovno vojno in še po njej je spremenila nato gospodarska kriza v 30. letih. Med prvotne služkinje, ki so bile prišle iz vasi, so se pomešale številne brezposelne ženske raznih poklicev, npr. šivilje, vezilje, strojepiske, delavke različnih tovarn, vdove in ločenke.[11] Tudi njihovi starši pogosto niso bili kmetje: npr. mali obrtnik, trgovec, nižji uradnik, orožnik, slikar, rudarski strojevodja, delavec, mlinar, cerkovnik, organist itd.[12] Vse te družine na družbeni lestvici niso bile prav visoko, saj premožnejših družin gospodarska kriza ni prizadela v enaki meri.[13] Kljub tovrstnim »vdorom« v vrste služkinj je še vedno prevladovala »kmečka« skupina služkinj.

In iz katerih krajev? Pri zaposlovanju hišnih uslužbencev v Ljubljani je bolj kot rojstni kraj odločala socialna pripadnost njihovih družin. Ljubljana je s svojo središčno vlogo pritegovala tudi prebivalce bolj oddaljenih krajev Slovenije. Pred 1. svetovno vojno se je v Ljubljano doseljevalo največ prebivalcev — in s tem tudi služkinj — iz Dolenjske, nekoliko manj iz Gorenjske in Spodnje Štajerske, najmanj pa iz Notranjske. Z drugih območij jih je bilo prav malo.[14] Popisni podatki iz leta 1928 kažejo podobno sliko rojstnih krajev

---

[7] Marija Makarovič: nav. delo (1978), s. 279; Sergij Vilfan: Pravna zgodovina Slovencev. Ljubljana 1961, s. 290, 495.

[8] Kajžarji (ali bajtarji ali kočarji) so imeli svojo hišo in malo zemlje, vendar so se bili prisiljeni preživljati z dninarstvom, obrtjo in podobnimi deli. Izvirali so iz graščinskih poslov in pridvornih hlapcev ali iz kmečkih sinov in hčera, ki niso mogli ostati na domači kmetiji. Gostači so svoje najemno stanovanje v mestu ali na vasi odplačevali z delom (kot delavci, obrtniki, trgovci itd.): Sergij Vilfan: nav. delo, s. 291, 495.

[9] Marija Makarovič: nav. delo (1978), s. 280.

[10] Marija Makarovič: nav. delo (1978), s. 279.

[11] GP II/1932, št. 8, s. 90 sled.

[12] GP VI/1936, št. 6, s. 45—46.

[13] DP VI/1933, št. 9, s. 5.

[14] Ljubljana po potresu (1895—1910). Ljubljana brez letnice, s.72.

hišnega uslužbenstva v Ljubljani in so pomembni tudi za poznejše obdobje do 2. svetovne vojne.[15]

Ljubljana je močno pritegovala ljudi iz bližnjih krajev: Moravče (21), Kamnik (19), Smlednik (23), Ježica (13), Polhov Gradec (25), Studenec (19), Horjul (21), Šmarje (24), Dobrunje (29) itd.

Pri odseljevanju so imele pomembno vlogo prometnice, ki so bistveno zmanjšale oddaljenost od Ljubljane. Viden je bil vpliv dolenjske prometne črte (Šentvid pri Stični (34), Trebnje (22), Mirna (26), Šentrupert (36), Mokronog (27), okolica Novega mesta itd.). Veliko hišnega delavstva je prihajalo tudi iz gorenjske strani: Medvode (26), Škofja Loka (31), Bled (18), Jesenice (25) itd., iz smeri proti Rakeku in s spodnještajerskega območja. Zelo malo doseljencev je prispevala kočevska okolica.

Svojevrstno podobo so dajali maloštevilni doseljenci iz Primorske, navadno socialno šibki prebivalci primorskih mest. Največ jih je prihajalo iz Trsta (36), Gorice (21), Idrije (17) in iz Postojne (11).

Vzroki zaposlovanja so bili večidel ekonomske narave. Otroci kajžarjev in gostačev so se morali zelo zgodaj zaposliti kot pastirji, pastirice, pestrne in podobno.[16] Navadno so starši bolj poskrbeli za sinove, ki so ostali doma ali pa so jih starši poslali učit se obrti ali študirat.[17] Dekleta so imela do 2. svetovne vojne malo izbire. Če so ostala v domačem kraju, so se udinjala za dekle, sicer pa so se zaposlila v tovarnah ali kot služkinje pri meščanskih družinah.[18] Pogosto so se najraje zaposlile v mestu zaradi predstav o lažjem in čistejšem delu, boljši plači in lepših oblekah, pripomogla pa je tudi sezonska narava poljskega dela, ki v zimskih mesecih ni dajalo zaslužka.[19] Zaradi premajhne zmogljivosti tovarn do 2. svetovne vojne in znanja, ki so ga kmečka dekleta prinesla s seboj, so jim ostale le službe pri meščanskih družinah.

V premožnejših kmečkih družinah revščina ni bila vzrok za zaposlovanje v poselskih službah. Vzrok je bila pogosto poroka, navadno najstarejšega sina, ki je za starši prevzel posest, saj po 1. svetovni vojni neporočeni bratje in sestre niso več tako pogosto ostajali doma za »strice« in »tete«, ki bi zastonj pomagali na kmetiji.[20]

Vzroki za najemanje služkinj. V družinah, ki jih je s svojim delom preživljal mož, se žene do 1., pretežno pa tudi do 2. svetovne vojne niso zaposlovale. Pozneje je bila zaposlitev žena bolj v navadi in je bila vsaj do 60. let tudi pomemben vzrok za najemanje služkinj ali postrežnic.[21] »Imeti služkinjo ni bila nobena potrata. Saj je bilo treba dobiti nekoga, če je bilo kaj otrok. Če je bila gospa v službi, pa sploh, saj je moral potem kdo drug delati doma.«

Do 2. svetovne vojne so najemali služkinje takoj po poroki ali ob rojstvu prvega otroka. Služkinj niso najemale samo družine z otroki, kjer je bila to

[15] Stanje leta 1928 je v celoti povzeto po: Vladimir Leban: Doseljevanje v Ljubljano. Geografski vestnik XVIII/1946, s. 60—93.
[16] Marija Makarovič: nav. delo (1978), s. 281, 278.
[17] GP X/1940, št. 11—12, s. 81—84.
[18] Prav tam.
[19] Prav tam; GP II/1932, št. 5, s. 56.
[20] GP VIII/1938, št. 4, s. 25—26; GP II/1932, št. 6, s. 67.
[21] GP III/1933, št. 4, s. 30—32; GP VIII/1938, št. 10, s. 73—74; DP VI/1933, št. 9, s. 5.

vsaj v določenem pogledu potreba, čeprav delavske in kmečke družine z enakim ali celo večjim številom otrok te potrebe zaradi slabšega gmotnega položaja niso smele poznati.[22] Služkinje so imeli tudi zakonski pari brez otrok zaradi obolelosti, starosti in onemoglosti,[23] lahko pa je bil vzrok le v namišljeni potrebi, ki jo je narekovala navada in želja po udobju v premožnejših meščanskih družinah.[24] Skoraj redno so imeli služkinje vdovci z nedoraslimi otroki, pogosto tudi samci in vdovci brez otrok, če so si to lahko privoščili. Vdovci so po navadi obdržali služkinjo, ki je služila v družini, ko je gospodinja še živela.

Iskanja služb in služkinj

Do 2. svetovne vojne so služkinje skušale najti zaposlitev, gospodinje pa svoje pomočnice povečini na tri načine: s časniškimi oglasi, po posredovalnicah za delo in z ustnimi informacijami ter priporočili.

Časniki so med drugimi oglasi objavljali tudi potrebe posameznih družin po služkinjah. Po oglasih so izražali želje glede znanja, posebnosti, značaja in starosti in vrste dela ter delodajalca. Med svetovnima vojnama so tovrstne oglase objavljali časniki Slovenec, Jutro, Slovenski narod ter posamično tudi nekateri drugi časopisi (npr. Ženski svet, Kmetovalec in Bogoljub). Manj je takšne potrebe objavljalo tudi strokovno glasilo služkinj Gospodinjska pomočnica. Posamezni oglasi med svetovnima vojnama so se na primer glasili takole: »Služkinjo, 18—20 let staro, sprejmem za kuhinjo in pospravljanje sob . . .«[25] »Kuharico perfektno, samostojno, z dobrimi spričevali, staro do 45 let, sprejme boljša privatna hiša . . .«[26] »Dekle pridno in pošteno, za vsa hišna dela v pomoč gospodinji v trgovski hiši, staro 16—18 let sprejmem. Revne in brez staršev imajo prednost . . .«[27] »Za hrano in obleko gre v službo v domačih delih izurjena, 42 let stara in krepka . . .«[28] »Služkinja začetnica, okoli 20 let stara, poštena in zdrava (prednost ima sirota brez domotožja), se sprejme v dobro stalno zasebno službo v Ljubljani. Pismo poslati na . . . in priložiti sliko in priporočilo gospoda župnika o poštenosti . . .«[29] »Dvakrat na teden sem pripravljena opravljati vse postrežniške ali služkinjske posle, ako bi dobila stanovanje zastonj . . .«[30]

Tak način iskanja služb in služkinj je bil najredkejši in pogosto tudi neuspešen. Po 2. svetovni vojni se zdi vloga časnikov nekoliko večja predvsem, ker te vrste služb niso posredovali uradi (posredovalnice). Po 2. svetovni vojni tudi zahteve po starosti, videzu, znanju in podobnem niso bile več tako natančne. Današnji oglasi povprašujejo bolj po občasni pomoči v gospodinjstvu.

Bolj množična kot uporaba tiskanega obcila je bila do 2. svetovne vojne uporaba posredovalnic za službe. Od začetka leta 1900 je delovala Mestna

[22] DP VI/1933, št. 9, s. 5.
[23] G III/1934, št. 9, s. 99—100.
[24] Prim.: DP VI/1933, št. 9, s. 5.
[25] S, 9. 10. 1938, s. 17.
[26] S, 30. 10. 1938, s. 16.
[27] S, 27. 11. 1938, s. 19.
[28] SN, 4. 7. 1933, s. 4.
[29] Kmetovalec. Glasilo kmetijske družbe v Ljubljani 51/1934, s. 74.
[30] S, 23. 10. 1938, s. 17.

posredovalnica za delo in stanovanja v Ljubljani, ki se pri delu sicer ni omejevala le na okvir enega poklica, vendar se je njeno posredovanje nanašalo predvsem na hišne posle in gostilniške uslužbence.[31] Služkinje in gospodinje so raje uporabljale zasebne posredovalnice za delo (splošne posredovalnice ali posredovalnice, specializirane za posamezne poklice). Zdi se, da so bile tovrstne posredovalnice razmeroma številne, saj je prinašalo delo posredovalkam, t. i. »cubringercam«, kar velik dobiček. Pred 1. svetovno vojno so jih imele med drugim Tereza Novotny v Ljubljani na Dunajski (današnji Titovi) cesti, Gizela Fluse na Poljanski cesti, Ana Stadler na Elizabetini (današnji Zrinjskega) cesti, Katarina Egy v tedanji Ravnikarjevi ulici in druge.[32]

Brezposelne služkinje so čakale na delodajalce kar v prostorih posredovalnice. Doba čakanja je bila zelo različna, od nekaj ur do nekaj dni, tednov ali celo mesecev. Gospodinje so lahko po svojih željah in presoji izbirale med njimi. Odločala so spričevala služkinj in tudi njihov videz. Šele nekajdnevni preizkus je dokončno odločil o tem, ali je bila služkinja sprejeta v službo ali ne.

Med svetovnima vojnama so se ustanavljale tudi društvene posredovalnice. Poselska zveza je svojo posredovalnico za služkinje odprla leta 1923 na Starem trgu 2,[33] od leta 1928 pa je delovala v prostorih Delavske zbornice na Miklošičevi cesti 22.[34] Zveza gospodinjskih pomočnic je posredovala službe od leta 1932 v Šelenburgovi (današnji Titovi) ulici 7 in pozneje v Wolfovi ulici 10.

Po 1. svetovni vojni so posredovali službe tudi v okviru državnih uradov — Državne posredovalnice za delo ali od leta 1927 Javne borze dela.[35] Posredovanje teh uradov je bilo brezplačno, vendar pa nekako »mehanično«, zato ni uživalo zaupanja ljudi. Služkinje in gospodinje so najrajši uporabljale zasebne posredovalnice. Te so med svetovnima vojnama dosegle pravi razmah. Rasti števila teh posredovalnic (žal nam njihovo število ni znano) niso mogle omejiti niti zakonske omejitve in predpisi. Brez uspeha je ostal zakon o zaščiti delavcev v 20. letih[36] in prav tako tudi odločba iz leta 1930, ki je prepovedala zasebne posredovalnice.[37]

Najbolj v navadi je bil tretji način iskanja zaposlitve in služkinj, pri katerem so se gospodinje in služkinje zanašale na ustne informacije in priporočila znancev, prijateljev in sorodnikov. Dogovarjanje je bilo ustno, včasih pa so bili vpleteni tudi posredovalci, podobno kot pri kmečkih poslih. Navadno so bile to kmečke ženske, ki so prodajale na trgu, »jajčarice«, »mlekarice« in druge ženske, ki so poznale razmere v domačem kraju in v mestu in so bile vir informacij za služkinje in delodajalce. Podoben vir so bili do 2. svetovne vojne tudi vaški župniki, katerim so ljudje še bolj zaupali.

Prvo zaposlitev v mestu je lahko posredovala tudi sorodnica ali znanka, ki je že služila v mestu in je bila za zgled mlajšim dekletom. Pred 1. svetovno

---

[31] Ljubljana po potresu (1895—1910), s. 72.
[32] ZALj, fasc. 1615, št. 630.
[33] P II/1923, št. 52, s. 2.
[34] GP II/1932, št. 4, s. 42; GP VI/1936, št. 9, s. 74.
[35] France Kresal: Delavstvo med gospodarsko krizo na Slovenskem. PZDG X/1970/1—2, s. 82.
[36] Zakon o zaščiti delavcev, par. 105.
[37] Odredba Ministrstva za socialno politiko in narodno zdravje št. 280.58 z dne 24. junija 1930. Prim.: GP IV/1934, št. 5, s. 59; G III/1934, št. 9, s. 99—100.

vojno so služkinje pogosteje služile v več generacijah iste družine. Pozneje so bili takšni primeri bolj izjema kot pravilo. Pogostni pa so bili prestopi iz službe pri eni družini v službo pri družini njihovih znancev ali sorodnikov. »Dobro« služkinjo, takšno, ki je veliko znala, ki je bila vestna in poštena, so delodajalci naprošali sami in so jo šli včasih sami iskat v drug kraj.

Včasih se je posrečilo služkinjam dobiti novo zaposlitev tudi po priporočilih nekdanje gospodinje, ki je bila s svojo služkinjo zadovoljna, vendar je zaradi določenih vzrokov ni več potrebovala.

Služkinjo je praviloma iskala gospodinja. Izjema so bili samski ali ovdoveli moški. Gospodinja je iskala ustne informacije, obiskovala posredovalnice in sprejemala dekleta, ki so se oglasila na časniške oglase. Prav tako je sama izbrala ustrezno dekle, saj je bilo gospodinjstvo in z njim »službeni odnosi« s služkinjo do 2. svetovne vojne v celoti v rokah žene.

Sklepanje in odpovedovanje delovnega razmerja, pravna in socialna zaščita

Sklepanje in odpovedovanje delovnega razmerja. Mestne služkinje so lahko novo službo nastopile katerikoli dan v letu, odvisno od potrebe po zaposlitvi ali potrebe po novi pomočnici. Povpraševanje po služkinjah se je povečalo v pozni jeseni in v zimskih mesecih, medtem ko se je pozno spomladi in poleti zmanjšalo, z njim pa tudi število zaposlenih služkinj. Da bi se meščanske družine izognile plačevanju prispevkov za služkinje med dopustom, so raje v tem času služkinje odpustile.[38]

Delovna razmerja kmečkih poslov in delovna razmerja mestnih služkinj so se sklepala ustno.[39] Prvi pogovor med služkinjo in gospodinjo se je sukal okoli delovnih dolžnosti, pogojev in plače. Pogovor in službena spričevala v poselski knjižici služkinje so gospodinji pomagali pri odločitvi. Šele po nekajdnevnem preizkusu je bila služkinja sprejeta v službo, če je pokazala, da ustreza zahtevam. Gospodinje so si želele predvsem delavne, poštene, vljudne, spoštljive pomočnice. Služkinja ni smela biti preveč gostobesedna ali celo jezikava, ni se smela »presvobodno« vesti (tj. ostajati pozno zunaj, biti »fantovska«).[40] Starost in videz služkinje sta bila stvar okusa gospodinje. Predstave služkinj o »dobri« gospodinji niso bile tako določene, vezale so se bolj na ravnanje gospodinj z njimi (obremenjevanje z delom, omogočanje zadostne hrane in spanja, nevzvišeno in ne preveč oblastno vedenje itd.).[41]

Delovni pogoji so bili okvirno določeni s poselskim redom, v praksi pa so o njih pretežno odločali gospodarji, saj si tega služkinje zaradi ekonomske odvisnosti od njih niso mogle privoščiti.[42] Tudi poskusi med 2. svetovno vojno,

[38] DP VI/1933, št. 9, s. 5.
[39] Marija Makarovič: nav. delo (1978), s. 283.
[40] Prim.: GP VII/1937, št. 7, s. 54.
[41] GP III/1933, št. 12, s. 136—138.
[42] Prim.: France Kresal: Nekateri načini reševanja delavskih socialnih vprašanj na Slovenskem do l. 1922. PZDG XII/1973/1—2, s. 4; Arhiv IZDG, PDZ fasc. 85/I.

da bi delovna razmerja med hišno-gospodinjskimi posli in njihovimi gospodarji urejala kolektivna pogodba, niso imeli uspeha.[43]

Služkinje so služile pri isti družini različno dolgo, odvisno od odnosov, ki so vladali v družini. Za mestne služkinje namreč ni veljala obveznost celoletnega služenja, ki je bila v navadi za kmečke posle.[44] Na splošno so bile služkinje pred 1. svetovno vojno bolj stalne. V družini so služile po več let, pogosto pa celó vse življenje. To je mogoče pripisati predvsem družinskim odnosom, ki so vključevali tudi služkinjo.[45] Med svetovnima vojnama pa niso bili redki primeri, da je služkinja zapustila družino (samovoljno ali zaradi odpovedi) že po nekaj mesecih ali celo tednih. Leta 1935 (statistika je bila napravljena v okviru OUZD v Ljubljani) je imelo hišne pomočnice 4032 ljubljanskih družin. 34,47 % teh družin je zaposlovalo služkinjo več let, 20,54 % nad eno leto, 16,59 % družin je imelo služkinjo zaposleno pol leta, 22,94 % pa manj oziroma je uslužbenke nenehno menjavalo.[46]

Pred 1. svetovno vojno so začele služkinje delo takoj po končanem obveznem šolanju, ko so odrasle delu pestunje ali pastirice, tj. s 14—15 leti, včasih tudi mlajše. Pozneje so prihajala dekleta v mesto šele z 18—20 leti.[47] V posameznih primerih so bile začetnice pred 1. svetovno vojno in po njej tudi precej starejše (do 30 let).

Delovno razmerje se je pretrgalo iz različnih vzrokov. Pri služkinjah je šlo lahko za enega ali več naslednjih vzrokov: premalo hrane ali preslaba hrana, pretežko delo, ki ga posamezna služkinja ni mogla opravljati, slabo ravnanje ali vzvišeni odnosi gospodarjev, neredno plačevanje, selitev gospodarja v kak oddaljen kraj ali njegova smrt. Službo so zamenjale tudi, če se »v družino niso mogle vživeti«, če so imele na voljo boljšo službo ali če so se poročile.[48] Gospodinje so odpustile služkinje zaradi njihove morebitne ostarelosti in zmanjšane zmožnosti za delo ali ko so delodajalčevi otroci odrasli, v primerih kraje, lenobe, nočnega pohajanja, jezikavosti, prepirljivosti, daljše obolelosti ali nosečnosti. Precej pogost vzrok za odpoved službe je bilo po 2. svetovni vojni finančno stanje delodajalcev (nacionalizacija premoženja). V novih družbenih razmerah si nekatere družine služkinj niso mogle več privoščiti, zato so jih bile prisiljene odpustiti.[49] Iz enakega vzroka so odpuščali služkinje tudi po 1. svetovni vojni in med gospodarsko krizo.

Delovno razmerje se je moralo razdreti z odpovednim rokom 14 dni.[50] V praksi pa je bilo razmerje neredko pretrgano takoj. Zaradi slabega ravnanja

---

[43] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 85/I — Sporazum (predlog) za kolektivno pogodbo za hišno-gospodinjske posle iz leta 1942 zajema »vse osebe brez ozira na spol in starost, katere za nagrado vrše službo v gospodinjstvu delodajalca. Sem spadajo: kuharice, sobarice, dekleta za vsa hišna dela, snažilke, perice, pomožne delavke, dekleta za varstvo otrok, vzgojiteljice, domače šivilje, dojilje in vse druge osebe, zaposlene pretežno v gospodinjstvu brez ozira ali vrše posle stalno ali periodično«.

[44] Sergij Vilfan: nav. delo, s. 238, 298.

[45] DP XIII/1941, št. 14, s. 3.

[46] G IV/1935, št. 5, s. 54.

[47] GP II/1932, št. 9, s. 101 sled.

[48] Marija Makarovič: navedeno delo (1978), s. 284; GP III/1933, št. 12, s. 136—138.

[49] GP III/1933, št. 12, s. 136—138.

[50] Marija Makarovič: nav. delo (1978), s. 284.

je npr. služkinja skrivaj ušla, da bi se izognila še slabšim odnosom v času odpovednega roka.

Pravna in socialna zaščita. Služkinje so bile pred 2. svetovno vojno zelo slabo zaščitene z zakonom, še slabše pa je zakon varoval kmečke posle. Splošno delovno pravo navadno ni zajemalo poslov, zato je to vprašanje urejala zakonodaja posebej. Poselski redi so obstajali že pred 1. svetovno vojno, vendar so ustrezali predvsem delodajalcem in jim dajali veliko možnosti za izkoriščanje poslov. Poselski redi iz 19. stoletja so bili dvojni: deželni poselski redi so bili namenjeni poljedelskim poslom, poselski redi deželnih glavnih mest pa so urejali delovno pravo nekmečkih poslov.[51] Pravice in dolžnosti poslov so bile v njih obravnavane zelo nedoločeno. Tako npr. niso vsebovali določb glede delovnega časa, nedeljskega odmora in še manj glede letnega dopusta in odpravnine.[52]

Razdrobljenost služkinj po posameznih gospodinjstvih je oteževala uveljavljanje zahtev po izboljšanju delovnih razmer,[53] s tem pa tudi spremembe pravne zaščite. Nepovezanost služkinjskega stanu je ostala njegova značilnost do 2. svetovne vojne in tudi po njej.

Po 1. svetovni vojni so z novimi zakoni skušali pravno utrditi spremembe in nove razmere. Tako zakon o delavski zaščiti (1922) kot zakon o inšpekciji dela (1921) pa sta bila le okvirna in se nista dotikala vprašanja poslov. Za mestne služkinje je veljal zakon o delavskem zavarovanju (1922), a ni zajemal kmečkih poslov. Leta 1921 (18. junija) je deželna vlada za Slovenijo izdala nov poselski red, ki je urejal pravice in dolžnosti služkinj in njihovih gospodarjev ob sklenitvi delovnega razmerja, med njegovim trajanjem in ob prenehanju službe.[54] Veljal je za območje Dravske banovine in je bil v tem času najboljši in najnovejši red za posle na območju stare Jugoslavije.

Za služkinje ni bilo mogoče poenotiti službenih pogojev in odnosov s kolektivno pogodbo, kakršna je bila že pred 2. svetovno vojno v navadi za druge veje delavstva. Zato sta bila Delavska zbornica in sindikat hišno-gospodinjskih poslov (ustanovljen leta 1941)[55] brez moči kar zadeva kolektivne ukrepe, ki bi izboljšali položaj služkinj. Posredovala sta lahko le v sporih med služkinjami in delodajalci.[56] Službena razmerja so bila v praksi vedno rezultat vsakokratnih okoliščin in značajskih potez obeh strani. Služkinje so večkrat privoljevale v ravnanje, pred kakršnim jih je zakon sicer ščitil, vendar poselskega reda niso dovolj poznale ali si pravic, ki jim jih je zagotavljal, niso upale zahtevati (npr. pravice do letnega dopusta). Nasprotno pa so gospodinje, ki so se zavedale prednosti delodajalca, včasih obšle zakonske določbe.

Po 2. svetovni vojni se je zakonska zaščita gospodinjskih pomočnic poenotila z zakonsko zaščito drugih delavcev, čeprav so ostale v posameznih primerih še vedno podrejene in zatirane.

---

[51] Sergij Vilfan: nav. delo, s. 501—503.
[52] DP XIII/1940, št. 11, s. 4.
[53] Sergij Vilfan: nav. delo., s. 501—503.
[54] P III/1924, št. 38, s. 2; Sergij Vilfan: nav. delo, s. 502; France Kresal: Pregled razvoja delavsko zaščitne zakonodaje in ustanov delavske zaščite v Sloveniji med obema vojnama. PZDG VIII—IX/1968-69/1—2, s. 112.
[55] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 77/II.
[56] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 100/III in 70/I.

Socialna zaščita je bila urejena za služkinje takrat kot za druge veje delavstva, vendar so bile služkinje ob neurejenih predpish o zavarovanju pred 1. svetovno vojno in še po njej zaradi specifičnosti svojega dela še na slabšem kot delavci drugih poklicev. Zakon o zavarovanju delavcev iz leta 1922 je sicer predvideval zavarovanje zoper bolezen, nezgode, onemoglost, starost in smrt, vendar se je naslednje poldrugo desetletje uresničevalo le bolniško zavarovanje,[57] za katero je skrbel OUZD v Ljubljani. Starostno zavarovanje je prišlo v veljavo leta 1937, v smislu izplačevanja pokojnin pa se je uresničilo šele po 2. svetovni vojni.[58]

Socialna opredelitev gospodarjev

Sredi 18. stoletja je zajemala hišna služinčad kar 22,16 % ljubljanskega prebivalstva. Zaposleni so bili kot sluge, kočijaži, kuharice, sobarice, pestunje in celo kotlarji, vrtnarji in podobno.[59] Največ so jih zaposlovale plemiške družine, ki so imele povprečno več kot 5 poslov, družine trgovcev (povprečno po 2 posla), zdravnikov (po 2 posla), uradnikov-javnih nameščencev (po 1 posla) in obrtnikov.[60] Razporeditev hišnega služabništva znotraj mesta je bila odvisna od stanovanja njihovih delodajalcev. Od 1471 oseb hišnega uslužbenstva v Ljubljani leta 1754 jih je največ stanovalo na območju Novega trga, pred Križankami, v Gosposki ulici, na Bregu, na Starem in Mestnem trgu, v Židovski ulici, Gradišču in drugje.[61]

Z vedno večjo odprtostjo mesta doseljencem s podeželja so postajali poklici meščanov raznovrstnejši. Služkinje so zaposlovale družine meščanskega vrha ali vsaj srednjih meščanskih plasti. Že pred 1. svetovno vojno so sestavljali »mestno elito« trgovci in uradniki.[62] Za njihove družine je bila v navadi vsaj ena služkinja, saj je to zahteval njihov položaj na družbeni lestvici. Premožni meščani so tedaj stanovali na Starem in Mestnem trgu, na Mirju in Vrtači, na Resljevi, Aleksandrovi cesti, v Šelenburgovi ulici, v Rožni dolini, za Bežigradom,[63] z njimi pa tudi njihove pomočnice.

V začetku 30. let je bil največji del delodajalcev služkinj zaposlen v javnih službah (od 2726 služkinj, kolikor jih navajajo podatki v popisu prebivalstva leta 1931, so jih zaposlovale takšne družine kar 930). Številne služkinje so imele tudi trgovske družine (424), rentniki in upokojenci (499), gostilničarji (166) ter gospodarji, zaposleni v denarnih zavodih in prometu (po 146 služkinj).[64]

Gospodarje služkinj podrobneje določa prikaz nekaterih območij tedanje Ljubljane in njihovih prebivalcev: Mestnega in Starega trga ter Miklošičeve

[57] France Kresal: nav. delo (1968-69), s.119.
[58] Prav tam; DP X/1937, št. 35, s. 1.
[59] Vlado Valenčič: Prebivalstvo Ljubljane pred dvesto leti. Kronika II/1954, s. 197.
[60] Vlado Valenčič: nav. delo, s. 198.
[61] Vlado Valenčič: nav. delo, s. 195.
[62] Damjan Ovsec: Oris družabnega življenja v Ljubljani od začetka 20. stoletja do druge svetovne vojne. Ljubljana 1979, s. 134.
[63] Prav tam.
[64] Adolf Vogelnik: Kronika mesta Ljubljane v številkah. Ksm VI/1939, s. 48.

ceste za leto 1931 ter Gledališke (Župančičeve) ulice in Aleksandrove (Cankarjeve) ceste za leto 1928.[65]

Na Mestnem trgu so služile služkinje pri družinah 8 uradnikov, 7 trgovcev in ene trgovke ter 5 zasebnic. V posameznih primerih so bili družinski poglavarji zaposleni v naslednjih poklicih: trgovski zastopnik, trgovski uslužbenec, zobozdravnik, dentist tehnik, okrajni nadzornik v p., polkovnik v p., obrtnik, učitelj v p., posestnica, hišna posestnica, gostilničarka, odvetniški kandidat in mestni upokojenec.

Na Starem trgu je služkinje zaposlovalo 14 trgovcev in 1 trgovka, 6 vdov, 3 uradniki, 2 zasebnici, 2 podpolkovnika in po en trgovski poslovodja, trgovski zastopnik, posestnica, gospodinja, kavarnarica, odvetnik, tovarnar, operni ravnatelj, lastnik krojnih tečajev, novinar, pekovski mojster, višji finančni sekretar in policijski stražnik.

Na Miklošičevi cesti: 11 uradnikov, 10 ravnateljev, 8 pravnikov, 5 profesorjev, 5 zdravnikov in 1 zdravnica, 4 trgovci, 3 vdove, 2 pravnika in 1 podtajnik, po 2 novinarja, trgovska zastopnika, trgovski poslovodji, šoferja in sluga in po en trgovski potnik, direktor trgovske šole, kaplan, superior vojne mornarice v p., minister v p., gostilničar, arhitekt in tovarnar, zobozdravnik, mizarski delovodja, brivski mojster, predstojnik pokojninskega zavoda, upravitelj jetnišnice, načelnik državne železnice v p., optik, kapetan v p., operna pevka v p., stavbeni prokurist, zasebnica, učiteljica, zastopnik kavarniške družbe, poslovodja, krojaški mojster, dentist tehnik, bančni inšpektor.

V Gledališki (Župančičevi) ulici so leta 1928 stanovali naslednji delodajalci služkinj: 6 vdov, 6 trgovcev, 5 uradnikov, 5 profesorjev, 2 učitelja in 1 učiteljica, 3 ravnatelji, 2 svétnika in po 1 krojaški mojster, dentist, zdravnik, odvetnik, bančni prokurist, lesni industrijalec in hišni posestnik, davčni nadupravnik, šef-inšpektor in inženir.

Na Aleksandrovi (Cankarjevi) cesti istega leta: 6 uradnikov, 6 vdov, 4 trgovci, 4 posestniki, 3 profesorji, 3 inšpektorji, po 2 ravnatelja, direktorja, tajnika, prokurista ter po 1 postrežček, bančni sluga, učiteljica, nadkomisar v p., sanitetni referent, sodnik, zdravnik, predsednik deželnega sodišča in gospodinja-zasebnica.

Med svetovnima vojnama so meščanske družine zaposlovale po navadi le eno uslužbenko, ki je opravljala za družino delodajalca vsa potrebna dela. Dober gmotni položaj posameznih družin je omogočal najemanje tudi več pomočnic, redko pa več kot dveh. Socialna pripadnost gospodarjev se je do 2. svetovne vojne ohranila v uradniških, trgovskih, zdravniških, pravniških in podobnih poklicih. Žal nam niso na voljo podatki za čas po 2. svetovni vojni. Domnevamo pa lahko, da ni bilo veliko drugače tudi v tem obdobju.

Sredi 18. stoletja je bilo v Ljubljani 1471 hišnih uslužbencev.[66] Naslednji podatki zajemajo šele čas po 1. svetovni vojni, vendar so zelo neenotni in ne upoštevajo »na črno« zaposlenih ljubljanskih služkinj. Število služkinj je nenehno raslo od srede 20. let pa vse do 2. svetovne vojne. Leta 1931 je imela

[65] ZALj, popisnice prebivalstva iz leta 1931 za Mestni trg, Stari trg in Miklošičevo ulico; iz leta 1928 za Gledališko in Aleksandrovo ulico.

[66] Vlado Valenčič: nav. delo, s. 197.

Ljubljana 2726 služkinj,[67] sredi 30. let pa že več kot 3500. Služkinje je tedaj zaposlovala najmanj vsaka četrta ljubljanska družina.[68] Drugi podatki navajajo za isto obdobje 4032 družin s služkinjami (vsako tretje ljubljansko gospodinjstvo).[69]

Ljubljana je zaposlovala nekaj manj kot polovico slovenskih služkinj, preostali del pa je bil zaposlen po drugih mestih Slovenije.[70] Leta 1923 je bilo v Sloveniji 6285 služkinj; v naslednjih letih je število enakomerno raslo: leta 1926 — 6604 služkinj, leta 1929 — 7408, leta 1932 — 7933, leta 1935 — 8450, leta 1938 — 9157 in leta 1940 — 9646 služkinj. Med 2. svetovno vojno se je število precej zmanjšalo. Leta 1943 je imela Slovenija komaj 3072 gospodinjskih pomočnic.[71] Drugi podatki navajajo nekoliko večje številke: 6750 služkinj leta 1926, 7600 leta 1929, 8100 leta 1932, 8574 leta 1935, 9290 služkinj leta 1938.[72]

Po 2. svetovni vojni se je število služkinj nenehno manjšalo, saj so se možnosti za zaposlovanje v drugih poklicih povečale. Vrste gospodinjskih pomočnic so se pospešeno redčile zlasti v 70. letih.

	1965	1968	1972	1978	1983[73]
Slovenija	4.583	3.802	2.361	1.299	884
Ljubljana	1.049	992	696	302	300

Delo

Služkinje so prevzele gospodinjstvo v svoje roke delno ali v celoti. Če je imela družina zaposleno le eno služkinjo, je morala ta vsak dan opraviti vse, kar je družina delodajalcev potrebovala. Poleg kuhanja, pranja in likanja perila, pospravljanja stanovanja, ribanja tal, pomivanja oken, nakupovanja za gospodinjstvo potrebnih stvari so morale služkinje ponavadi tudi streči pri mizi in varovati delodajalčeve otroke. V posameznih gospodinjstvih je bila služkinjam poleg navadnega dela naložena še vrsta posebnih opravil. Tako so morale npr. v polkmečkih družinah skrbeti še za vrt ali njivo, oskrbovati živino, drugje so morale streči v gostilni ali trgovini, voziti in prodajati zelenjavo na trgu, pomagati pri kolinah in podobno.

Dnevni red gospodinjskih opravil so služkinje pridobile s svojimi izkušnjami ali pa je takšno zaporedje del zahtevala gospodinja. Zjutraj so pripravile obleko za gospodarje in otroke in skuhale zajtrk. Sledilo je temeljito pospravljanje stanovanja (najprej spalnic, nato vseh drugih prostorov) in na-

[67] Adolf Vogelnik: nav. delo, s. 48.
[68] GP IV/1934, št. 6, s. 67.
[69] GP V/1935, št. 6, s. 41—42.
[70] DP VI/1933, št. 9, s. 5.
[71] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 100/III.
[72] France Kresal: nav. delo (1970), s. 87.
[73] Tabela je sestavljena na podlagi poročil o delavcih (zavarov.), zaposlenih pri osebah, ki samostojno opravljajo dejavnost-poklic ali pri drugih osebah. Podatki se nanašajo na stanje meseca marca ustrezajočega leta. Poročila hrani Zavod SRS za statistiko v Ljubljani.

kupovanje jestvin za kosilo in večerjo tistega dne. Kuhanju kosila in pomivanju posode je sledilo popoldansko delo: likanje, krpanje nogavic, perila in drugih kosov oblačil, pranje ali sprehod z otroki. Proti večeru so morale skuhati večerjo in nato pomiti posodo, potem pa spraviti spat otroke, če tega niso naredile gospodinje. Delo, ki ga služkinje niso zmogle čez dan, se je nemalokrat zavleklo pozno v noč. Na račun nočnega počitka, po večerji ali pred pripravljanjem zajtrka, se je pogosto pralo perilo. V velikih družinah se je pranje lahko zavleklo tudi čez dan ali je trajalo po več dni skupaj. V tem času je zastalo vse drugo delo in takrat so tudi nekatere gospodinje, ki se drugače niso dosti ukvarjale z gospodinjstvom, priskočile na pomoč.

Delovnik služkinj je trajal 15 do 16 ur, po potrebi tudi več.[74] Vstajale so pred gospodarji — ob 6. uri zjutraj, včasih že ob 5. ali pol 5. uri. Z delom so končale okoli 23. ure, vendar jih je neopravljeno delo večkrat zadržalo pokonci tudi do poldruge ure ponoči. Delo skoraj ni dopuščalo vmesnega počitka.[75] Daljši počitek so si služkinje lahko privoščile le ob nedeljah popoldne.[76]

Ljubljanske družine so najpogosteje zaposlovale le eno pomočnico, ki je opravljala vsa hišna dela. Bolj specializirane služkinje (glede na delo) so bile navadno v družinah z več posli. Delovno področje kuharice so tako bila skoraj izključno kuhinjska dela: nakupovanje jestvin, pomivanje posode, kuha in peka. Sobarice ali »hišne« so opravljale vsa dela v hiši, razen kuhinjskih (pospravljale so sobe, čistile okna in tla, prale in likale perilo itd.). Specializirane služkinje morda niso imele toliko opravil kot navadne služkinje, vendar jim njihovo delo prav tako ni dovoljevalo daljših premorov, ki bi jih lahko porabile zase.

V Ljubljani so pogosto najemali tudi občasno pomoč. Delo postrežnic ali »pedenaric« se ni dosti razlikovalo od dela služkinj, ki so bile stalno pri istem gospodarju. Pospravljale so stanovanja, prale, likale, čistile tla in okna itd., redko pa so kuhale za delodajalce. Živele so ločeno od družin, ki so jim dajale delo in so se navadno tudi hranile posebej. V dopoldanskem času so delale pri eni, popoldne pri drugi družini. Postrežnice so najemali tudi le za opravljanje ene vrste dela, npr. za likanje, pospravljanje po kosilu ali za posamezna težja dela (ribanje tal, pomivanje oken, lopatanje vrta). Število postrežnic se je po 2. svetovni vojni povečalo na račun zmanjšanega števila služkinj. Zaposleni starši so pogosto najeli žensko pomoč za nekaj ur na dan za varovanje otrok, manj pa za druga opravila (pospravljanje, nakupovanje, kuhanje kosila itd.).

V zvezi z delom služkinj nas zanima tudi vloga gospodinj, ki naj bi jim bile služkinje v pomoč. Pogosto se je dogajalo, da gospodinje pri delu niso dosti sodelovale, razen z naročili, posvetovanjem in pregledovanjem, kako je služkinja opravila delo, npr. če je prah na pohištvu temeljito pobrisan ali če so rjuhe gladko naravnane. Meščanske hčere so se gospodinjstva učile že doma, obstajale pa so tudi gospodinjske šole. Pred 2. svetovno vojno so domačo hčer poslali tudi k tuji družini, da bi se tam naučila gospodinjiti. Zato so gospodinje obvladale vsa ta opravila, čeprav jim jih pozneje ni bilo treba delati, saj so

[74] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 85/I; P VI/1927, št. 16, s. 2—3; GP II/1932, št. 9, s. 101.
[75] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 85/I.
[76] GP II/1932, št. 3, s. 34.

prav zato najemale služkinje. »Mama so mi zmeraj rekli: ‚Ne moreš zahtevati od nekoga, da ti napravi to in ono, če tega ne znaš sam narediti!' Zato sem se morala tudi jaz učiti vsega.«

Žene v »boljših« družinah so se z gospodinjstvom ukvarjale malo in le občasno. Sodelovale so pri kuhi, nakupovanju ali pri otrocih. Tu in tam so pomagale tudi pri velikem pranju in likanju. Druge so delo zaupale svoji služkinji. Niso jim natančno določale časa za določeno opravilo, poglavitno je bilo, da je bilo delo v redu narejeno. Mnogo več kot meščanske gospodinje so pri gospodinjstvu sodelovale kmečke in polkmečke gospodinje, zato so se nekatere služkinje rajši odločile za takšno službo.

Meščanske »gospe« ali »milostljive« so se bolj posvečale drugim vrstam zaposlitve. Ukvarjale so se s finimi ročnimi deli, z glasbo, risanjem, z otroki in nakupovanjem.[77] V dopoldanskem času so se obiskovale, hodile na sprehode in na dopoldansko promenado ali so v družbi prijateljic obiskovale različne lokale. Popoldanski čas je bil namenjen obiskovanju znancev, večer pa koncertnim, opernim in gledališkim predstavam, kinu, plesu in podobno.

Prosti čas in zasebnost

Ob delavnikih služkinje niso imele prostega časa. Le nekateri bolj razumevajoči delodajalci so svojim služkinjam tudi med tednom dali kako prosto uro, če so jo potrebovale za osebne opravke. Sicer so si služkinje utrgale zase nekoliko časa pred spanjem, ko so končale delo za tisti dan. Čeprav so služkinjske organizacije skušale doseči uvajanje odmorov tudi med delom po zgledu tujih držav (npr. Anglije),[78] se jim to zaradi odpora delodajalcev ni posrečilo.

Nekoliko več sprostitve so omogočali služkinjam prosti nedeljski popoldnevi. Nedelje navadno niso bile namenjene težkemu delu (ribanju, pranju, likanju), kar je za služkinje že samo po sebi pomenilo olajšanje.[79] Pravi prosti čas se je zanje začel po kosilu ali potem, ko so pospravile in pomile posodo. Po navadi je to bilo okoli 14. ali 15. ure. Prosto popoldne je bilo strnjeno v nekaj kratkih ur, saj so se morale vrniti domov pravočasno za kuhanje večerje, to je med 16. in 21. uro.[80]

Tik pred 2. svetovno vojno, zlasti pa po njej, so imele služkinje prosto popoldne tudi med tednom, navadno ob četrtkih.

Prosti čas so služkinje izrabljale različno. Če so ostale doma, so šivale in pletle svoja oblačila ali brale. Če pa so šle zdoma, so same, v družbi prijateljic ali večje mešane družbe delavcev različnih poklicev ogledovale izložbe, obiskale promenado, kino predstavo, igro v Šentjakobskem gledališču ali v prostorih katere od služkinjskih organizacij ali so obiskale sorodnike, če so jih imele v Ljubljani.

---

[77] Josip Mal: Stara Ljubljana in njeni ljudje. Ljubljana 1957, s. 26.
[78] GP IX/1939, št. 6, s. 41—42.
[79] DP XII/1939, št. 28, s. 3.
[80] GP II/1932, št. 3, s. 34.

Na nedeljsko promenado so hodili pripadniki različnih plasti ter tam navezovali nova poznanstva in se postavljali z novo ali vsaj najboljšo obleko, ki je skušala s krojem, blagom in barvo prikriti njihovo pravo socialno pripadnost.[81] Nekatere služkinje pravzaprav tudi v nedeljo popoldne niso imele prosto, saj so morale neredko vzeti s seboj delodajalčeve otroke, kar je občutno zmanjšalo možnosti za družabne odnose z vrstniki.

Poleg promenade so pomenile kino predstave eno redkih vrst zabave, kjer so služkinje lahko pozabile na svoj socialni položaj. Premožnejši meščani namreč v kinu niso imeli nobenih prednosti. Cene vstopnic tudi niso bile tako drage, da si jih slabše situirani delavci ne bi mogli privoščiti, zato so kino obiskovale vse plasti meščanskega prebivalstva.[82]

Elitnih plesov premožnih meščanskih krogov se služkinje seveda niso udeleževale, bili pa so jim dostopni plesi v nekaterih mestnih in predmestnih gostilnah (npr. v Spodnji Šiški[83]). Obiskovale so razne veselice na prostem, jurjevanje na Gradu ali take prireditve, ki niso ponujale zabave le izbranemu krogu ljudi določene premoženjske ravni, temveč so bile odprtejše vrste.[84]

Poselska zveza in Zveza gospodinjskih pomočnic sta organizirali različne izlete, predavanja, tečaje, ki so se jih služkinje lahko udeleževale v prostem času. Organizirali sta tudi nedeljska shajališča, kakršna so že pred 1. svetovno vojno delovala na Dunaju, v Gradcu, Trstu,[85] kjer so se lahko služkinje spoznavale in družile med seboj.

Poselski red iz leta 1921 je dajal služkinjam pravico do letnega dopusta,[86] vendar jim delodajalci niso priznavali teh pravic. Mnogo služkinj je služilo dolgo vrsto let brez daljšega (nekajdnevnega ali nekajtedenskega) dopusta. V najboljšem primeru jim je bilo dovoljeno, da so za kak dan ali dva obiskale domače. Nekateri delodajalci pa so služkinje z odpovedjo v poletnih mesecih prisilili k daljšemu »dopustu«. Najredkejše so bile družine, ki so služkinjam prepustile izbiro, ali jih spremljajo na počitnice ali gredo k svojim sorodnikom.

Pred 1. svetovno vojno so gospodarji zelo pazili na vedenje svojih uslužbenk. V tem pogledu se do 2. svetovne vojne ni dosti spremenilo. »Pred vojno je bila morala na zelo visoki stopnji. In še strožje kot na druge so gledali na domačo služkinjo, da ga ni lomila s fanti.« Gospodarji razmerjem svojih služkinj z »resnimi« fanti navadno niso nasprotovali, če je služkinja v redu opravljala delo in če ni zanemarjala svojih dolžnosti. »Pred mano so imeli eno, ki je celo dopoldne hodila okoli s fanti, kosilo je pa prepozno začela kuhati. Meso je bilo potem čisto trdo. Saj drugače ji menda ne bi nič rekli.«

Če gospodarjem služkinjin fant ni bil po volji ali če se jim je zdelo, da nima čisto »poštenih namenov«, so pogosto zahtevali od svoje uslužbenke, da pretrga razmerje ali si poišče novo službo. Služkinjo so lahko odpustili tudi

---

[81] Tanja Tomažič: Ljubljana po predzadnji modi. O krojačih, šiviljah, modistkah in njihovem delu v letih pred prvo svetovno vojno do začetka druge. Vodnik po razstavi, SEM, 1983, s. 32.

[82] Damjan Ovsec: nav. delo, s. 90.

[83] Tanja Tomažič: Gostilne v Šiški. SE 25—26/1972-73, s. 68.

[84] Damjan Ovsec: nav. delo, s. 73—74.

[85] GP I/1931, št. 1, s. 2—4.

[86] Poselski red iz leta 1921, par. 10.

tedaj, kadar je pogosto menjala fante (če je bila preveč »fantovska«) ali če jih je vodila v stanovanje.

Če gospodarji niso omejevali svojih uslužbenk ne pri zmenkih ne pri poroki, so pa ravnali drugi tudi drugače, večinoma iz lastnih koristi.

Kljub temu služkinj, ki so se poročile v času med svetovnima vojnama, ni bilo malo. Po različnih podatkih naj bi se bila poročila več kot polovica služkinj.[87] Kot služkinje so delale samo pred poroko. Nekatere so si z denarjem, ki so ga pri tem zaslužile, oskrbele balo.[88] Lahko je bila bala tudi eden od motivov, da so se sploh zaposlile. Veliko služkinj se je kljub temu poročilo brez prihrankov. Skoraj tri četrtine jih je bilo prisiljenih stopiti v zakon praznih rok.[89]

Leta služkinj ob poroki se niso razlikovala od let, pri katerih so se poročala dekleta drugih poklicev. Največ se jih je poročilo do 32., kvečjemu do 40. leta starosti.[90] Zato je razumljiv podatek, da je bilo število služkinj največje do starostne meje 35 let (skoraj tri četrtine vseh služkinj), potem pa se je število hitro manjšalo. Nad 45 let starih služkinj je bilo le še pribl. 9 %.[91]

Leta 1938 se je v Ljubljani poročilo 958 deklet, od tega kar 150 hišnih uslužbenk. Med temi se jih je 40 poročilo s »samostojnimi« (možmi samostojnih poklicev), 24 z nameščenci in 86 z delavci.[92] Poklici mož nekdanjih služkinj so bili v splošnem zelo različni, vendar v okviru »primernih« proletarskih vrst. Bili pa so tudi primeri, da so se služkinje poročile z višjimi uradniki in premožnimi trgovci,[93] večinoma vdovci ali z vdovci z otroki, pri katerih so služkinje služile še pred gospodinjino smrtjo.

Po poroki so se nekdanje služkinje zaposlile, če je bilo treba, v poklicih, v katerih so lahko uporabile svoje gospodinjsko znanje in ki so jih zaposlovali le del dneva — kot postrežnice, likarice, perice in podobno. Poročene ženske, ki so skrbele za svojo družino, se kot služkinje niso zaposlovale.

Poklicne skupnosti in organiziranje

Mestne služkinje so se organizirale zelo pozno, vendar so v tem prehitele kmečke posle.[94] Njihove organizacije niso slonele na enotnih in trdnih temeljih in tudi med služkinjami niso imele pravega odmeva. Služkinje so se družile iz potrebe po družbi vrstnic in niso kazale zanimanja za svojo organizacijo.[95] V začetku 40. let je bilo organiziranih komaj 6 % ljubljanskih služkinj,[96] kar verjetno ni bilo dosti drugače od prejšnjih let in desetletij. Šibkim organiza-

[87] GP VI/1936, št. 2, s. 12—13; GP V/1935, št. 7—8, s. 54—55.

[88] Podobno je veljalo tudi za dekleta, ki so služila kot natakarice. Prim.: Tanja Tomažič: nav. delo (1972-73), s. 83—84.

[89] GP V/1935, št. 7—8, s. 54—55.

[90] Arhiv IZDG, DZ fasc. 28/III.

[91] GP V/1935, št. 7—8, s. 54—55.

[92] Arhiv IZDG, DZ fasc. 28/III.

[93] GP II/1932, št. 4, s. 144 sled.

[94] P VI/1927, št. 8, s. 2—3; Sergij Vilfan: nav. delo, s. 502.

[95] GP V/1935, št. 2, s. 13.

[96] GP X/1940, št. 11—12, s. 83.

cijam je bilo oteženo njihovo delo: zaščita celote in posamezne služkinje, zvišanje izobrazbene ravni služkinj, podpiranje onemoglih in brezposelnih služkinj, prizadevanje za izboljšanje poselskega reda in socialne zakonodaje.[97]

Poglavitna funkcija prvih združenj in ustanov za služkinje je bila pomoč služkinjam v stiski (starost, onemoglost, brezposelnost). Leta 1905 je bil po tržaškem vzoru v Ljubljani ustanovljen »Zavod sv. Marte«. Zavod in njegovo društvo (Društvo »Zavod sv. Marte«) sta dajala brezposelnim ljubljanskim služkinjam zavetišče v svoji hiši na Streliški ulici, skrbele za njihovo izobrazbo, jim iskala službo itd.[98] Ostarele služkinje so se pred 1. svetovno vojno lahko zatekle tudi v »Josefinum« na Poljanski cesti 16.[99]

Leta 1919 se je iz »Katoliškega društva za delavke« oblikovala »Krekova prosveta«, ki je združevala Zvezo uradnic in trgovskih nastavljenk, Zvezo delavk in Zvezo služkinj.[100] Zveza služkinj je bila pretežno prosvetne narave in je tudi finančno podpirala svoje bolne ali brezposelne članice.[101] Iz Zveze služkinj je izšla Poselska zveza (dalje PZ), ki se je leta 1920 vključila v skupnost krščanskih socialistov »Jugoslovansko strokovno zvezo«. Ta je bila strankarske in manj strokovne narave.[102]

Ob prizadevanju PZ je bil julija leta 1921 uzakonjen nov in za služkinje ugodnejši poselski red.[103] Prostore PZ, v katerih so posredovali tudi službe, so s Poljanske ceste prenesli na Poljanski nasip, nato pa na Stari trg, kjer je imela svoje prostore Jugoslovanska strokovna zveza. Pozneje se je PZ preselila na Miklošičevo cesto v hišo Delavske zbornice.[104] PZ bi se rada preselila v lastno stavbo, vendar se ji to zaradi pomanjkanja denarja ni posrečilo. Namesto tega je najela prostore v ljubljanskem Marijanišču v Kotnikovi ulici, ki jih je namenila za zavetišče ter za predavanja in tečaje.[105] Šele leta 1930 je PZ dobila svoje poslopje v Križevniški ulici št. 2, v katerem so našle svoje zavetje brezposelne, stare in bolne služkinje.[106]

Služkinjsko vprašanje je skušala po svoje urejati tudi druga organizacija služkinj v Ljubljani — Zveza gospodinjskih pomočnic (dalje ZGP), ki je delovala predvsem na področju strokovnega izpopolnjevanja služkinj. Svojih ciljev ni postavljala z vključevanjem v kakšno politično stranko, kot je to veljalo za PZ, saj si je prizadevala biti politično nepristranska organizacija. Vključena je bila le v Jugoslovansko žensko zvezo, ki je združevala vsa ženska društva in na pobudo katere je začela delovati.[107]

Konec leta 1930 se je odprlo nedeljsko shajališče za služkinje v Prečni ulici 2, kjer je pripravljalni odbor prihodnje ZGP organiziral več tečajev (kuharskih, šivalnih, jezikovnih). Izdajati je začel tudi stanovsko glasilo Gospodinjska pomočnica. ZGP je leta 1932 (leto dni po ustanovitvi) odprla za-

[97] Prim.: GP I/1931, št. 2, s. 14.
[98] Slovenska žena. Ljubljana 1926, s. 168—169.
[99] Slovenska žena, s. 164; DP XI/1938, št. 37, s. 4.
[100] Slovenska žena, s. 182—183.
[101] Prav tam.
[102] DP X/1937, št. 41, s. 3.
[103] DP X/1937, št. 49, s. 2.
[104] DP XI/1938, št. 8, s. 3.
[105] DP XI/1938, št. 28, s. 2.
[106] DP XII/1939, št. 6, s. 3.
[107] GP I/1931, št. 4, s. 38.

vetišče in posredovalnico za službe v Šelenburgovi ulici 7,[108] čez nekaj let pa so sedež ZGP prestavili v Wolfovo ulico 10.[109] Nedeljsko shajališče je imela ZGP v tem času na Čopovi ulici.[110] Delovanje ZGP ni bilo drugačno ali nasprotujoče delovanju PZ, vendar organizaciji nista našli skupnega jezika.

Poleg PZ in ZGP so imele služkinje v Ljubljani še tretjo organizacijo — Organizacijo hišnih poslov, ki je bila ustanovljena leta 1933 v okviru Zveze delavskih žena in deklet.[111]

PZ in ZGP sta posredovali tudi v sporih med služkinjami in gospodinjami ter skušali dajati služkinjam čimveč možnosti za zabavo in izobrazbo. Razvedrilo in možnost za seznanjanje in druženje so ponujala nedeljska shajališča. Bolj organizirano vrsto zabave pa so pomenili izleti, prireditve, tombole in igre, ki so jih uprizarjale služkinje.

Potreba po strokovnosti služkinj je rodila zamisli o obveznih poselskih šolah, strokovnih tečajih in o vajenski dobi za začetnice,[112] kot je bilo v praksi v drugih evropskih državah (v Angliji, Franciji, na Češkoslovaškem, Norveškem, v Švici, Nemčiji itd.).[113] Te zamisli se v Sloveniji niso uresničile, zato so služkinjske organizacije prirejale številne jezikovne, kuharske, šivalne in podobne večerne tečaje.

Delavska zbornica v Ljubljani, ustanovljena v 1. polovici 20. let, je v svojo organizacijsko celoto vključevala tudi Jugoslovansko strokovno zvezo in z njo PZ ter samostojno ZGP.[114] Leta 1941 se je pod vplivom italijanske oblasti preoblikovala v Pokrajinsko delavsko zvezo, katere struktura je temeljila na sindikalni podlagi.[115] Delavci so se združevali v sindikate na podlagi poklica in ne več na podlagi različnih svetovnih nazorov.[116] PZ in ZGP sta bili kot samostojni organizaciji odpravljeni in sta bili odtlej združeni v »Sindikat hišnogospodinjskih poslov« za Ljubljansko pokrajino.[117]

Zaslužek

Služkinje so bile za svoje delo plačane tudi v hrani in stanovanju. Denarni del zaslužka se je izplačeval mesečno, medtem ko so kmečkim poslom plačevali le enkrat na leto. Poleg zaslužka v denarju, hrani in stanovanju so služkinjam precej pomenili tudi različni »dodatki« v obliki gospodinjinih starih oblek, čevljev in perila, ki se jih je gospodinja naveličala nositi. Ob nekaterih priložnostih (npr. za božič, veliko noč ipd.) so kupovali gospodarji svojim služkinjam tudi nove stvari, npr. obleke, blago, čevlje, rute, predpasnike in bluze.

[108] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 78/II
[109] GP VI/1936, št. 9, s. 74.
[110] GP IV/1934, št. 12, s. 146.
[111] GP IV/1934, št. 4, s. 47.
[112] G VII/1938, št. 2, s. 17; GP II/1833, št. 12, s. 132; Arhiv IZDG, PDZ fasc. 78/II.
[113] G VII/1938, št. 11, s. 116—118.
[114] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 75/II.
[115] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 70/II.
[116] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 70/I, II.
[117] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 86/I.

Pred 1. svetovno vojno so imele služkinje po slovenskih mestih pribl. 2 do 3 goldinarje začetne plače, z leti pa 10 do 12 goldinarjev na mesec.[118] Zaslužek je bil odvisen od lege kraja zaposlitve — največje plače so bile (kar sicer velja za delavstvo vseh poklicev) v večjih industrijskih središčih in njihovi okolici, nižje pa v podeželskih občinah.[119]

Leta 1919 je imela služkinja v Sp. Šiški povprečno 80 do 150 kron plače na mesec in v 1. polovici leta 1923 500 do 700 kron. Mezda kmečke dekle v Sp. Šiški je bila višja: leta 1919 100 do 200 kron in 600 do 1000 kron leta 1923.[120] V vseh gospodarskih vejah so mezde pozneje postopno rasle. Služkinje so imele (poleg delavcev, zaposlenih v oblačilni stroki in v gostinstvu) najnižje mezde,[121] čeprav so delale v primerjavi z drugim delavstvom skoraj dvakrat dlje na dan. V začetku 30. let so zaslužile v Ljubljani pribl. 200 do 250 din,[122] medtem ko je povprečna mesečna mezda vseh delavcev, zavarovanih pri OUZD, znašala v letu 1930 871 dinarjev.[123] Med gospodarsko krizo v 30. letih so se mezde močno zmanjšale vsemu delavstvu, vendar so bile služkinje še vedno najslabše plačane delavke, saj so njihove mezde padle celo na 100 dinarjev na mesec in manj.[124]

Zaslužek hišnih pomočnic ni bil enak. Plača je bila odvisna od vrste dela, od kvalifikacije in izkušenosti služkinje. Kuharica, ki je imela pred krizo povprečno 500 do 800 din plače na mesec, je dobivala v kriznih letih komaj 200 do 400 din.[125] Skladno s tem so se zmanjšali tudi prejemki drugih hišnih pomočnic.

V začetku 40. let so znašale povprečne plače služkinj 350 do 400 din, vrednost hrane in stanovanja, ki so ju dobivale poleg plače, pa so tedaj cenili na dodatno vrednost do 250 din.[126] Življenjska raven služkinj je ostajala v primerjavi z drugimi delavci še naprej najnižja. Pri tem jih ni varovala nobena odredba o minimalnih mezdah ali kolektivna pogodba.[127] Bili so celo primeri, da služkinje za svoje delo niso zahtevale ničesar poleg oskrbe, tj. hrane, stanovanja in nekaj obleke.[128]

Postrežnice ali »pedenarice« so plačevali po urah. V splošnem so znašali skupni prejemki postrežnice pred 2. svetovno vojno manj, kot so zaslužile služkinje, same pa so si morale plačevati še stanovanje in hrano. Temu primerno je bila nižja tudi njihova življenjska raven. Nekatere postrežnice za svoje delo niso zahtevale plačila, pač pa so jim gospodinje po opravljenem delu dajale nekakšno »nagrado« — plačilo. Obliko in višino plačila so določale gospodinje. Po 2. svetovni vojni so postrežnice plačevali po urah ali po številu pospravljanj, vendar ti zaslužki niso bili več tako slabi. V začetku 80. let so

[118] GP IV/1934, št. 10, s. 113—114.
[119] France Kresal: nav. delo (1970), s. 98.
[120] ZALj, fasc. 1875.
[121] France Kresal: nav. delo (1970), s. 98.
[122] GP I/1931, št. 6, s. 62—64; GP II/1932, št. 12, s. 132.
[123] France Kresal: nav. delo (1970), s. 97.
[124] GP IV/1934, št. 10, s. 113—114.
[125] DP XI/1938, št. 1, s. 7—8.
[126] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 74/II.
[127] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 85/I.
[128] Prim.: GP IV/1934, št. 10, s. 113—114.

dobivale postrežnice za svoje delo 150.— dinarjev na uro ali 500.— dinarjev in več za eno pospravljanje.

Zasluženi denar so služkinje porabile do 2. svetovne vojne, pozneje v tem ni vidnejših sprememb, za obleko in obutev, manjše vsote pa so namenile za zabavo ob prostih nedeljskih popoldnevih. Za služkinje je vedno veljalo, da morajo v mladosti hraniti denar za starost ali bolezen, saj so bile skoraj do 2. svetovne vojne odvisne le od svojih prihrankov. Pred 1. svetovno vojno so dajale služkinje svoje prihranke večkrat v banko; zaradi vojne in velike povojne inflacije so postali ti prihranki skoraj brez vrednosti.[129] Slabe izkušnje so rodile nezaupljivost, da so pozneje nerade nalagale denar v banke. Prihranke, ki so jih prihranile po 1. svetovni vojni, je v glavnem uničila gospodarska kriza.[130]

Služkinje so pogosto z denarjem pomagale staršem, vzdrževale so svoje brate, če so študirali v mestu itd.[131] Zdi se, da so njihove družine pri takšnih stvareh močno računale na denar, ki so ga kot služkinje v mestu po njihovem mnenju lažje zaslužile. »Plačo sem porabila za obleko in čevlje, pa ni ostalo dosti na strani. Če pa je kaj ostalo, sem dala domov sestri za obleko. Ko sem prišla domov, da sva imeli obe enako. Nisem hotela, da bi imela ona manj. Pa bratu sem dala za kolo. Tako me je prosil, ker so ga tudi drugi imeli, pa mu doma niso hoteli dati. No, saj tudi mogli niso — ni bilo denarja.«

Nekatere služkinje so svoj denar posojale svojim gospodinjam ali pa so jim ostajale gospodinje po več mesecev in celo let dolžne plačila.

Velik del plače ali plača v celoti je bila pri služkinjah z nezakonskimi otroki namenjena njihovemu vzdrževanju, saj so bile cene za rejništvo zelo visoke.

Hrana

Kakovost in način prehrane služkinj so narekovali njihovi delodajalci s svojim načinom prehranjevanja in ne nazadnje tudi z odnosom do služkinj nasploh. Večina služkinj je uživala meščansko hrano, ki se je do določene mere razlikovala od njihove hrane v času, ko še niso bile zaposlene v mestu. Razlike med delodajalci in služkinjami so se najbolj kazale v ločevanju služkinj pri hrani. Pri tem lahko govorimo o dvojnem ločevanju. Ena vrsta ločevanja je bila v tem, da služkinjam niso dovolili jesti skupaj z družino. Morale so jesti posebej, navadno v kuhinji, medtem ko je družina jedla v jedilnici. Če so bili v družini otroci, ki jih je imela na skrbi služkinja, je jedla z njimi. Kuharice so, razen izjem, jedle v kuhinji.

V splošnem so le družine, ki so zaposlovale več poslov, zahtevale, da se zanje kuha posebna hrana. Ta je bila po kakovosti navadno slabša (manj zabele in mesa, več prikuhe ipd.), vsekakor pa pri kuhanju za posle niso gledali na videz jedi.

---

[129] GP V/1935, št. 7—8, s. 54—55.
[130] Prav tam.
[131] GP III/1933, št. 3, s. 23 sled.

Postrežnice, ki so imele svoj delovni čas deljen, so svoje kosilo pojedle doma. Pri svojih delodajalcih po navadi niso kuhale. Če pa so, so tudi jedle pri njih. Ali so pri tem jedle z družino ali posebej, ali so dobile enako ali slabšo hrano kot drugi, je bilo odvisno od delodajalcev.

Druga vrsta ločevanja se je kazala v omejevanju hrane in v slabši kakovosti obrokov v primerjavi z obroki, ki so si jih privoščile družine. To ločevanje je bilo vedno povezano tudi s »prostorsko« obliko, medtem ko se prostorsko ločevanje ni nujno ujemalo s kakovostno obliko ločevanja. »Kakšne so rekle, da so jih pri hrani ločili, pa da so dobile, če so imeli piščanca, samo perut. Pri meni ni bilo tako.« »Hrane je bilo drugače zadosti. Ampak ta prva juha je šla zmeraj v sobo.« »Za večerjo so dobile ene samo kavo in kruh, zanje (za družino, op.) so pa večerjo morale kuhati.«

V takšnih primerih so služkinje sicer jedle »enako« hrano, vendar slabšo, saj so gospodarji boljši del kosila privoščili sebi. Tako npr. služkinje niso bile deležne priboljškov, ki si jih je privoščila družina.

Druga plat prehrane nekaterih služkinj je bila poleg tega še nezadostna hrana. Posledica je bila manjša sposobnost za delo in nezadovoljnost, ne nazadnje pa je lahko pomenila tudi enega od vzrokov za spremembo službe. »Rekla sem si: ‚Delati je treba povsod veliko, ampak lačna tukaj že ne bom!' Pa sem šla. Po 12 dneh, kar sem bila pri njih.« Lakoto so si skušale služkinje potešiti z dodatki med obroki. Če takšni dodatki iz domače shrambe niso bili zaželeni ali so bili celo prepovedani, so bili vzeti skrivaj ali pa so izvirali iz lastnih sredstev. »Enkrat sem bila popoldne lačna, pa sem si vzela kruh. Gospa me je videla, pa je takoj začela kričati name.«

Seveda pa ločevanja pri hrani ni bilo pri vseh meščanskih družinah. Bolj ko so vzeli služkinjo »za svojo«, bolj se je stapljala z družino in se ji približala tudi pri hrani. V takšnih družinah je bilo služkinjam navadno dovoljeno vzeti iz shrambe karkoli in kolikorkoli so potrebovale tudi med obroki.

Razlika med meščansko in kmečko hrano se je kazala v sestavi obrokov. Zajtrk v mestu je bil najpogosteje bela kava in kruh ali žemlje, medtem ko so imeli že v bližnji okolici mesta za zajtrk po navadi kislo zelje, zabeljene ajdove žgance in mleko.

Za dopoldansko malico so jedli kruh in mleko, čaj ali kavo, h kruhu pa so včasih dodali med, maslo, jabolko ali tudi sir, pozneje vedno pogosteje tudi salamo in podobno. Namesto mleka, kave ali čaja so imeli ponekod tudi mošt.

Pred 2. svetovno vojno so kosili bolj zgodaj, navadno med 12. in 13. uro, potem ko so prišli otroci iz šole in ko je na kosilo prišel tudi gospod. Zelo pogosto meščansko kosilo je bilo sestavljeno iz zelenjavne ali goveje juhe, praženega (»restanega«) krompirja in iz različnih omak, npr. hrenove, paradižnikove in limonine omake. Zelenjava, kuhana in sveža, ni bila tako pogosto uvrščena v jedilnik, meso pa so jedli nekajkrat na teden. »Mesni« dnevi niso bili določeni, razen nedelje ali praznika. Takrat so bila na mizi boljša kosila, npr. juha, pečenka, krompir, solata in sladica. Do 2. svetovne vojne je veljal petek za brezmesni dan, ko so bila kosila sestavljena npr. iz kislega zelja, fižola, štrukljev, palačink in podobno. Z 2. svetovno vojno se je brezmesni petek začel opuščati.

Popoldanska malica je bila podobna dopoldanski, večerje pa so bile praviloma kuhane in, kot se zdi, pred pol 7. uro zvečer niso bile v navadi. Za večerjo so jedli močnik, mlečni riž, polento in golaž, ajdove ali koruzne žgance, gosto krompirjevo juho ali omako, palačinke in kompot ter podobno.

V nekaterih družinah je gospodinja sama kuhala, služkinja pa je pomagala pri »bolj umazanih stvareh«: lupila krompir, čistila solato, pomivala posodo in ribala kuhinjska tla. Navadno pa je tudi v teh primerih zajtrk pripravila služkinja. Gospodinja je lahko pomagala pri kuhi tudi samo kdaj pa kdaj, če je bilo veliko drugega dela in služkinja ni mogla sama opraviti vsega. Takšne priložnosti so bili npr. pralni dnevi. Na jedilniku so bile tedaj pogosto enolončnice (ričet in podobno), posebno tam, kjer so perilo kuhali kar na kuhinjskem štedilniku.

Kuhanja meščanske hrane so se služkinje lahko naučile v številnih kuharskih tečajih, ki sta jih v večernih urah organizirali PZ in ZGP.[132] Vendar pa so bile možnosti, ki so bile služkinjam dane s tečaji ali še redkeje z gospodinjskimi šolami, bolj teoretične. Te možnosti je lahko izkoristilo zelo malo služkinj, saj niso imele ne časa ne denarja. Večina služkinj se je kuhe in drugih gospodinjskih opravil naučila šele v službi.[133]

Poselske sobe

Služkinje so praviloma stanovale z družino, pri kateri so bile zaposlene. Tako so bile dosegljive za delo ob vsakem času, tudi ponoči, če je bilo treba.

Pred 2. svetovno vojno postavljene meščanske hiše so imele že v načrtih predvidene poselske sobe. Položaj poselske sobe v notranji razporeditvi stanovanjskih prostorov je imel funkcijsko ozadje. Zanje so bili navadno določeni manjši prostori zraven kuhinje, vhod pa je bil iz kuhinje ali hodnika. Lahko je bila poselska soba nasproti kuhinje, tako da je bil med obema prostoroma hodnik, lahko tudi med otroško sobo in kuhinjo in podobno. Te sobe so bile glede površine, ogrevanja, svetlobe, zračnosti in opremljenosti slabše od drugih stanovanjskih prostorov. Največkrat je šlo za zelo majhne prostore, v katerih ni bilo mogoče postaviti drugega kot posteljo in omaro. V splošnem so poselsko pohištvo sestavljali le postelja, omara, miza in kak stol ali največ dva, ogledalo, redkeje tudi nočna omarica. V času, ko kopalnic še ni bilo, so imele služkinje v svojem tesnem prostoru še opremo za umivanje. Pohištvene sestavine niso bile odvisne od služkinj, saj so sobe opremljali gospodarji že pred njihovim prihodom, prispevali pa so tudi posteljnino in zavese. Neredko so prišle služkinje v hišo samo z osebno prtljago, obleko in čevlji, zloženimi v culo, košaro ali redkeje v kovček, ali celo samo z obleko, ki so jo nosile na sebi. Tudi kasneje niso kaj več prispevale k opremljenosti svojih sob.

Poselske sobe so bile pogosto izpostavljene kuhinjski sopari, vonjavam in toploti. To je bil hkrati pogosto edini vir ogrevanja poselskih sob, ki so ga služkinje dopolnjevale z vročimi opekami ali steklenicami z vročo vodo pod odejami.

[132] Arhiv IZDG, PDZ fasc. 78/II.
[133] G VI/1937, št. 11, s. 119.

Nekatere poselske sobe so imele okna obrnjena na notranje dvoriščne stavbe, druge celo samo na hodnik ali v kuhinjo. Potrjeni so bili tudi primeri, da poselske sobe sploh niso imele oken in so se zračile samo skozi druge prostore.

Služkinje niso imele vedno na voljo svojega prostora. Vzrok je bila lahko utesnjenost delodajalčeve družine ali podnajemniki, ki so bili med 1. in 2. svetovno vojno zelo številni, bili pa so pogosto dodatni vir prihodkov meščanskih družin. Leta 1931 je imelo na Mestnem in Starem trgu podnajemnike skoraj vsako tretje gospodinjstvo. Petina družin s podnajemniki na Starem trgu je imela tudi služkinjo, na Mestnem trgu pa je bilo takšnih družin celo več kot tretjina.[134]

Posledica je bila, da so služkinje morale spati v prostorih z drugačno dnevno namembnostjo. Svoja ležišča (zložljive postelje) so prenašale iz enega prostora v drugega.[135] Morale so spati v kuhinjah, predsobah, sprejemnicah ali dnevnih sobah itd. Služkinje so spale tudi v otroških sobah, da so bile »pri roki« za nemirne ali bolne otroke. Nekatere družine so zaradi pomanjkanja prostora rajši najele postrežnice za ves dan.

Po 2. svetovni vojni se je število gospodinjskih pomočnic v prvotnem pomenu močno skrčilo. Še vedno pa so se ohranile določene oblike pomoči v gospodinjstvu, pri katerih je soba neke vrste plačilo za pomoč pri gospodinjskih opravilih, varovanju otrok itd. Pri tem so lahko te pomočnice redno zaposlene v drugih službah.

Obleka

Večji del garderobe so si služkinje kupile same, ko so se zaposlile, saj se je večkrat zgodilo, da je prišla služkinja-začetnica v mesto samo z obleko in čevlji, ki jih je imela na sebi. Posamezna oblačila so dobile od svojih gospodinj, ki so se kmalu naveličale svojih oblek in so jih zato podarile služkinjam. Za božič, veliko noč, za rojstni dan in god so bile služkinje obdarovane z novo obleko ali blagom za obleko, z bluzo, perilom, kombinežo, predpasnikom, ruto ali čevlji.

Prvi zaslužek so služkinje pogosto porabile za nakup plašča, saj je ta pomenil na kmetih do 2. svetovne vojne znak »nečesa boljšega«.

V splošnem naj bi se bile služkinje oblačile predvsem čisto in preprosto, saj gospodinje niso rade videle, če se je njihova služkinja oblačila »preveč lepo.«[136] Razlike v oblačenju gospodinj in njihovih služkinj so bile vidnejše pred 2. svetovno vojno. Najbolj jasno so se kazale v blagu, oblačenju in izdelovalcih garderobe.

Ljubljanske gospodinje so se zgledovale po dunajski, kasneje tudi po francoski in italijanski modi.[137] Oblačilni slog služkinj je spominjal na kmečkega,

[134] Popisnice prebivalstva iz leta 1931, ki jih hrani ZALj (za Mestni in Stari trg).
[135] Prim.: P VI/1927, št. 25, s. 2.
[136] Janko Liška: »Vzajemnost« in »svoboda« ter gibanje za žensko enakopravnost. PZDG XIII/1937, s. 103.
[137] Tanja Tomažič: nav. delo (1983), s. 9.

čeprav so si nekatere služkinje prizadevale, da bi se z obleko čimbolj približale svojim gospodinjam. V boljših trgovinah z blagom (v Souvanovi manufakturi, Novakovi trgovini in trgovini s težjimi blagi za plašče v Gradišču) so izbirale gospodinje kvalitetno blago (saten, baržun, čipke, maroken, jersey, georgette, fino volneno blago idr.),[138] katerega cene so bile temu primerno visoke. V Ljubljani pa so bile tudi manjše trgovine s slabšimi vrstami blaga, kjer so kupovali večinoma kmetje ali revnejše mestno prebivalstvo, med njimi tudi služkinje. Kupovale so »porhant« in »kreton« ali »podrukano blago« (tiskanina) in slabše vrste volnenega blaga, za nedeljske obleke pa cvilh in saten.

Obleke premožnih meščank so bile napravljene v šiviljskih salonih, le slabše domače obleke so gospodinje zaupale rokam domačih šivilj. Služkinje so svoje obleke izdelovale same ali pa so jim jih zašile domače šivilje.

Pred 1. svetovno vojno so krila segala do gležnjev. Pozneje je moda krila skrajšala. Dolžina je bila odvisna od priložnosti in dnevnega časa, kar so lahko upoštevale le gospodinje. Športne in preprostejše dopoldanske obleke so segale do podkolena, popoldanske pa do srede meč. Za večerne prireditve so ljubljanske dame nosile obleke, dolge do tal.[139] Zdi se, da so bila krila in obleke služkinj nekoliko daljše od oblek gospodinj. Novosti, ki so jih sprejemale gospodinje pod vplivi iz tujine, so služkinje prevzele precej pozneje. Svoje obleke in plašče so nosile več let, posamezne oblačilne kose tudi po 10 ali celo 20 let, medtem ko so gospodinje novo obleko po letu ali dveh nosile le še doma, jo podarile služkinji ali prodale v katero od trgovin, ki so se ukvarjale s tovrstno prodajo.[140]

Premožnejše gospe in gospodične so morale pred prvo svetovno vojno na ulici vedno nositi pokrivala, pozimi klobuke iz svile, žameta ali klobučevine, v toplejšem vremenu pa slamnike. Šele pred 2. svetovno vojno so se te navade nekoliko sprostile. Pomen klobukov, ki so jih gospodinje izbirale pri ljubljanskih modistkah, so dokazovale tudi cene klobukov, ki so bile v primerjavi s cenami oblek precej visoke.[141] Služkinje so le redko nosile pokrivala, le v zimskem času so si dale na glavo rute, zavezane pod brado ali na tilniku, namesto tega tudi volnene šale. Okolica se je posmehovala služkinjam, ki so z nošenjem klobuka posnemale gospodinje.

Dolgi lasje so bili pred 1. svetovno vojno in še po njej v navadi pri vseh ženskah. Gospodinje so si česale lase v bolj umetelne frizure: v obliko krone iz las na vrhu glave, v frizuro s kitami, zvitimi ob ušesih, ali v frizuro z lasmi, zvitimi zadaj v obliki žleba. Pred 2. svetovno vojno so se uveljavile tudi krajše pričeske s trajno ondulacijo. Frizure služkinj so bile preprostejše: kite so si polagale okoli glave (»krona«) ali pa so si lase česale v obilki »fige« na temenu. Krajši lasje in trajna ondulacija se med služkinjami do 2. svetovne vojne niso uveljavili.

Gospodarji so zahteve glede oblačenja svojih služkinj omejevali kvečjemu na bele predpasnike in rutice; le-te naj bi bile služkinje nosile vsaj pri strežbi ali ob postiljanju postelj.[142] »Če sem kdaj kaj bolj umazanega delala, sem si

[138] IS VI/1930, št. 6, s. 48; IS VII/1931, št. 51, s. 100.
[139] Prim.: IS VII/1931, št. 51. s. 400.
[140] Tanja Tomažič: nav. delo (1983), s. 12, 14.
[141] Tanja Tomažič; nav. delo (1983), s. 22.
[142] GP II/1932, št. 5, s. 53.

dala bolj temen predpasnik, pri štedilniku in pri mizi pa sem imela svetlejšega. Je bilo kar treba tako, da se ni prehitro zamazalo. Drugače bi morala prevečkrat prati, pa so kakšne gospodinje tako tečnarile, češ da gre preveč vode pa elektrike.«

Pri delu so služkinje oblekle ponošene obleke iz pralnega blaga. Rade so izbirale vzorčaste ali temnejše »gladke« (enobarvne) vrste blaga. Čeprav naj bi bile »stanu služkinj primerne« obleke preproste in temnejših barv, so imele služkinje rade tudi svetlejše in živahnejše barve. Do 2. svetovne vojne so hodile med tednom na trg in v bližnje trgovine navadno s predpasnikom, pozneje je to prišlo iz navade. Predpasnike so po 2. svetovni vojni nadomestile brezrokavne halje na zapenjanje po vsej dolžini in iz pralnega blaga.

Za »ven« so nosile cele obleke ali krila in bluze, povrhu pa plašč. Zimski plašč so nosile le v najhujšem mrazu, lažjega spomladanskega v pomladnih in jesenskih mesecih. Poleti pa je bila dovolj pletena jopa.

Odnosi med služkinjami in njihovimi delodajalci

Na odnose med služkinjami in družinami delodajalcev so vplivali številni dejavniki. Zaradi socialne neenakosti so bili ti odnosi v prikriti ali odkriti obliki izkoriščevalski.

Patriarhalni odnosi pred 1. svetovno vojno so v družinski krog vključevali vse posle, zato so delovna razmerja pogosto temeljila bolj na čustveni pripadnosti kot na denarni podlagi. Služkinje so pogosto ostajale dosmrtni člani družine. Po 1. svetovni vojni so se začeli med gospodarji in posli pojavljati tudi zgolj »službeni« odnosi. Posledica tega so bile pogostejše menjave služb in pomočnic.

Službeni odnosi so izvirali iz dela in so se zato oblikovali največkrat med gospodinjo in služkinjo. Do slabih odnosov je lahko prišlo zaradi vzvišenega pogleda na posle, prevelikega izrabljanja in kritičnosti do dela služkinj, z druge strani pa zaradi neprilagodljivosti ali zaradi načelno odklonilnega stališča do delodajalcev. Za slabe odnose so bili vzrok tudi nezadovoljivo opravljeno delo, nepoštenost služkinj (npr. izposojanje gospodinjinega perila in nogavic na skrivaj, dražje zaračunavanje kupljenih stvari, prikrivanje storjene škode ipd.), odgovarjanje, prisluškovanje, opravljanje in vtikanje v družinske zadeve.[143]

Kjer so prevladovali slabi odnosi, so navadno gospodinje vsako delo sproti naročale in pregledovale. Gospodinje so svoje služkinje pogosto kritizirale v medsebojnih pogovorih, služkinje pa so se pritoževale nad »krivičnostjo, zlobo in sitnostjo« svojih gospodinj. »Tistih gospodinj, ki so bile res nekaj, ki so bile res fine gospe, se ni bilo treba bati. Bati se je bilo tistih, ki prej (pred poroko, op.) niso bile nič.« »Pri tisti zdravniški družini so bili za božič vsi zbrani okrog dreveščka, meni je pa gospa dala ribati kuhinjo. Koliko sem tam prejokala!« »Zgodilo se je večkrat, da sem šla že spat, pa mi je prišla gospa trkat na vrata, da moram zakuriti peč za toplo vodo, ker so se takrat hoteli kopat. Pa sem morala iz postelje v klet po drva in zakuriti sredi noči.«

[143] GP II/1932, št. 4. s. 44 sled.

Takšna delovna razmerja so se nazadnje skoraj vedno razdrla. Včasih gospodinje v jezi svoji nekdanji služkinji niso hotele vrniti poselske knjižice ali izplačati zaostale plače. Takšni in podobni spori so bili predmet posredovanja PZ, ZGP in pozneje Sindikata hišno-gospodinjskih poslov.[144] Zgodilo se je tudi, čeprav redko, da so se služkinje hudo maščevale in prestopile mejo zakona (umori otrok, požigi itd.)[145]

V družinah, kjer so se služkinje čutile »domače«, »čisto njihove«, so služile dolgo časa. Gospodinje tudi tu niso enakovredno sodelovale pri delu, vendar so uživale služkinje njihovo popolno zaupanje. Pogost znak zaupanja je bil ta, da so gospodarji služkinji zaupali ključe in tudi dela niso sproti naročali in pregledovali. Delo in opravke ter počitke med delom so si takšne služkinje razporejale same. »Včasih je šla na trg in smo jo morali zelo dolgo čakati, ker je rada malo poklepetala na vogalih. Ali pa je med kuhanjem malo zakinkala.« Gospodarji so skrbeli za zdravje, za zadostno hrano in obleko služkinj. »Z našo Tončko sva se včasih kar skregali, ker je bila tako trmasta. Enkrat je bila zelo prehlajena, zato ji nisem dovolila poribati kuhinje. Z možem sva ji skrila krtačo za ribanje. Pa ni pomagalo: ponoči je našla v pralnici staro krtačo in poribala pod. Takšna je bila!«

Po 2. svetovni vojni je odnose nekoliko spremenila okoliščina, da je bilo služkinje težje dobiti. Gospodinje so se prilagodile novim razmeram in so bile »manj ohole in ukazovalne«, nasprotno pa se zdi, da so postale služkinje samozavestnejše zaradi večjih možnosti za zaposlovanje tudi v drugih poklicih. »Če si bil pri dobrih ljudeh, ti je bilo dobro prej in potem, če pa so bili ljudje žleht, se tudi po vojni niso spremenili.« Pomembnih sprememb v odnosih po 2. svetovni vojni ni zaslediti.

V obravnavanem obdobju so bile v navadi določene oblike vedenja in nagovarjanja med služkinjami in gospodarji. Služkinje so svoje gospodinje ogovarjale z »gospo«, »milostljivo« ali »milostljivo gospo«, gospodarja pa z »gospodom«. V navadi je bilo vikanje gospodarjev in njihovih sorodnikov in znancev, ki so jih prišli obiskat. Gospodarji so svoje pomočnice klicali po imenu in pogosto tikali. Vikanje se je pogosteje uveljavilo po 2. svetovni vojni.

Poleg odnosov med gospodinjo in služkinjo kaže posebej omeniti tudi odnose med služkinjami in drugimi člani družine, otroki, gospodarji in morebitnimi posli, če jih je zaposlovala ista družina. Z otroki so se služkinje ukvarjale po svoji službeni dolžnosti, vendar je njihova skrb zanje večkrat presegla te okvire. Če je služkinja dolgo služila v družini in če je spremljala rast otrok že od začetka, je imela z otroki tesnejše stike in tudi večji vpliv na njihovo vzgojo kot njihovi starši. Odnosi z otroki so lahko bili dobri, četudi odnosi z njihovimi starši niso bili enaki. Prezirljivega ravnanja staršev s služkinjo pa so se večkrat navzeli tudi otroci.

Gospodarji, ki so bili zaposleni in tako večji del dneva zdoma, so poleg gospodinjstva bolj ali manj prepuščali ženam tudi vzgojo otrok in službene odnose s služkinjami. Gospodarji, njihovi odraščajoči sinovi ali celo podnajemniki so služkinje pogosto skušali spolno izrabljati. Nekatere služkinje so se

[144] Prim.: P III/1924, št. 46, s. 4; Arhiv IZDG, PDZ fasc. 70/I.
[145] S, 4. 10. 1938, s. 2; S, 13. 11. 1938, s. 3.

temu vdajale, ker so se bale izgubiti zaposlitev,[146] ali pa so bile žrtve svoje neizkušenosti (prepričanje, da morajo biti za plačo za »vse« pri hiši).[147] »Moja spalnica ni imela ključa, da bi se zaklenila, vsak večer sem morala kakšno stvar, kovčeg ali omaro, potisniti do vrat, da ni prilomastil notri, ker bi se drugače ne mogla braniti...«[148] O pogostih primerih tovrstnih zvez med gospodarji in njihovimi deklami ali služkinjami v Ljubljani govorijo številni zadevni podatki že v preteklih stoletjih.[149] V še hujših razmerah te vrste so morala delati dekleta, zaposlena v gostilnah ali v vinotočih, kavarnah in podobno. »Nisem mogla ostati. Prvi večer sem imela mir. Drugi večer me je že hotel imeti gospodar, potem pa še drugi, ker je gostilna; morala sem proč.«[150]

Gospodarjev niso zanimale posledice takšnega izrabljanja. Noseča ali spolno obolela dekleta so morala brez izjeme zapustiti službo takoj, ko so se pokazala prva znamenja.

Če je družina zaposlovala več poslov, so imeli ti navadno različna opravila. Odnosi med njimi (npr. med kuharico in sobarico ali med služkinjo in vzgojiteljico) so bili zelo različni zaradi različnosti v značajih ali neenakega zaupanja in prijaznosti gospodarjev. Nasprotno so se lahko posli, zaposleni pri istih gospodarjih, razumeli zelo dobro in so se med seboj družili tudi v prostem času.

O s k r b a s l u ž k i n j v b o l e z e n s k i h p r i m e r i h. Poselski redi so delodajalce zavezovali, da so določen čas (4 tedne[151] oziroma 14 dni[152]) dajali oboleli služkinji oskrbo (hrano in stanovanje) in vse potrebno za ozdravitev (zdravila in zdravnika). Z zakonom o zavarovanju delavcev (1922) so bile služkinje vključene v obvezno bolniško in nezgodno zavarovanje pri OUZD v Ljubljani.[153] Po tem zakonu delodajalci niso bili več dolžni oskrbovati svojih služkinj med njihovo boleznijo, zato pa je bilo služkinjam zagotovljeno brezplačno zdravljenje.

Bolj kot od zakonskih predpisov je bilo ravnanje z obolelo služkinjo odvisno od odnosov med služkinjo in družino. Manjše in kratkotrajne bolezni služkinje navadno niso preležale, temveč so jih prebolele mimogrede ob delu, ki zaradi bolezni ni smelo zaostajati. Drugače je bilo ob hujših boleznih, ki so služkinje prisilile k ležanju in zdravniški pomoči. Če zaposlitev še ni dolgo trajala ali če so bili odnosi slabi, se je ob daljši bolezni delovno razmerje redno pretrgalo. Kjer so bili odnosi bolj družinske narave, so lahko služkinje ostale pri delodajalcih, ki so neredko poklicali kar svojega zdravnika in jih po potrebi tudi sami negovali. Po ozdravitvi je lahko služkinja nadaljevala svoje delo.

Postrežnice so čas bolezni preležale doma, samo gospodarje so morale o tem obvestiti, da so si lahko poiskali začasno nadomestno pomoč. Službe jim zaradi bolezni ni bilo treba menjati.

Obolenja služkinj so izvirala iz njihovega dela. Dolgotrajno in naporno delo v zaprtih in premalo zračenih prostorih, slaba ali nezadostna hrana in

---

[146] GP IV/1934, št. 1, s. 7.
[147] GP III/1933, št. 3, s. 25—26; GP II/1932, št. 4, s. 37.
[148] GP III/1933, št. 8, s. 88.
[149] J o s i p M a l : nav. delo, s. 44.
[150] GP III/1933, št. 8, s. 88.
[151] Poselski red iz leta 1858, par. 21.
[152] Poselski red iz leta 1921, par. 11.
[153] DP VI/1933, št. 9, s. 5; F r a n c e K r e s a l : nav. delo (1970), s. 81.

drugo so povzročali pogosto obolenje za tuberkulozo. Služkinje so prav za tuberkulozo zbolele pogosto; v večji meri so zbolevali za njo le krojači in šivilje.[154] Služkinje so trpele tudi za bolečinami v nogah zaradi ploskih nog in krčnih žil. Te so bile posledica dolgotrajnega stanja, nepravilne obutve, mrzlih tal, prepiha, menjave toplega in mrzlega zraka itd.[155] Zaradi splakovanja in pranja perila v mrzli vodi je bila pri služkinjah pogostna tudi revma.

Težave nosečih služkinj. Noseče služkinje so delile enako usodo kot noseče dekle na vasi.[156] Ob prvih znamenjih nosečnosti so jo gospodarji neusmiljeno pognali na cesto, ne glede na to, ali je zanosila z gospodarjem, domačim sinom ali s kom drugim. Pogosto so bile žrtve spolnega izrabljanja, katerega posledice so morale nositi same.

Neželeni plod so skušale služkinje odpraviti z različnimi čaji, z zlato iglo ipd.,[157] da bi se s tem izognile pečatu nezakonske matere in hkrati nemoteno nadaljevale delo. V svojem obupu so se služkinje včasih zatekale tudi k detomoru[158] ali samomoru.[159]

Za noseče služkinje je med svetovnima vojnama skrbel tudi OUZD, vendar le, če so izpolnjevale določene pogoje.[160] Med služkinjami je bilo veliko nezakonskih mater. Od 104 nezakonskih otrok, rojenih leta 1939 v Ljubljani, je bilo kar 40 otrok, katerih matere so bile služkinje.[161] Poleg sramote nezakonskega materinstva je bilo v tistem času težko breme tudi vzdrževanje otroka. Otroci služkinj so navadno odrasli pri starih starših ali pri tujih ljudeh, kamor so jih matere dale v rejo.

Po porodu so se služkinje znova zaposlile, vendar skoraj nikoli v družinah, pri katerih so bile pred porodom.

Težave ostarelih služkinj. Zaradi težkega dela in premalo počitka so služkinje pogosto zgodaj onemogle. Zaradi nezmožnosti za naporno delo so služkinje, stare nad 40 ali 50 let, zelo težko dobile novo zaposlitev.[162] Če so ostale na starost brez službe, so se morale do 2. svetovne vojne preživljati s prihranki iz mladosti. Ker ti niso zadoščali, so si pomagale z občasnim delom. Služile so kot postrežnice, najtežja dela pa so opravile za majhno plačilo (konec 20. let je postrežnica včasih zaslužila samo 50 dinarjev na mesec).[163] Druga možnost za preživljanje je bilo oddajanje stanovanja ali sobe podnajemnikom ali kuhanje hrane za dijake ipd.[164] Delo postrežnic so med krizo iskale številne brezposelne služkinje in ženske drugih poklicev, kar je ostarelim služkinjam vzelo zaposlitev.[165] Zaradi tega in zaradi vse večje onemoglosti

[154] GP I/1931, št. 6, s. 62—64.
[155] G I/1932, št. 4, s. 27—28.
[156] Marija Makarovič: nav. delo (1978), s. 301.
[157] Mojca Ravnik: Galjevica. Ljubljana 1982, s. 92—93.
[158] GP VII/1937, št. 6, s. 45; GP VI/1936, št. 3, s. 17; SM VI/1927, št. 5, s. 101.
[159] GP X/1940, št. 1, s. 2—3.
[160] GP VIII/1938, št. 5, s. 33.
[161] GP X/1940, št. 1, s. 2—3.
[162] Arhiv IZDG, DZ fasc. 28/III; P VI/1927, št. 36, s. 3.
[163] P VI/1927, št. 36, s. 3 P VI/1927, št. 20, s. 3.
[164] Arhiv IZDG, DZ fasc. 28/III.
[165] GP II/1932, št. 9, s. 101.

so se služkinje vračale v domovinske občine, večina pa jih je ostala v mestu v oskrbi hiralnic, mestnih ubožnic ali poselskih zavetišč.[166]

Zakon o zavarovanju delavcev je predvideval starostno zavarovanje (tj. za starost, onemoglost in smrt), ki se je začelo uresničevati šele po 2. svetovni vojni. Tudi služkinje so tedaj prejemale starostne rente, če so lahko dokazale zadostno število službenih let za upokojitev. V ta namen so rabili podatki iz poselskih in službenih knjižic ali pismena potrdila nekdanjih gospodarjev. Takšna potrdila so večkrat izkazovala daljši čas službovanja, kot je bil v resnici, da bi služkinja, posebno če jo je imela družina v lepem spominu, laže dosegla upokojitev.

Teže so postrežnice dokazovale svoja službena leta. Pismena potrdila niso zadostovala. Z zagotovili prič so morale dokazati, da njihov delavnik ni trajal manj kot 8 ur.

Veliko služkinj in postrežnic se je še po upokojitvi ukvarjalo s postrežništvom, pospravljanjem pisarn in podobnim, do pozne starosti pa z varovanjem otrok, podobno, kot je bilo v navadi tudi do 2. svetovne vojne, ko niso dobivale nikakršne pokojnine.

Kratice:

Arhiv IZDG — Arhiv Inštituta za zgodovino delavskega gibanja.
DP — Delavska pravica. Glasilo krščanskega delovnega ljudstva.
G — Gospodinja. Strokovni list za gospodinjstvo. Glasilo Zveze gospodinj.
GP — Gospodinjska pomočnica. Glasilo Zveze gospodinjskih pomočnic in hišnih delavk.
IS — Ilustrirani Slovenec. Tedenska priloga »Slovencu«.
J — Jutro.
P — Pravica. Glasilo krščanskega delovnega ljudstva.
PZDG — Prispevki za zgodovino delavskega gibanja.
S — Slovenec.
SE — Slovenski etnograf.
SEM — Slovenski etnografski muzej.
SM — Socialna misel.
SN — Slovenski narod.
ZALj — Zgodovinski arhiv Ljubljana.

Summary

HOUSEMAIDS IN LJUBLJANA

Life-style of a certain area consists of people of all social classes and strata who live within this area. If the goal of ethnological research is a complex picture of a certain area and its life-style, our research should incorporate all these social groups regardless of their »inferior« or »superior« position.

The present article which speaks about the life-style of housemaids in Ljubljana tries to add at least a small part to the existing knowledge about Ljubljana and its inhabitants in the 20th century. Housemaids were among the most opressed and exploited groups of townspeople. Most of them came from either poor peasant families and partly from the ranks of town proletariat or, in certain cases, from families

[166] Prav tam.

of well-to-do peasants. The financial and social position of their parents shaped their future life as well. If their parents had been at the botton of the social ladder in their rural surroundings, the social status of the housemaids was similar within their urban social hierarchy as well.

Since young women from all parts of Slovenia came to Ljubljana in search of employment, their native town or village did not play any significant role. The majority came from Lower Carniola, a region in the south-east of Slovenia, then from Upper Carniola, a country in the north of Slovenia, and from southern Styria.

Up to the second war young women from poorer families who searched work had only three possibilities: they could work as milkmaids on farms, in towns as factory workers or housmaids. But farmwork was only seasonal and factories were scarce. Many girls therefore came to town families to work as servants. Townspeople hired maids for different reasons, often out of habit and to satisfy their need for comfort which only wealthier families in town could afford. It indeed seems that maids were often but a status symbol.

The basic means of finding a post were newspaper adds, employment agencies and recommendations of friends or acquaintances. Up to the second war and also later maids as well as landladies preferred oral information and recommendations. Likewise, the terms of employment were discussed and settled orally, as it was also customary for peasant farmhands and milkmaids.

There were different reasons for the termination of an employment. Most often this happened because notions about »good maids« and, on the other hand, about »good landladies« differed from the real situation, or because of sudden specific situations of either maids or their employers.

Since the beginning or the termination of employment depended on legal and social protection of maids, the present article speaks about this aspect as well. The characteristics quality of law to protect those who posess power and are also socially and economically stronger, in the past proved to hold true especially when maids were concerned. Neither legal nor social protection could satisfactorily protect the maids against their employers who, being aware of their advantages, often got round the law. Because of their lower social status maids also found it harder to cope with different crises (unemployment, unwanted pregnancy, ilness, exhaustion and old age).

A special chapter tries to socially define employers. Those who were able to afford maids belonged either to the cream of the town society or at least to upper middle-classes. Aristocratic families employed many domestics, somewhat less those of clerks, merchants, physicians, craftsmen and families with a similar social status. Up to the second war the number of maids constantly grew. It increased also during the depression in the thirties, but this was mainly due to an increasing number of other workers who had lost their previous jobs. After the war these numbers started to decline because of new possibilites of employment in other occupations.

Maids either performed all domestic chores or else specialized in certain areas. Thus there were »universal« maids, cooks, parlourmaids, dailies etc. Thair landladies alotted the amount of their work and also supervised it, the nature of their work shaping their workday. Free time was scarce because of long hours. Employers also influenced the utilization of their free time and also their private life.

Maids showed extremely little concern for their own professional organizations. Since they were scattered among different families, they associated solely because of social needs. Since they did not have a large membership, the work of their organizations could not yield more visible results.

Most efforts of housemaids were centered on improvement or at least retention of their financial position. In comparison with other workers it was exceedingly poor and they were not able to save enough in case of emergency such as ilness or old age, despite their modest way of life.

The life-style of maids was influenced by that of their employers, their eating, living and clothing habits. Maids ate the same food as their employers, but often it was of a poorer quality, and they ate it separately from their employers. Such differentation revealed the attitude of middle-classes towards their maids. The

latter could influence the style of their living quarters very little since their quarters were alotted and also arranged by the employers.

In order to reduce the social difference at least seemingly, maids intentionally tried to approach the life-style of their employers. Thus the imitated their landladies' clothing although they could not match either the materials or the quantity or elegance of their wardrobe.

The society had formed a superior and often contemptuous attitude towards housemaids. Only after many years of working for the same family did the conditions become more favourable, but even then the human element was stronger than the social one.

The life-style of maids changed only slowly. This was mainly due to slowly-changing conditions in which they worked and lived.

CERKNO IN CERKLJANI (1910—1945)

Ivana Bizjak-Leskovec

VKLJUČEVANJE CERKNEGA V ŠIRŠO OKOLICO*

Cerkno je strnjeno naselje z nekaj pripadajočimi zaselki in leži v današnji občini Idrija v severnem delu Primorske, na skrajnem severovzhodnem koncu te enote. Leži na prehodu dveh geografsko različnih območij, dinarskega in alpskega sveta. Cerkno je bilo vedno tudi v upravno-politični delitvi teritorija v obmejnem pasu, in sicer: med avstrijsko oblastjo (do konca prve svetovne vojne) je tod potekala meja med deželama Goriško-Gradiščansko in Kranjsko, med italijansko oblastjo (čas od 1920 do septembra 1943) pa med državama Italijo in Jugoslavijo. Ima torej vse značilnosti prehodnega območja.

Cerkno ima izredno ugodno zemljepisno lego. Velja za središče Cerkljanskega. Leži namreč na dnu kotline, po okoliških bregovih pa je raztresenih 14 vasi, poleg njih še 9 bolj oddaljenih, ki pa tudi težijo k Cerknemu.

Iz teh vzrokov je Cerkno lahko postalo za svoj okoliš pomembno v gospodarskem, upravno-političnem in kulturnem pogledu. Pa tudi pojem Cerkljansko ni le oznaka za geografsko enoto, ki obsega kotlino ob Cerknici in obrobno hribovje, temveč ima širši in globlji pomen.

Upravno-politični okviri

Cerkno je postalo občinsko središče v dobi Ilirskih provinc (1809—1813), pravo občinsko središče pa pravzaprav šele po sprejetju občinskega zakona leta 1849. Občina je obsegala več katastrskih občin, in sicer: Cerkno, Bukovo, Gorje, Jesenico, Labinje, Gorenje Novake, Dolenje Novake, Orehek, Otaležo, Planino, Reko in Zakriž.

Po rapalski pogodbi je bila meja občine korigirana na vzhodu in usklajena z državno mejo, leta 1927 pa ji je bila priključena še občina Šebrelje. Odtlej je z manjšimi spremembami ostala nespremenjena do leta 1959, ko so jo prestavili.

* Spis je skrajšana in prirejena diplomska naloga I. B., predstavljena na Oddelku za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani maja leta 1984 in je dobila Prešernovo nagrado Filozofske fakultete za leto 1984.

Občina je bila med avstrijsko oblastjo podrejena okrajnemu glavarstvu v Tolminu, v širšem upravno-političnem pogledu pa je bila sestavni del dežele Goriške-Gradiščanske. Po koncu prve svetovne vojne je bilo Cerkno, kot vsa Primorska, priključeno Italiji. Pravno je bilo to urejeno z rapalsko pogodbo leta 1920, v resnici pa so Italijani zasedli te kraje že pred koncem leta 1918. S tem je postala Primorska z Istro sestavni del Italije kot dežela Venezia Giulia. Cerkno je v tem okviru pripadalo Goriški provinci.

Leta 1926 je fašistična vlada odpravila še zadnje ostanke že tako skromne občinske avtonomije. Od tedaj občin niso več upravljali izvoljeni župani in občinski sveti, temveč od vlade postavljeni občinski predstojniki, imenovani »podeštatje« (= podestà). Tako je bilo tudi v Cerknem.

Po kapitulaciji Italije je na Primorskem nastalo veliko osvobojeno ozemlje. Cerkno je do konca vojne, z izjemo ob ofenzivah, ostalo svobodno. Takoj po odhodu Italijanov je nastopilo kratkotrajno brezvladje. Zgradba italijanske oblasti se je sesula, nemška vojska na Cerkljansko ni vdrla, nova oblast pa še ni bila vzpostavljena. To obdobje, ki je hkrati tudi obdobje precejšnje zmede in nereda, se ni kazalo v nasilju, temveč le v tem, da so ljudje izpraznili italijanske vojašnice. Trajalo je le dva ali tri dni. Domačini ta čas označujejo kot »čas prve svobode«.[1]

Oblast je prva prevzela v roke »partizanska komanda«. Že oktobra 1943 pa so bili na delu osvobojenega ozemlja, med drugim tudi v Cerknem, izvoljeni novi organi oblasti, imenovani narodnoosvobodilni odbori (NOO).

»Vlogo NOO smo pojmovali kot vlogo občine,« je povedal Gabrijel Peternelj iz Cerknega, zato so bile v njem zastopane vse vasi.[2]

Zaradi pogostih preurejanj, združevanj in razdruževanj okrožij in okrajev v prvih mesecih delovanja občinskega NOO, ni bilo jasno, katero območje naj odbor pokriva, niti še ni bilo jasno, ali naj bodo upravne meje iste kakor meje rajonov, po katerih so bile organizirane politične organizacije (OF, KPS, ZSM, ZKM in SPZŽ).[3]

Sodstvo, davkarija, javna varnost

Cerkno je bilo od srede 19. stol. do leta 1923 sedež sodnega okraja. Italijani so ga odpravili in ga priključili idrijskemu sodnemu okraju. Med NOB se je na osvobojenem cerkljanskem ozemlju spet ustanovilo okrajno sodišče s sedežem v Cerknem, ki je delovalo do januarja 1946.[4]

Od druge polovice 19. stol. je bilo Cerkno tudi sedež davkarije. Ta služba je delovala v Cerknem do kapitulacije Italije.

Cerkno je bilo v obravnavanem obdobju tudi sedež organov javne varnosti. Med avstrijsko oblastjo so bili v Cerknem štirje orožniki, »ki so se vsak dan vozili s kolesom po terenu, v vse okoliške vasi«.[5] Med italijansko fašistično

[1] Ana Štucin, Cerkno v NOB. Tipkopis, s. 10. Hrani avtorica.
[2] Prav tam, s. 12.
[3] Prav tam, s. 12.
[4] Prav tam, s. 12.
[5] TZ. Ana Štucin, julij 1983. Hrani Mestni muzej Idrija, Oddelek NOB Cerkno (v nadaljevanju Muzej Cerkno).

oblastjo so bile policijske službe neprimerno večje in raznolične ter so imele neprimerno več moštva in večjo pristojnost kot kdaj prej ali pozneje. V Cerknem je imela svoje agente uprava obmejne javne varnosti, tu so imeli svoje poveljstvo kraljevi orožniki in tajna policija. Poleg teh pa so pomembno policijsko funkcijo prevzeli še vojaški orožniki, fašistična milica, finančna straža, državna gozdna milica, premičen protipartizanski oddelek in vojaški oddelki obmejne straže. Med NOB, po kapitulaciji Italije ter takoj po vojni je bila skrb za red na osvobojenem ozemlju prepuščena narodni zaščiti, iz katere se je razvila služba milice.[6]

Cerkvena uprava

Poleg tega, da je bilo Cerkno upravno-politično središče Cerkljanskega, je imelo središčno vlogo tudi v cerkveni organizaciji. V obdobju od 1910 do 1945 in tudi še zdaj je sedež dekanije, ki obsega osem župnij.

Sicer pa je fara Cerkno zelo stara, iz prve polovice 14. stol.[7] in je prvotno obsegala cel idrijski okoliš ter Novo Oselico in Davčo. Cerkljanska fara vključuje vasi: Planino, Čeplez, Cerkljanski vrh, Poljane, Labinje, Gorje, Poče, Trebenče, Reko in Zakriž.

Praznik sv. Ane, ki je zavetnica cerkljanske župne cerkve, je bil poleg drugih cerkvenih praznikov, kot so božič, novo leto in velika noč, največji praznik cerkljanske fare. Na ta dan so gospodinje spekle potice in skuhale boljše kosilo. V Cerknem pa je bil vedno velik semenj ali »sômn«, kakor pravijo Cerkljani. Trgovci so prišli od blizu in daleč, prav tako tudi verniki, in vse cerkljanske gostilne so bile tega dne polne. Pripadnost fari kot lokalni skupnosti se je v obravnavanem obdobju še kazala v nekaterih šegah in navadah. Med Cekljani je najbolj živ spomin na to, da je moral ženin plačati za nevesto, če se je le-ta omožila v drugo faro.

Zdravstvo

V obdobju od leta 1910 do 1945 je bila okolica vezana na Cerkno tudi glede zdravniške nege. Pod Avstrijo ni bilo stalnega zdravnika. Prihajal je enkrat na mesec iz Tolmina. Svojo ordinacijo je imel v Firbarjevi gostilni (C 85), o njegovem prihodu pa je ljudi obveščal občinski sluga — glasnik ali klicar.

V Cerknem pri Streharju (C 6) pa je zdravil znan ranocelnik, specialist za naravnavanje zlomljenih udov; k njemu so ljudje hodili od blizu in daleč.

Kmalu po italijanski okupaciji je prišel tudi njihov zdravnik in lekarnar. Le-ta in dr. Sticchi sta ostala v Cerknem še po kapitulaciji Italije in zdravila civilno prebivalstvo in borce. Jeseni leta 1944 je bila v Cerknem ustanovljena civilna ambulanta, kajti vse druge tovrstne ustanove v kraju ali okolici so bile vojaške (npr. bolnica v hiši št. 207 — predhodnica bolnice Franje, premična bolnica XXXI. divizije, razkuževalna postaja idr.).

[6] Anton Remz. Okrajno sodišče v Idriji in njegovo delo. Idrijski razgledi 4/1959, s. 88—91.

[7] Simon Rutar, Zgodovina Tolminskega. Faksimilirana izdaja, Nova Gorica 1972, s. 34, 35 in 77.

Pošta

Cerkno je bilo tudi središče poštnega okoliša. Poštni urad je bil v Cerknem, pošto pa so pismonoše raznašali peš po vaseh. Pošto so imeli v zakupu posamezniki iz Cerknega. Pod Avstrijo je pošto iz Sv. Lucije (Most na Soči) do Cerknega vozila poštna kočija ali »žardinjera«, že pred prvo svetovno vojno pa jo je nadomestil avto Cerkljana Pavla Obida.

Že ob koncu prve svetovne vojne je bila v Cerknem telefonska centrala, vendar le za potrebe italijanske vojske. Pomembno je tudi to, da so bile jeseni leta 1943 na Cerkljanskem vzpostavljene zaledne telefonske zveze s centralo v Cerknem, in sicer kot prve na Primorskem, seveda spet le za potrebe vojske.[8]

Šolstvo

Za prva leta obdobja 1910—1945 velja, da so otroci iz okoliških vasi Planina, Čeplez, Zakriž, Poljane in Labinje še obiskovali osnovno šolo v Cerknem. Nekatere izmed teh vasi so šolo dobile že pred prvo svetovno vojno, druge pa po njej.

Italijanske oblasti so zelo podpirale poučevanje po posameznih vaseh, predvsem iz dveh vzrokov. Prvič, želeli so zaposliti čimveč svojih brezposelnih učiteljev in, drugič, čimprej so hoteli potujčiti naše kraje. Želeli so se čimbolj približati ljudem, nanje vplivati in jih tudi nenehno nadzorovati.

Šol višje stopnje v Cerknem ni bilo. Najpremožnejši so svoje otroke pošiljali v Gorico in le redki v Ljubljano.

Med NOB, od septembra 1943 naprej, je bilo v Cerknem poleg osnovnega šolstva organiziranih cela vrsta šol in tečajev, ki so jih ustanavljale organizacije in organi ljudske oblasti, ter šol, ki jih je organizirala narodnoosvobodilna vojska.

NASELJE IN NJEGOVA NOTRANJA SLOJEVITOST

Cerkno je znano že iz prvih stoletij našega štetja, ko je skozenj vodila pot, edina »zveza med Kranjskim in Tolminskim, zveza, ki je bila za kupčijo tako pomembna še v novejšem času«.[9]

Kraj se je razvil ob potoku Cerknici, kjer se tesna dolina razširi v kotlino, ker se tu stika s stranskimi dolinami pritokov Zapoške in Oresovke. Prostora je bilo malo, zato se posamezni deli Cerknega zajedajo v pobočja okoliških hribov.

Zelo težko bi rekli, da ima Cerkno kot naselje pravilno tržno zasnovo. Hiše sicer sestavljajo kratke ulice, vendar so te razmetane po naselju brez pravega reda. Edina sklenjena črta, ki se vije skozi naselje, je Gasa, ki preide v Ta glavno ulico, le-ta se razširi v Plac in se tam tudi končuje.

[8] Kliče glavni štab. Ljubljana 1972, s. 65—68 in zemljevid v prilogi.
[9] Simon Rutar, navedeno delo, s. 211.

Cerkno, naselje, ki se je razvilo v dnu kotline ob sotočju potokov Cerknice, Zapoške in Oresovke. Fotografirano okrog leta 1905.

Plac — osrednji in najuglednejši del naselja. Od leve proti desni si sledijo domačije pri Gabrijelu (prej pri Firbarju) — C 85, pri Jušku — C 61, pri Mihu — C 62 in pri Kafulu (pozneje na Poreznu) — C 84. Fotografirano okrog leta 1925.

Plac je pravokoten prostor, ki ga s treh strani obdajajo stanovanjske hiše, nad vsem pa se z južne strani dviguje cerkev sv. Ane. To je središčni prostor, najpomembnejši in hkrati najuglednejši del Cerknega.

Kljub temu, da je Cerkno sredi 19. stol. dobilo status trga,[10] se izrazi »trg, tržni, tržani« med prebivalstvom niso uveljavili. Domačini so pojmovali Cerkno za vas. To se kaže tudi v vsakdanji govorici »Grem na vas« ali »Grem v vas«, kar pomeni, da gredo v osrednji del Cerknega. Okoličani pa uporabljajo kar zvezo »Grem v Cerkno«. Te trditve so veljale za obravnavano obdobje, prav tako pa še danes, le da danes pravijo Cerkljani, da je Cerkno »malo večja vas«, nikakor pa ne mesto. Da pa se je Cerkno le razlikovalo od drugih vasi tudi v očeh domačinov, je videti tudi iz tega, da so se okoličani za pot v Cerkno zmeraj lepo oblekli. Če že ni bil to »ta za h mašn' gvant« (= nedeljska obleka), so pa gospodinje vsaj predpasnik odložile in si nadele lepo ruto.

Leta 1870 je bilo po podatkih, ki jih navaja Simon Rutar v svoji knjigi Zgodovina Tolminskega, v katastrski občini Cerkno 163 hiš.[11] Z navedenimi podatki se ujema tudi katastrska karta Cerknega, izdelana leta 1873. Leta 1910 je bilo po moji presoji v Cerknem 161 hišnih številk, upoštevajoč domačiji »pri Gorenjcu« (k. o. Reka-Ravne 62) in »v Laznicah« (k. o. Reka-Ravne 160). V naslednjih dvajsetih letih je le malo Cerkljanov postavilo lastne hiše, tako da imamo leta 1930 v Cerknem 169 hiš. V letih od 1930 do 1940 so Italijani v kraju sezidali tri velike vojašnice, tri stanovanjske hiše in še tri druga poslopja (pekarijo, nedokončano klavnico in radijsko oddajno postajo). Potemtakem je bilo leta 1940 v Cerknem 178 hiš.[12] Ob štirikratnem bombardiranju Cerknega[13] je bilo podrtih, požganih ali huje poškodovanih 52 hiš,[14] manjše poškodbe, kot so razbite šipe, podrti dimniki, razpoke v stenah idr., pa so bile na vseh hišah v Cerknem.

Kot je bilo že povedano, je Cerkno strnjeno naselje z nekaj pripadajočimi zaselki. Te zaselke so domačini vedno imeli za dele Cerknega. V obravnavanem obdobju so bili posamezni deli Cerknega naslednji: Sigade, Gasa, Brdce, Žvinski plac, Ta glavna ulica, Plac, Strana, Pod bregom, Čelo, Rače, Ralne in Dolge laze. Deli Cerknega, kot sta Mastanija in Cigunca, so se razvili šele v zadnjih treh desetletjih; v času, ki je predmet te raziskave, pa so to le imena za posamezne domačije.

Vsi deli Cerknega nimajo posebnih imen. Nekateri domačini se spominjajo, da se je Cerkno v pojmovanju in življenju Cerkljanov delilo na dva dela, in sicer v Strano in Gaso. Zlasti fantje so radi pokazali svojo pripadnost, posebno ob raznih veselicah in fantovskih prepirih, ko so se začeli med seboj zmerjati s Stranani in Gasarji.

---

[10] Pisani viri niso znani. Muzej Cerkno hrani skico rekonstrukcije dveh tržnih grbov, katerih osnova so žigi na dokumentih, ki jih hrani Arhiv župnijskega urada Cerkno.

[11] Simon Rutar, navedeno delo, s. 311.

[12] Vsi podatki v zvezi s številom hiš so samo ocene, ki temeljijo na ustnih virih, katastrski mapi iz leta 1873 in Družinskih knjigah Cerkna.

[13] Cerkno je bilo bombardirano prvič 31. 10. 1943, drugič 18. 3. 1944, tretjič 21. 3. 1944 in četrtič 16. 1. 1945: Vodnik po partizanskih poteh. Ljubljana 1978, s. 362.

[14] Krajevni leksikon Slovenije. Ljubljana 1968, s. 67.

Ta glavna ulica v Cerknem. Fotografirano okrog leta 1930.

Vodnjak na Placu, kjer so se pogosto zadrževale ženske, da so poklepetale o vsakdanjih dogodkih, ob nedeljah po maši pa je bilo to »govorniško mesto« občinskega klicarja. Fotografirano okrog leta 1910.

Najuglednejši del Cerknega sta bila Plac in Ta glavna ulica. Plac je prostor pravokotne oblike, ki ga obdajajo stanovanjske hiše, na južni strani pa stoji cerkev sv. Ane. To je hkrati tudi središčni prostor, ki daje kraju nekakšen mestni videz. Prav v oblikovanju in arhitekturi tega prostora je močno viden vpliv Primorja, Italije oziroma Furlanije. Hiše so velike, gospodarska poslopja so ločena od bivalnih. Vse so krite z opeko — s korci, strehe so bolj položne, tik pod streho pa imajo polkrožna ali pravokotna okenca ali nadoknice. Tu so živele najpremožnejše cerkljanske družine ali bolj premožne družine.

Opis ene teh domačij navajam za vzorec:[15]

PRI FIRBARJU, C 85

Hiša št. 85 je bila Firbarjeva, last družine Peternelj. Imeli so precej posesti in živine. Poleg tega pa še barvarno platna in gostilno. Pri njih so se ustavljali popotniki, ki so se zadrževali v Cerknem ali potovali skozenj. Za večje število gostov in razne prireditve (nastope dramske skupine, pevskega zbora) so imeli salon, za boljše, izbrane goste pa poseben »štiblc« (kabinet). Ob hiši je bil hlev za konje in vole furmanov, na »brjaču« (dvorišče) pa prostor za kočije in vozove. V njihovi hiši je ordiniral zdravnik, ki je pred prvo svetovno vojno prihajal v Cerkno iz Tolmina.

Bili so premožna in izobražena družina. Oče Franc Peternelj je bil slikar samouk in glasbeni mecen. Vzdrževal je cerkljansko godbo na pihala in kapelnika. Vse štiri otroke je šolal: Metod je postal učitelj in je živel ter delal v Cerknem, Ciril prav tako učitelj zgodovine in geografije v Ljubljani, Franc učitelj v Šebreljah, najmlajši Viljem pa je bil najbrž prvi šolani slovenski pilot.[16] Viljem je tudi podedoval vse imetje. Vendar ni imel smisla za tovrstno gospodarjenje in je počasi vse prodal. Domačini se ga spominjajo kot Firbarjevega Vilčka, ki je vozil prvi avtobus v Cerknem, prvi je imel motor in avto ter sam izdelal jadralno letalo, in kot fanta, ki je »ljubil sladkarije in lepa dekleta«.[17]

Firbarjeve so bile tudi hiše št. 103, 93, 41 in 20. V hiši št. 20 so sprejemali platno, ki so ga potem barvali. Barvarna je bila v Gasi in ob Cerknici na št. 103.

Med prvo svetovno vojno je hišo št. 85 imel v najemu neki Kalan, po končani vojni pa se je izselil v Jugoslavijo. Hišo je kupil Gabrijel Bevk — trgovec iz Cerknega št. 81. Takoj jo je preuredil. Iz prejšnje gostilne je naredil trgovino. Z novimi lastniki se je hiše oprijelo novo ime »pri Gabrijelu«. Tudi oni so bili premožni. V njihovi lasti je bilo več hiš (C 85, C 158 in C 69). Zemljo so jim obdelovali najemniki, ki so živeli v hiši št. 69 v Strani. Gospodar Gabrijel je bil pevovodja cerkvenega zbora in zbora prosvetnega društva ter znan cerkljanski orglar. Gabrijelovi otroci so bili eni redkih, ki so se med obema vojnama lahko šolali. Eden je postal trgovski računovodja, dva pa sta obiskovala realko v Idriji.

---

[15] Po tem postopku je v moji diplomski nalogi obdelanih in predstavljenih 161 hiš.

[16] Sandi Sitar, Letalec znamenite ljubljanske »aeroplanske« eskadrilje. Naša obramba 2/1984, s. 48—50.

[17] Različni ustni viri. TZ hrani Muzej Cerkno.

V prejšnjem salonu je bila pod Italijo kino dvorana, v prejšnjem hlevu pa pošta. Nad njo je bilo stanovanje za poštne uradnike. Med NOB je bila v Gabrijelovi hiši telefonska centrala, javka OF, kuhinja za pokrajinske forume ter nekaj časa sedež rajonske gospodarske komisije in rajonskega NOO za Cerkljansko.[18] Ob bombardiranju leta 1944 je bila hiša hudo poškodovana, vendar so jo po vojni obnovili.

Okoli leta 1910 je bilo na tem središčnem območju, ki šteje 19 hiš, 7 trgovin, od »špecerij«, mesnic, prodajaln kruha do trgovine z usnjem, dve veliki in dve manjši gostilni ter en žganjetoč.

Okoli leta 1940 je bilo tu še vedno 7 trgovin, hotel in dve gostilni in še zmeraj en žganjetoč.

Lastniki hiš št. 84, 85, 61, 62 in 92 so bili tudi veliki zemljiški posestniki, lastniki večjega števila hiš in so se v večini primerov ukvarjali še z drugimi dejavnostmi, zlasti s trgovino.

Prva leta pod Italijo je bil v hiši št. 84 sedež občine. Italijani so hoteli hišo odkupiti ali jo zamenjati za hišo št. 34 (v Sigadah), »a teta tega ni sprejela, ker je bila mnenja, da je na Placu ob cerkvi najprimernejši prostor za gostilno. To je vendar središče Cerkna in tu bo promet največji.«[19] Na Placu so leta 1928 odprli hotel Porezen.

Na tem prostoru so bili tudi sedeži kulturnih, upravnih in upravno-političnih teles. Pred prvo svetovno vojno je bil sedež občine v hiši št. 62, nato do leta 1928 v hiši št. 84. V hiši št. 94 je bila pod Avstrijo davkarija, pod Italijo pa sedež Kmetske hranilnice in posojilnice. V hiši št. 93 je bila pod Italijo podružnica italijanske banke Monte di Pietà. V gostilni pri Jušku (C 61) je bila pod Avstrijo telovadnica Sokola, pod Italijo pa v nekdanjem Firbarjevem salonu (C 85) kino dvorana.

Italijani so po letu 1930 pred novo občinsko hišo v Sigadah uredili trg, ki so ga imenovali Piazza Impero, vendar je bil preveč ob robu naselja in se ni razvil v pravi trg, ali kot pravijo Cerkljani »plac«, v pravi središčni prostor.

Plac in Ta glavna ulica sta bila velik tržni prostor, ki je zaživel nekajkrat na leto, ob »sômnih« (sejmih). Največji sejmi v Cerknem so bili na dan sv. Jurija in sv. Marka (24. in 25. april), na zahvalnico (prva nedelja po sv. Martinu — 11. november) in na dan zavetnikov obeh cerkljanskih cerkva, sv. Ane (26. julij) in sv. Jerneja (24. avgust). Tedaj so tu postavili veliko »štantov« (stojnic) z najrazličnejšim blagom.

Plac je bil tudi osrednji prostor, na katerem je občinski sluga pred prvo svetovno vojno in med njo, ob nedeljah po maši oznanjal novice, bral razglase, občinske odloke in obveščal ljudi o prihodu zdravnika in zdravil v Cerkno. Sin občinskega klicarja se tega takole spominja:

»Vsako nedeljo po maši so se ženske postavile na tisto stran Placa, kjer je Kafulova hiša, moški pa na drugo stran. Ženske so stalno klepetale. Klicar je začel: Posluh! Razglas! Ve babe pa molčite zdaj! Tega in tega dne pride zdrav-

[18] Topografski pregled Cerknega med NOB. Tipkopis, s. 1. Hrani Muzej Cerkno.
[19] TZ. Ivana Bizjak, november 1983. Informatorka A. Mlakar, gospodinja, r. 1914, Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

nik in bo ordiniral pri Firbarju. Tiste, ki ste kaj bolne, pridite, da vas pregleda in vam zapiše rcnije (zdravila).«[20]

Na Placu je stal tudi vodnjak. Ženske iz tega dela Cerknega so tja hodile s škafi po vodo. Ob večerih so se tam precej dolgo zadrževale in klepetale o vsakdanjih dogodkih.

V osrednji del Cerknega spada tudi Usrana gasa (pod Italijo Via Dante!). To ime poznajo le redki starejši Cerkljani in se nikoli ni splošno uporabljalo. Označuje ulico, ki teče vzporedno s potokom Cerknico, in sicer od hišne številke 95, po domače pri Štruklu, do št. 88, po domače pri Lavrinu. Ime je dobila po značilnem vonju. Tu je zmeraj smrdelo, ker so jo obdajala številna gospodarska poslopja — hlevi, strojarna, za nameček pa so bila z druge strani še stranišča »na štrbunk«.

V nasprotju s pravkar obravnavanim delom Cerknega so Brdce. Tu stoji 15 hiš, ki so v več ravneh razprostrte po istoimenskem hribčku, med potokoma Cerknico in Zapoško. V teh hišah so prebivali bajtarji in podnajemniki brez zemlje. Preživljali so se z dninarstvom ali, kakor pravijo Cerkljani, »žernádo, žóudom«, ženske pa s klekljanjem. Mlada dekleta so hodila služit v Italijo kot »pestrne« (varuške).

V primerjavi z opisom domačije na Placu je vzorec za domačijo v Brdcih precej bolj skromen:

PRI ZALAZARJU, C 27

Zalazarjev Guštin je živel sam s svojo sestro, ki se je po prvi svetovni vojni izselila v Nemčijo, a se je pred začetkom druge svetovne vojne vrnila domov.

Imel je hišico in malo vrta. Bil je »pintàur« — rezbar, podobar. Znal je delati larfe — cekljanske pustne maske, lesene bogove, jaslice in druge lesene izdelke. Poleg tega je pomagal kmetom pri poljskih delih in košnji. To je bil njegov glavni vir zaslužka.

Splošno gledano, so bile Brdce gospodarsko, socialno, pa tudi moralno na zelo nizki stopnji. Cerkljani pravijo: »To je bila ena sama mizerija, poleg vsega pa je bil pri marsikateri hiši doma še alkohol.«

Brdce so bile tako rekoč simbol revščine — materialne in socialne. Za ponazoritev te trditve navajam naslednje:[21] V hiši št. 33 so bila leta 1935 štiri gospodinjstva, vsi podnajemniki, in sicer:

1. T. A., brez zemlje, šivilja v pokoju. S šivanjem zasluži 40 lir na mesec.
2. P. K., čipkarica z nezakonskim sinom. Zasluži 30 lir na mesec.
3. L. E., 73-letna gospodinja brez zemlje. Živi od tega, kar ji dajo sorodniki.
4. L. A., 75-letna gospodinja brez zemlje. Prosjači.

Pa še tole:

V tistem času je bilo treba odšteti za kilogram kruha 1 liro, za par letnih čevljev 35 lir in za liter vina 2,80 lire.

[20] TZ. Ana Štucin, april 1983. Informator R. Štucin, trgovec, r. 1896, Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

[21] Poročilo orožniške postaje v Cerknem z dne 21. 1. 1935. Hrani Muzej Cerkno.

Leta 1935 je Brdce prizadel še požar. Pogorelo je 5 hiš, brez strehe nad glavo pa je ostalo 8 družin.[22] Hiše so bile obnovljene, ob bombardiranju leta 1943 in 1944 pa so utrpele le manjše poškodbe.

Čelo je tisti del Cerknega, ki ga lahko označimo za najbolj kmečkega. Šteje 19 hiš in se v letih od 1910 do 1945 tam ni sezidalo nič novega. Le Šipovo kaščo (C 2) so po prvi svetovni vojni preuredili v mlekarno.

V socialnem pogledu so bili to bajtarji ter mali in srednji kmetje. Poleg teh pa med obema vojnama zasledimo še dva čevljarja, tri šivilje in enega krojača, dva kovača, dva zidarja, enega kleparja, enega delavca na žagi in enega avtomehanika. Sin bajtarja je v Cerknem postal lesni trgovec, imel je tudi majhno avtomehanično delavnico. Drugi sin bajtarja je po prvi svetovni vojni odprl trgovino v Cerknem in se potem okoli leta 1930 izselili.

Skupaj se je iz tega dela Cerknega izselilo najmanj 10 oseb — moških, ki so odšli na delo v Francijo, Belgijo in v Ameriko, 2 tudi v Jugoslavijo.

Ob bombardiranju Cerknega leta 1943 in 1944 hiše v Čelu niso bile poškodovane. Sem so se zlasti po zadnjem bombardiranju, oktobra 1944, zatekle tiste cerkljanske družine, ki so ostale brez strehe nad glavo.

Prebivalci tega dela Cerknega se imenujejo Čelarji. Sami pravijo, da so najprej Čelarji, šele nato Cerkljani. Se pa dele še znotraj tega dela Cerknega. Hiše ob cesti Cerkno—Želin so »v Grap«, tiste na pobočju od št. 130 in št. 12 proti Cerknemu pa v »Briznc«.

Podobno značilnosti veljajo tudi za Ralne, Rače in Dolge laze, le da so to precej manjši zaselki. Dolge laze sestavljajo pravzaprav le tri domačije, od katerih sta dve zelo veliki in močni. Zelo znana je bila domačija v Laznicah. Tu so pred prvo svetovno vojno in med njo imeli gostilno, njihov mlin pa je mlel še po drugi svetovni vojni.

Druga domačija je pri Gorenjcu. Gorenjčevi — družina Plemelj — so bili priseljenci iz Gorenjske, ki so v Cerkno prišli konec 19. stoletja. Cerkljani vedo povedati, da je gospodar zelo na hitro obogatel z izdelovanjem kopit za puške v prvi svetovni vojni. Imeli so tudi žago, mlin, kovačijo, v pajštvi pa so kuhali parket. Poleg vsega tega so imeli tudi gostilno, kamor so ob nedeljah zelo radi zahajali premožni Cerkljani.

Pod Italijo se je gospodar z družino izselil v Jugoslavijo, hišo pa so prevzeli novi priseljenci, Podobniki, iz Idrije. Še do danes se je pri hiši ohranila žaga.

Zbirališča

Posamezni prostori v kraju so bili posebnega pomena. Imenujem jih zbirališča. To so prostori, kjer so se ljudje srečevali, se zbirali ali tudi dlje časa zadrževali. Tu so ljudje prihajali v stik z drugimi; tu so se izmenjavale informacije zunaj družine ali gospodinjstva.

Med tovrstne prostore štejemo: trg pred župno cerkvijo, gostilne, balinišča in kegljišča, vodnjake in šterne, pralnice in tudi posamezne domačije.

[22] Prav tam.

Ljudje so se zbirali ob različnih priložnostih in iz različnih vzrokov. Pred prvo svetovno vojno in med njo je bilo v navadi, da so se ob nedeljah po maši ljudje še malo zadržali na »placu« pred cerkvijo, kjer je občinski sluga oznanil vse novice, prebral obvestila ter morebitne odloke in uredbe, ki so prispele s sedeža tolminskega glavarstva.

V Firbarjevi gostilni (C 85) so se še med prvo svetovno vojno na dan sv. Jurija (24. april) zbirali gospodarji in hlapci iz Cerknega ter okolice in sklepali delovne pogodbe.

V prostem času in ob zabavi so se srečevali predvsem fantje in dekleta na plesih, možje pa pri balinanju in kegljanju. Glavno cerkljansko kegljišče in balinišče je bilo do leta 1928 pred Šavnovo domačijo (C 34), v 30. letih pa je bilo balinišče v Gasi pod Metodovo hišo (C 19) ter v Logu.

Zelo razširjeno in priljubljeno med vsemi sloji prebivalstva je bilo zahajanje v okoliške gostilne: v Planino k Ivanu, v Šebrelje, v Log in h Gorenjcu. V slednji so se zlasti zbirale »boljše« cerkljanske družine. Starejši Cerkljani se spominjajo, da je bila cesta proti Želinu vsako nedeljo popoldne polna sprehajalcev, ki so šli h Gorenjcu. Tam so posedali na lepo urejenem vrtu ali v gostilni, pod večer pa so se vračali domov. Tako je bilo pod Avstrijo. Podobno pa se spominjajo, da so v letih med obema vojnama, torej pod Italijo, Cerkljani hodili, nekateri pa so se že vozili z avtomobili, v gostilno v Log. Tam so se v posebnem štiblcu (kabinetu) tudi zbirali člani prepovedanih društev in ljubitelji petja ter prepevali slovenske pesmi. Italijani so menda to celo prenašali.

V gostilnah so se v prostem času zbirali predvsem moški. Ob nedeljah dopoldne so bile gostilne polne moških iz okolice, ob večerih in nedeljskih popoldnevih pa so se tam srečevali večinoma Cerkljani. Zlasti pod Italijo je veljalo, da niso bile vse gostilne za vse ljudi. Kavarna na primer je bila samo za boljše italijanske oficirje, in mladi cerkljanski fantje so le redko zahajali tja. Raje so se zadrževali v Dopolavoru. To je bila čisto navadna gostilna, katere lastnik je bil sicer Italijan, vendar je bilo tam vse ceneje, dobro so bili postreženi, pa tudi nobene politike niso vsiljevali, kar bi sicer glede na ime tu pričakovali.

V hotelu Porezen so se hranili italijanski oficirji, ki so v poletnih dneh zelo radi posedali na vrtu in poslušali priložnostne koncerte italijanske vojaške godbe, ob večerih pa so se v njem zadrževali tudi premožni Cerkljani. Med NOB so bila tu bivališča vodstev raznih političnih in tudi vojaških forumov, ki so se v Cerknem zadrževali.

Ob posebnih priložnostih so se v največjih cerkljanskih gostilnah, na Poreznu in pred tem pri Firbarju zbirali tudi drugi ljudje. Te posebne priložnosti so bili razni družinski prazniki, npr. krst, birma, pa tudi smrt. Med Cerkljani, zlasti pa med okoličani, je bila navada, da so ob takih dnevih šli v gostilno — skupaj z otroki — na kosilo, ki se je največkrat zavleklo pozno v popoldne.

V nasprotju z moškimi so se ženske zbirale pri vsakdanjih opravilih. Pri vodnjaku na trgu pred cerkvijo in pri drugih manjših šternah v naselju (v Strani pred hišo št. 28, pri šoli — C 172, pred staro sodnijo — C 59, pri Kabalu v Sigadah — C 23, pri Robu v Gasi — C 18 in pred brivnico — C 96). Predvsem

ob večerih so se pri vodnjaku rade dlje časa zadrževale in »na hitro obrale vse, kar se je čez dan zgodilo«.[23] Enako vlogo sta imeli tudi javni pralnici na Cerknici in Zapoški. »Nobena stvar se v Cerknem ni zgodila, ne da bi jo babe premlele, ko so prale na Cerknici. Zato se je te pralnice tudi prijel vzdevek ‚parlament'.«[24]

Večina cerkljanskih žena in deklet je klekljala v zimskih večerih. Ob tem opravilu so se zbirale po posameznih hišah, tako da je vsaka enkrat prišla na vrsto. Žene iz Brdc so klekljale v Brdcih, tiste iz Strane v Strani itd.

Pri učitelju Metodu Peternelju so se shajali tisti Cerkljani, ki so se ukvarjali s čim posebnim. V nekem smislu so bili to čudni ljudje, pravijo Cerkljani. K njemu je na primer zahajal domačin Moškat, ki je vse življenje delal perpetuum mobile, in mladi, za tehniko nadarjeni trgovčev sin Tomaž Štrukelj, ki je pri Peternelju poslušal prva predavanja iz fizike. Predvsem pa so se tu pod Italijo shajali mladi slovenski učitelji, katerim je Peternelj bil duhovni vodja in svetovalec.[25]

Pod Avstrijo in prva leta pod Italijo so se ljudje radi zbirali na različnih kulturnih prireditvah. Nastopi pevskega zbora, dramske skupine, tamburaške skupine, instrumentalnega orkestra in mladih sokolov so bili v dvorni Gospodarskega doma in na dvorišču Firbarjeve, pozneje Gabrijelove hiše (C 85). Ti nastopi niso imeli samo kulturnega poslanstva, temveč so vedno izzveneli v poudarjanju narodne zavesti, poudarjanju slovenstva. To se je še stopnjevalo pod Italijo, dokler leta 1927 vsa društva niso bila razpuščena. Dovoljeno je bilo samo cerkveno petje, »v zakristiji pa smo vadili tudi narodne pesmi in Italijani so nas zato večkrat preganjali«.[26]

Med drugo svetovno vojno pa vznikne posebna oblika zbirališč, ki jih ponavadi ne imenujemo tako. To so javke OF. Prav na javkah je bil pretok sporočil izredno pomemben. Tu so si namreč aktivisti OF izmenjavali sporočila in dobivali ali oddajali material. Tako zbirališče aktivistov OF je bilo pri glavnem organizatorju OF za Cerkljansko, pri krojaču Jaki Štucinu-Cvetku v hiši št. 18 v Gasi. »Tam so vsi njegovi sodelavci imeli blago in so k njemu hodili z izgovorom, da imajo obleko v delu.«[27] Poleg te javke so bile še druge, in sicer v trgovini C 85, pri čevljarju C 137 in v hišah C 72, C 176, C 169 in C 24. Po kapitulaciji Italije, septembra 1943, ko je bilo Cerkno svobodno in se je v njem razvila vrsta dejavnosti za potrebe partizanske vojske, so bile v posameznih hišah javke za posamezne dejavnosti: v C 64 javka za orožarje, v C 67 javka za tehniko Porezen, v C 78 tudi javka za tehniko Porezen in v C 123 javka obveščevalcev Vojkove brigade.[28]

---

[23] TZ. Ivana Bizjak, november 1983. Informator G. Peternelj, kmet, r. 1910, Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

[24] TZ. Ana Štucin, april 1983. Informator R. Štucin, trgovec, r. 1896, Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

[25] Marija Rutar, Bilten št. 2/1970, s. 16, Hrani Muzej Cerkno.

[26] TZ. Ivana Bizjak, december 1983. Informatorka M. Eržen, gospodinja, r. 1910, Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

[27] Ana Štucin, navedeno delo, s. 30.

[28] Topografski pregled Cerknega... s. 1—8 in Topografija Cerknega. Hrani Muzej Cerkno.

VIRI ZA PREŽIVLJANJE CERKLJANOV

Kmetijstvo in gozdarstvo

Najpomembnejša gospodarska veja Cerkljanov v letih od 1910 do 1945 je kmetijstvo-poljedelstvo in živinoreja. Gospodarstvo vsake posamezne družine si je prizadevalo, da bi bilo samozadostno. Bajtarji so pridelovali poljščine, kot so krompir, fižol, zelje, repa, le redki med njimi tudi žito. Večji posestniki so sejali tudi žito, vendar izključno za domače potrebe.

Živina in gozdnogospodarski izdelki so bili v omejenih količinah namenjeni za trg. Kmetje so redili govedo in prašiče. Koze in ovce so bile izjema. Konji in voli kot vprežna živina so bili znamenje premoženja oziroma simbol ugleda. Prodaja mleka v vaško mlekarno in enega telička na leto je večini pomenila edini vir denarnih dohodkov.

V letih do gospodarske krize, ki se je v Cerknem začela kazati kmalu po letu 1925, vrh pa je dosegla okoli leta 1930, so bile precejšnje možnosti za prodajo lesa, čeprav po razmeroma nizkih cenah. Les so odkupovali cerkljanski lesni trgovci (trije), na njihovih žagah in v gozdovih pa je našel delo marsikateri bajtarski sin.

Ob teh primarnih agrarnih vejah velja omeniti še sadjarstvo, ki pa ni bilo kdo ve kako napredno. Malo kmetov je kaj več vedelo o sadjereji. Sadovnjaki so bili združeni z drugimi kulturami, večinoma s travniki. Vsekakor pa so Cerkljani pridelali dovolj sadja — jabolk, hrušk in sliv, da so nakuhali domačega žganja, zase in za prodajo.

Trgovina

V obravnavanem obdobju so se v Cerknem tudi že ukvarjali s trgovino kot gospodarsko dejavnostjo, ki je pomenila glavni vir za preživljanje posameznim družinam.

Trgovci so se šteli med najbolj premožne Cerkljane. Najhitreje so obogateli lesni trgovci. Denar pa so vlagali v nakup zemlje in stanovanjskih hiš.

Poleg stalne, poklicne trgovine so bile v Cerknem znane tudi oblike občasnega kupčevanja. To so bili letni sejmi, združeni s krajevnimi cerkvenimi prazniki. Na sejme so prihajali kramarji iz vse Poljanske doline in tudi iz Rezije.

Velikega pomena za prodajo in nakup živine je bil živinski sejem v Cerknem, ki je bil večkrat na leto na posebnem trgu, na tako imenovanem »žvinskem placu«.

Med italijansko oblastjo se je na območju Cerkljanskega, ki je bilo obmejno območje med Jugoslavijo in Italijo, množično razvila še ena oblika trgovine, in sicer tihotapstvo ali, kot ji Cerkljani pravijo, »katrabant«. Ljudje so hodili v Jugoslavijo po skrivnih poteh in tam poceni kupovali živino, moko, sladkor, olje, kavo in tobak. Nekaj so imeli za lastne potrebe, drugo pa so prodali.

Obrt in rokodelstvo

Če sem na začetku tega poglavja zapisala, da je kmetijstvo glavna gospodarska dejavnost, pa to še ne pomeni, da je tudi edina in za vse sloje prebivalstva enako pomembna. Obrtne dejavnosti in kmetovanje se nenehno

Semanji dan v Cerknem. Plac in Ta glavna ulica sta nekajkrat na leto zaživela kot tržni prostor. Fotografirano okrog leta 1920.

prepletajo. Včasih tako zelo, da ni mogoče trditi, da je eno glavni, drugo pa le dodatni vir za preživljanje.

V kraju so v obravnavanem obdobju začeli delati vsi obrtniki in rokodelci, ki so bili potrebni domačemu prebivalstvu, pa tudi taki, katerih pomen je splošnejše narave, npr. zidarji, čevljarji, kamnosek in avtomehanik.

Stalnim obrtnikom (avtomehanik, fotograf, večji čevljarji) in večjim trgovcem je bilo kmetijstvo le dodatni vir za preživljanje, pomembno pa se je izkazalo v letih krize, prav posebej pa med drugo svetovno vojno. To potrjujejo izjave Cerkljanov samih. »Težko je bilo aprila 1941, ko smo se vrnili iz beguncev. Vse so nam pokradli. Še sreča, da smo imeli malo sveta, vsaj za krompir,« se spominja čevljarjeva žena.[29]

Med obrtniki okoli leta 1910 že najdemo: kovača, čevljarja, šiviljo, krojača, kolarja, mlinarja, žagarja, kamnoseka, pečarja, barvarja platna, lectarko, kleparja in pasarja, urarja, zidarja, mizarja, podobarja in pozlatarja, rezbarja, pleskarja, tkalca platna, peka, brivca, strojarja, fotografa, klekljarico, poleg teh pa še delavca pri rudosledih, delavca v gozdarskem vrtu, delavca na žagi ali v gozdu, delavca v peskokopu, občinskega uradnika (odvetnika, pisarja), druge občinske uslužbence (orožnika, mrliškega oglednika), učitelja, duhovnika, krošnjarja, ribiča, poštnega uradnika in voznika poštne kočije, mesarja cer-

[29] TZ. Ivana Bizjak, december 1983. Informatorka J. Moškat, gospodinja, r. 1902, Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

kovnika, trgovca in gostilničarja ter dninarja. Klekljanje pa je bilo doma tako rekoč pri vsaki hiši. Okoli leta 1930 zasledimo vse že omenjene poklice razen barvarja platna, delavca pri rudosledih, mrliškega oglednika, krošnjarja in kamnoseka, na novo pa se pojavi avtomehanik. Okoli leta 1940 je stanje glede na leto 1930 tako rekoč nespremenjeno.

Za opravljanje katerekoli obrti, tudi odprtje trgovine ali gostilne, so med italijansko oblastjo potrebovali posebno obrtno dovoljenje. Ob težavah, ki so pestile obrtnike, velja omeniti še naslednje. V 30. letih, ko so bile še občutne posledice krize, so ljudje imeli izredno malo denarja. Čevljarjeva žena se spominja, da »je bilo dosti dela, toda kaj ko ljudje niso plačevali in smo dajali čevlje kar na puf.« Prav iz tega vzroka so nekateri obrtniki sprejemali naročila za italijansko vojsko. V letih pred drugo svetovno vojno so si najbolj opomogli tisti, ki so delali za Italijane: čevljarji, (ti so delali za italijansko vojsko), šivilje, (ki so šivale italjanskim družinam) in mesarji (ki so dobavljali meso italijanski vojski).

Izključno za potrebe vojske so med NOB na Cerkljanskem delale partizanske delavnice. Po nekaterih ugotovitvah[30] je na Cerkljanskem v tem kratkem obdobju delovalo 60—70 partizanskih delavnic, od tega v Cerknem 20. V njih je delalo pribl. 120 ljudi, domačinov in iz drugih krajev.

Partizanske delavnice so temeljile na obrtni dejavnosti, ki je bila v Cerknem in na širšem Cerkljanskem močno razvita že prej. Njihova posebnost je bila v tem, da so delale izključno za partizansko vojsko, da so se po potrebi selile, opuščale in hitro na novo spet začele delati drugje. Možnosti za delo pa so bile dane že prej: orodje, delovni prostori in zlasti ljudje.

To so bile šiviljske, čevljarske, mizarske, sedlarske, kolarske, avtomehanične, radioelektro delavnice, kovačije in orožarne. Iz ene teh delavnic, ki je delala že v predvojnem času, se je razvila današnja tovarna ETA.

Rudarstvo in druge gospodarske veje

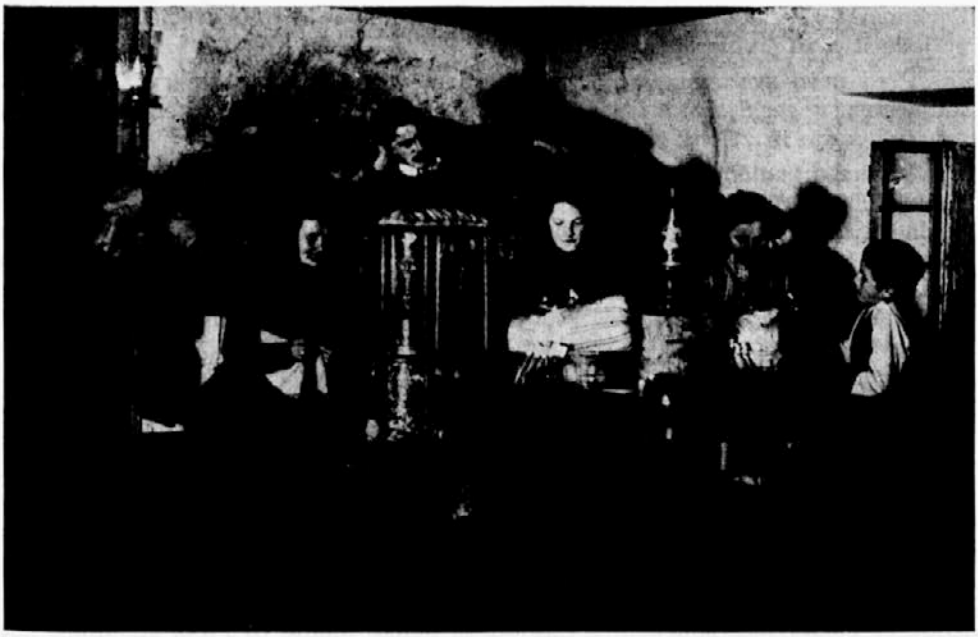
Kljub sorazmerni bližini Idrije (20 km) in rudnika živega srebra ter temu, da v obravnavanem obdobju oba kraja že imata cestno povezavo, Cerkljani niso hodili delat v Idrijo, niti se niso v Idrijo izseljevali, da bi delali v rudniku. Že pred prvo svetovno vojno, posebno pa po letu 1925, so možje hodili na delo v tujino. Največ jih je odšlo v Francijo in Belgijo, kjer so delali kot rudarji.

Med leti 1930 in 1940 so možje in fantje dobivali delo tudi pri italijanskih podjetjih, ki so gradila vojašnice v Cerknem ter ceste in vojaške utrdbe v okoliških vaseh. »To je bilo za takratne razmere precej dobro plačano delo; 9 lir na dan in vsaj redni dohodki so bili. Bilo pa ga je zelo težko dobiti in obdržati. Če so te dobili, da si med delovnim časom kadil, je bilo že dovolj, da so te izplačali in odpustili.«[31]

Posebno pozornost zasluži v pogledu gospodarstva čas NOB, zlasti od kapitulacije Italije naprej. Cerkno je bilo središče osvobojenega ozemlja, zato so se

[30] Branko Kalan, Partizanske delavnice na Cerkljanskem. Diplomska naloga na Oddelku za zgodovino Filozofske fakultete v Ljubljani. 53 s.

[31] TZ. Ivana Bizjak, januar 1984. Informator V. Bizjak, avtomehanik, r. 1919, Planina. Hrani Muzej Cerkno.



Najbolj pogostna obrt na Cerkljanskem je bilo klekljanje. Zlasti revnejšim in ženskam je pomenilo pomemben vir zaslužka. Fotografirano okrog leta 1905.

vanj zatekali borci po hudih bitkah, tu so bile številne zaledne partizanske ustanove, prav tako pa tudi bivališča številnih vojaških in političnih forumov. Vse te ljudi je bilo treba prehranjevati. Kako, je bilo določeno tudi z odloki. »Za prehrano NOV naj skrbijo krajevni NOO ... ali pa njihove gospodarske komisije«.[32] Torej je bila skrb za vse te ljudi na ramenih Cerkljanov. Večina moških pa je bila vključena v NOV, zato so zemljo obdelovale ženske, otroci in ostareli možje.

Vojska je le redko pomagala domačinom pri obdelavi zemlje ali pri obnovi požganih domov. Delno tudi zato je bil pri štabu 9. korpusa ustanovljen NOV-GRAD — narodnoosvobodilna vojna gradnja. »Drugi bataljon Novgrada je imel sedež v Cerknem. V njem so bili moški, starejši od 45 let, ki niso bili sposobni za operativne enote ... so pomagali pri gozdnih delih, poljskih delih in popravilu hiš, ...«[33]

Zadruge

Kmetijska dejavnost na Cerkljanskem v obravnavanem obdobju le ni bila tako pasivna, kot se zdi na prvi pogled. Vlogo izobraževanja kmetov je imelo Gospodarsko društvo, ki je ustanovilo tudi prvo Hranilnico in posojilnico v

[32] Metod Mikuž, Slovensko partizansko gospodarstvo. Ljubljana 1969, s. 80.
[33] Karlo Kumše, Janez Slovenc, Narodnoosvobodilna vojna gradnja (novgrad). Primorska srečanja 83, s. 301.

Cerknem (okr. leta 1893). Pripravljali so predavanja s področja sadjarstva, poljedelstva in živinoreje.

Pred prvo svetovno vojno je imel pomembno vlogo tudi praktičen pouk sadjarstva v cerkljanski ljudski šoli, kjer so učenci na šolskem vrtu sami vzgajali sadje in zelenjavo.

Velikega pomena je bila Mlekarska zadruga, ustanovljena v Cerknem pred letom 1900. Leta 1903 je dobila nove prostore v Gospodarskem domu in je imela za takratne razmere izredno sodobne naprave za posnemanje mleka in izdelovanje masla. Maslo so nekajkrat na teden vozili iz Cerknega s poštno kočijo, po končani prvi svetovni vojni pa z avtom. Do Sv. Lucije, od tam pa z vlakom v Trst in Gorico. V 20. letih so se po skoraj vseh okoliških vaseh ustanavljale mlekarne, ki so izdelovale maslo in ga prodajale prek cerkljanske mlekarne.

Poskrbljeno je bilo tudi za izobraževanje mlekarjev na posebnih mlekarskih tečajih v Tolminu.

Splošnega pomena je bila tudi Elektrostrojna zadruga, ki je bila ustanovljena v Cerknem leta 1910 ali 1912. Postavila je manjšo elektrarno na Cerknici, ki je bila glavni vir elektrike za Cerkno vse do leta 1937, ko so ga priključili na elektrarno v Podmelcu.

Pod italijansko oblastjo je v Cerknem poleg Kmetske hranilnice in posojilnice delala tudi podružnica italijanske banke Monte di Pietà ali Mont, kot so jo Cerkljani imenovali. »Ta je posebno v letih krize zelo rada in hitro pomagala kmetom. Kakor hitro pa le-ti niso redno odplačevali posojil, je stegnila kremplje in prevzela posest. Lep primer je kmetija M. Bevk, C 43. Na te posesti so potem seveda naseljevali Italijane. To je bil del njihove politike.«

DEMOGRAFSKA PODOBA CERKNEGA

Številčno gibanje prebivalstva

Gibanje števila prebivalcev v kraju Cerkno v obdobju 1869—1948:

Cerkno

Cerkno	Leto	Število prebivalcev
	1869	893
	1910	978
	1931	1031
	1948	831

Iz tabele je videti, da število prebivalcev narašča do leta 1931. leta Leta 1948 pa se močno zmanjša. Kar za 200 ljudi oziroma za 19,4 %. To je delno posledica druge svetovne vojne (padli) ter izseljevanja takoj po vojni v letih 1945 in 1946.

Občina Cerkno

Občina Cerkno	Leto	Število prebivalcev
	1869	5006
	1910	5296
	1931	6245
	1948	5052

V obdobju do leta 1931 prebivalstvo številčno raste. (Veliko naraščanje prebivalstva leta 1931 je tudi posledica priključitve občine Šebrelje k občini Cerkno leta 1927.) Poglavitni vzrok je naravni prirastek, medtem ko so migracije le obrobnega pomena. Med leti 1920 in 1930 se je sicer nekaj ljudi izselilo, obenem pa se je že priselilo nekaj italijanskih družin.[34]

Socialna in poklicna sestava prebivalstva

Glede na to, da je bila v Cerknem v obravnavanem obdobju glavna gospodarska veja kmetijstvo, so prevladujoči sloj prebivalstva kmetje. Po mnenju Cerkljanov je kmet vsakdo, ki ima zemljo oziroma »grunt«, 2 ha ali 20 ha. Zelo na grobo ločijo bajtarje, bolj male kmete ali dobre bajte in malo boljše kmete. Ni bilo v navadi, da bi ljudje v Cerknem uporabljali izraze srednji kmet ali velik kmet.

Obstajala pa so merila in norme, ki so ljudi delila v posamezne skupine znotraj kmetstva. Ta merila so bila: količina zemlje, število gospodarskih poslopij in število živine. Med slednjo je bila izredno velikega pomena vprežna živina — voli in konji. Imeli so jih le srednji in veliki kmetje.

Na podlagi ustnih in pisanih virov lahko ugotovimo tole: Bajtar je bil tisti, ki je imel 2—3 ha zemlje in redil 1—2 glavi živine. Mali kmet ali »dober bajtar« je imel do 6 ha zemlje in 3—4 glave živine. Srednji ali »dober kmet« je imel pribl. 8 ha zemlje in 6—8 glav živine, velik ali »boljši kmet« pa je bil tisti, ki je imel 10 in več ha zemlje in pribl. 10 glav živine.[35]

Leta 1924 je bilo v Cerknem 159 posestnikov,[36] 56 takih, ki so imeli manj kot 1 ha zemlje, 39 posestnikov je imelo 1—3 ha zemlje, naslednjih 44 do 6 ha zemlje; samo 20 je bilo takih, ki so imeli pribl. 10 ha, 3 pa so bili zelo veliki posestniki (eden je imel 32 ha, drugi 25 ha in tretji 15 ha zemlje). V prvi in drugi skupini se družinski člani občasno ali stalno ukvarjajo še z dodatno dejavnostjo. Zasledimo enega lastnika mesnice in enega mesarja, enega kleparja, pet zidarjev, enega gozdnega delavca, eno lectarko, dva manjša trgovca, dva trgovca in gostilničarja, dve pismonoši, enega kovača, enega rezbarja in po-

[34] Vsi podatki o številu prebivalstva so iz Krajevnega leksikona Slovenije. Ljubljana 1968, s. 63.

[35] Sumarnik posestnih listov k. o. Cekno, posestni listi k. o. Cerkno in TZ Ivane Bizjak. Hrani Geodetska uprava Idrija in Muzej Cerkno.

[36] Posestni listi k. o. Cerkno in k. o. Reka — Ravne. Hrani Geodetska uprava Idrija.

zlatarja, enega podobarja, dva lastnika žage, dva fotografa (obe ženski), dva peka, dva mizarja, eno šiviljo, enega lastnika mlina, enega kamnoseka, enega šoferja, tri manjše gostilničarje, štiri čevljarje, dva soboslikarja, dva trgovca, enega urarja, eno delavko v gozdarskem vrtu, enega delavca na žagi, enega občinskega uslužbenca ter dve lastnici majhne pekarne kruha. Najbolj množična obrt, s katero si vsi služijo kruh, je klekljanje. Izredno velikega pomena za to skupino prebivalstva pa je dninarstvo.

Med posestniki z do 6 ha zemlje zasledimo trgovca in gostilničarja, lastnika mesnice in gostilne, lastnika žganjetoča, lastnika manjše trgovine, lastnika avtomehanične delavnice ter enega zidarja, enega kleparja, enega urarja, enega cerkovnika in enega delavca na žagi.

V tretji skupini, v kateri so lastniki z do 10 ha zemlje, se jih manj ukvarja z dodatno dejavnostjo: dva lastnika mlina, en lastnik strojarne in trgovine z usnjem, en lastnik gostilne in mesnice in en lesni trgovec ter lastnik gostilne. Za slednje velja, da jim je trgovina pomenila glavni vir za preživljanje, zemlja pa je bila drugotnega pomena.

V zadnji skupini sta dva velika lesna trgovca in lastnika žag, samo eden pa se preživlja s kmetijstvom.

Številčno precej močna plast prebivalstva v vsem obdobju od leta 1910 do 1945 so najemniki, ki jih le redki Cerkljani imenujejo »gôsti«, »gastôvi«, pač pa stanovalci, najemniki. Glede na vire, ki sem jih uporabljala, o tej skupini prebivalstva ne morem dati nikakršnih izsledkov, zato le nekaj najbolj splošnih ugotovitev.

Večji posestniki in trgovci v Cerknem so vsi imeli po več hiš, ki so jih dajali v najem. Najemniki so bili praviloma brez zemlje, marsikateri pa si je z leti utrdil gmotni položaj in odkupil hišo, v kateri je stanoval ter postopno nakupoval še zemljo. Sicer pa so najemniki obdelovali zemljo svojemu gospodarju ali pa zanj opravljali obrt. V zameno so imeli stanovanje in njivo, na kateri so pridelali najnujnejše. Za oznako te skupine ljudi nekateri uporabljajo celo izraz »koloni«. »Bili so koloni.«

Zelo pogosto so najemali stanovalce v podstrešna in kletna stanovanja. Zlasti veliko tovrstnih podnajemnikov je bilo v Cerknem pod italijansko oblastjo. Premožnejše cerkljanske družine so oddajale stanovanje tudi italijanskim oficirjem ter uradnikom in njihovim družinam. Pri revnejših družinah pa so se naseljevali stari, onemogli ljudje in matere z nezakonskimi otroki. Zanje je značilno, da so se velikokrat selili.

Med najpogostejšimi poklici je na prvem mestu kmet — obdelovalec zemlje in rejec živine.

Pogost poklic je tudi trgovec in gostilničar, čeprav za te velja, da so se le redki izučili trgovskega poklica. Tisti redki so bili iz premožnih družin. Za trgovce in gostilničarje v Cerknem na začetku tega stoletja tudi velja, da so izšli iz premožnejših kmečkih družin. Med njimi so bili tudi priseljenci: eden iz Kanomlje (okoli leta 1909), eden iz Polic (okoli leta 1895), eden iz Novakov (že sredi 19. stol.) in eden iz Dalmacije (po končani prvi svetovni vojni).

Možnosti za izobraževanje niso bile prav velike. V Cerknem je bila ljudska šola štirirazrednica (od srede 18. stol.), ki so jo v obravnavanem obdobju

obiskovali skoraj vsi otroci iz Cerknega; iz okoliških vasi, ki še niso imele šol, pa le sinovi večjih ali bolj naprednih kmetov. V 20. in 30. letih pa so šolo obiskovali vsi otroci. To so bile italijanske šole z njihovimi učitelji in italijanskim jezikom.

Možnost za nadaljnje izobraževanje so imeli le redki posamezniki: otroci iz premožnejših cerkljanskih družin in pa otroci, katerih očetje so imeli priznan status vojaških vojnih invalidov iz prve svetovne vojne. Tako je trgovčev sin postal trgovec, hči pa zdravnica; v drugem primeru je trgovčev sin prav tako postal trgovec, hči pa računovodkinja. Sin učitelja — vojaškega vojnega invalida je študiral kemijo, v drugem primeru pa je hči srednjega kmeta in mlinarja, tudi vojaškega invalida, postala računovodkinja, druga učiteljica, dva sinova pa sta postala avtomehanika. Sin zidarja je postal učitelj, drugi pa čevljar. »Sinovi bajtarjev in malih kmetov pa smo bili srečni, če smo se lahko izučili kake obrti, da nas je kdo vzel za vajenca ali, kakor smo rekli, za lérfánta, kséjla.«[37] Vajence so imeli v Balantačevi trgovini (C 92), v Gabrijelovi trgovini (C 85), vajence so imeli čevljarji, šivilje, kovači in krojači. Vajenca je imel fotograf M. Peternelj (C 19) in avtomehanik G. Obid (C 189). Prav ta mehanična delavnica je vzgojila vrsto mladih avtomehanikov, ki so uspešno delali že med vojno v partizanskih delavnicah.

Med italijansko okupacijo (nekako od leta 1923, ko je bil uvedena Gentilijeva reforma) italijanski učitelji niso imeli motiva, da bi pošiljali študirat slovenske otroke, zato so bili študentje v tem času redke izjeme. Tudi osnovno šolstvo je bilo tedaj na zelo nizki ravni.

Nacionalna sestava

Omenjeno je bilo, da je Cerkljansko prehodno območje, vendar le v geografskem in upravno-političnem pogledu. V nacionalnem pogledu so tu in v okolici zmeraj živeli Slovenci, ki pa so bili pod tujo oblastjo. Zato je bilo poudarjanje narodne zavesti, torej poudarjanje slovenstva, tod zmerom zelo živo. Že pod Avstrijo je bilo to zelo aktualno, kazalo pa se je predvsem v društveni dejavnosti. Dramske skupine so študirale dela slovenskih pisateljev, in tudi knjižnice društev so bile bogato založene z domačo pisano besedo.

Pripadniki tujih narodnih skupnosti, ki so živeli v Cerknem pred prvo svetovno vojno, so bili zelo redki. Zasledimo le trgovca A. Radmana — Hrvata iz Dalmacije in brivca S. Doška — Čeha ali Hrvata, ki pa se je odselil že pred letom 1930.

Pač pa so z italijansko okupacijo leta 1918 začeli prihajati Italijani. Najprej so bili to le predstavniki oblasti s svojimi družinami, po letu 1930 pa se je okrepilo priseljevanje civilnega prebivalstva. Vendar njihov prihod in nastanitev v Cerknem ni pomenil priseljencev, ki bi se vključevali v novo okolje, marveč ravno nasprotno. Čeprav so bili v manjšini, so hoteli vplivati na domačine, saj so se semkaj naselili s posebnim namenom.

Italijanske oblasti so skušale tako pospešiti poitalijančevanje slovenskega življa. Ni jim bilo dovolj, da so kot edini uradni jezik uvedli italijanščino, da so zaprli slovenske šole, da so izseljevali slovenske učitelje. Svoje ljudi, pra-

[37] TZ. Ivana Bizjak, januar 1984. Informator G. Bevk, čevljar in upokojeni delavec, r. 1921, Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

viloma najbolj vdane fašističnemu režimu, so vrivali med Slovence. Med priseljenci so bili tudi vohuni in ovaduhi. Večina tega italijanskega civilnega prebivalstva se je vmešavala v slovensko prebivalstvo in skušala nanj vplivati na različne načine. Iz pisanih virov lahko povzamemo naslednje:[38] A. R. je bila žena občinskega tajnika in njegova desna roka. Nadlegovala je ljudi s fašističnimi nazori. G. G. in M. G. sta stalno zaničevala ljudi. Družina L. so bili slabi ljudje. Če je kdo le mogel, je spravil človeka v zapor.

Vendar pa vsi Italijani niso bil slabi, pravijo Cerkljani. »Nekateri med njimi so živeli preprosto vsakdanje življenje in se v politiko niso vmešavali. Z vsemi pa smo prihajali v stik in se je bilo treba z njimi normalno, če že ne prijazno obnašati. Najbolj izpostavljeni smo bili v trgovinah, ampak saj smo bili od njih tudi odvisni. Če smo sploh hoteli obdržati trgovino, smo se morali vpisati v fašistično stranko.«[39]

»Mladi fantje tudi nismo marali, da so se naša dekleta družila z Italijani. Če se je to zgodilo, smo jih kar odpisali, kot da jih ni več. Smo jih ignorirali. Seveda, če so bila to nam enaka dekleta, če so bile to ta boljše Cerkljanke, jim pa tako nič nismo mogli.«[40]

Da pa so se z italijanskimi fanti, največ z vojaki, družila ena in druga, je videti tudi po tem, da imamo v letih od 1920 do septembra 1943 v Cerknem 11 porok med Italijani in Cerkljankami iz različnih socialnih slojev.[41]

Ob kapitulaciji Italije so se skoraj vsi Italijani odselili. Prav tako so do konca septembra odšle v Italjo vse italijanske družine iz Cerknega in okolice. Ostali so le redki posamezniki, ki so se vključili v NOV, npr. dr. Sticchi.

Okrog leta 1940 je bilo v Cerknem približno 1000 Italijanov, od tega 700—800 vojakov, 20—25 carinikov, 1 tajni agent kvesture, 10 karabinjerjev, 6 mož posadke fašistične milice, 2 zdravnika, 5 učiteljev in 24 italijanskih družin.[42]

V letih 1944 in 1945 se je v Cerknem in širši okolici občasno zadrževala divizija Garibaldi Natisone (v sklopu 9. korpusa), operacijska enota, sestavljena iz partizanov italijanske narodnosti. Kljub 25-letni italijanski okupaciji Primorske in kljub sovraštvu, ki so ga tedaj občutili Slovenci do teh vrinjencev, sta si v boju proti skupnemu sovražniku oba naroda složno podala roki. Domačini so te borce sprejemali kot svoje.[43]

Migracije

Na spreminjanje števila prebivalstva je v Cerknem v obravnavanem obdobju vplival predvsem naravni prirastek. Selitveni prirastek je drugotnega pomena.

---

[38] Fascikel SPO (severnoprimorsko okrožje), različni dokumenti. Hrani muzej Cerkno.

[39] TZ. Ivana Bizjak, december 1983. Informatorka M. Gosar, upokojena računovodkinja, Cerkno, r. 1916. Hrani Muzej Cerkno.

[40] TZ. Ivana Bizjak, januar 1984. Informator G. Bevk, čevljar in upokojeni delavec, r. 1921, Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

[41] Poročna knjiga od leta 1920 naprej. Hrani Arhiv župnijskega urada Cerkno.

[42] Fascikel SPO in Kronika Cerkno. Hrani Muzej Cerkno.

[43] Primerjaj tudi: Lidija Šentjurc, Diskusija. Primorska srečanja 83, s. 305.

Če se kdo izseli, Cerkljani pravijo, da »je šel nótri«, če pa se vrne iz tujine, pa pravijo, da »je prišel vén«. Te fraze pozna še danes večina Cerkljanov.

V letih 1910 do 1945 se je iz Cerknega izselilo najmanj 30 posameznikov in 8 družin.[44]

Glavni vzrok za izseljevanje je bila gospodarska kriza. Zato tudi opazimo najmočnejše izseljevanje od leta 1928 do 1932. V tem času so se izseljevali povečini moški, gospodarji ali sinovi bajtarjev in malih kmetov. Hodili so v rudnike v Nemčijo, Francijo in Belgijo, redki pa tudi v Ameriko. Družine so se razen ene vse izselile v Jugoslavijo. Posamezniki, ki so tudi odšli v Jugoslavijo, so se izselili predvsem iz političnih vzrokov, ker so bili v slabih odnosih z italijanskimi oblastmi.

V drugi polovici 30. let so se izseljevala tudi mlada dekleta. Ta so hodila delat v Italijo. Prostorsko gledano, je bilo največ izseljenih deklet iz Brdc, kar 10 mož pa je bilo iz Čela.

Po uvedbi fašizma leta 1922 so bile italijanske oblasti vedno bolj nestrpne do Slovencev. Zato so se nekateri posamezniki sami izseljevali. V drugi polovici 20. let pa so oblasti začele prisilno izseljevati inteligenco. Slovenski učitelji so morali iti službovat daleč v notranjost Italije ali pa so ostali brez službe. S Cerkljanskega, torej tudi iz Cerknega, so izselili slovenske učitelje.

Ob začetku druge svetovne vojne v Jugoslaviji, 6. aprila 1941, so italijanske oblasti izdale ukaz, da je treba izprazniti ves obmejni prostor. V to je bilo zajeto tudi Cerkno. In res, po 10. aprilu so Italijani izselili vse prebivalstvo na Cerkljanskem. Ljudje pravijo: »Šli smo v begunce.« Pobrali so nekaj najnujnejše opreme in odšli. Hiše so pustili odprte in prazne, živino pa so morali oddati Italijanom. Niso vedeli, kaj jih čaka. Kolone izgnancev so potovale peš in z vozovi proti Gorici. Nekateri so prišli do Vidma, drugi tudi precej dlje. Po desetih ali štirinajstih dneh pa so se že začeli vračati domov; tu pa so našli le opustošene in izropane domove.

Priseljevanje v Cerkno je bila še večja redkost kot izseljevanje. Do prve svetovne vojne so bili priseljenci skoraj vsi učitelji, odvetniki, davkarji in orožniki. Med drugim prebivalstvom pa se jih je največ priselilo iz bližnjih vasi.

Med prvo svetovno vojno so se v Cerknem občasno zadrževali begunci s soške fronte.

Po italijanski okupaciji Primorske so se v Cerknem naselili prvi Italijani, predstavniki njihove oblasti. Potem so prihajali učitelji, v 30. letih pa še drugo civilno prebivalstvo in vojska.

Okrog leta 1940, torej tik pred vojno, je bilo v Cerknem približno 1000 Italijanov. Večina le-teh se je po kapitulaciji Italije odselila, ostali so le redki posamezniki.

Po kapitulaciji Italije, ko je NOB doživel silen razmah, se je iz Cerknega začasno odselilo veliko ljudi. Samo v partizanske enote se je vključilo pribl. 200 Cerkljanov, torej v poprečju več kot eden od vsake hiše.[45]

Hkrati pa so v Cerkno vsak dan prihajali drugi borci, se tukaj več ali manj zadrževali in spet odhajali naprej.

---

[44] Različni ustni viri in Mapa: Izseljevanje. Hrani Muzej Cerkno.

[45] Kartoteka borcev NOB. Zbira in ureja Viktor Prezelj, upokojeni delavec, Cerkno 127. Hrani sam.

DRUŽBENO RAZLIKOVANJE

Glede na socialni položaj in poklic, ki ga je posameznik opravljal, se je med prebivalci Cerknega izoblikovala lestvica bolj ali manj uglednih Cerkljanov.

Pod Avstrijo so bili najbolj cenjeni duhovniki, orožniki, učitelji, zdravniki, občinski uradniki in trgovci. Za večino teh poklicev velja (izjema so nekateri trgovci), da so jih pod Avstrijo opravljali priseljenci.

Isti poklici so sicer obstajali še pod Italijo, vendar niso bili več tako cenjeni. Opravljali so jih Italijani, novi oblastniki, predvsem pa okupatorji.

V vsem obravnavanem obdobju je bilo v ospredju družbeno razlikovanje, ki je temeljilo na premoženjskem stanju posameznikov. Med najuglednejše in najpomembnejše Cerkljane v tem času so šteli trgovce in veleposestnike. Deset hiš oziroma družin je veljalo za najuglednejše. Njihov položaj na družbeni lestvici je torej določalo njihovo premoženje. Le-to pa se je kazalo v zunanji podobi njihovih hiš, v notranji opremi, oblačenju, v možnostih za izobraževanje in drugje. Hkrati pa Cerkljani za marsikoga izmed njih navajajo, da moralno niso bili neoporečni. Omenjajo skopuštvo, pohlep, oderuštvo in goljufijo. Res pa je tudi, da se bili ti premožni Cerkljani pod Avstrijo politično bolj napredni. Večina so bili liberalci, medtem ko so bili kmetje z redkimi izjemami klerikalci. (Pred prvo svetovno vojno je bila v Cerknem delitev na klerikalce in liberalce zelo vidna in poudarjena.) Med drugo svetovno vojno pa so bili kmetje tisti, ki so osvobodilni boj podpirali materialno že med ilegalo.

Po letu 1942, zlasti pa po kapitulaciji Italije se pokaže še ena oblika družbenega razlikovanja. Pomembnejši postajajo pripadniki manj premožnih slojev, na primer sinovi in hčere bajtarjev in malih kmetov, ki so hkrati aktivisti in sodelavci OF oziroma tisti, ki so se vključili v partizanske enote.

Vse fotografije so delo domačina Franca Peternelja, po domače Cinkovega Franca. Bil je podobar in pozlatar ter fotograf, s to obrtjo pa se je ukvarjal nekako do začetka 30. let tega stoletja. Ohranjeni so izvirni negativi, delno v lasti Mestnega muzeja iz Idrije, Oddelek NOB Cerkno, delno v zasebni lasti sedanjega cerkljanskega fotografa Vinka Tavčarja.

Zusammenfassung

CERKNO UND SEINE BEWOHNER
(1910—1945)

Cerkno (Kirchheim) ist eine geschlossene Siedlung mit einigen dazugehörigen Weilern, die in einem Übergangsgebiet zwischen zwei verschiedenen Bereichen liegt, dem dinarischen und dem alpenländischen.

Die Ortschaft Cerkno entwickelte sich auf der Sohle eines Talkessels beim Bach Cerknica, an einer Stelle, wo das enge Tal sich zu einem Talbecken weitet und wo der Cerknica-Bach auch seine Zuflüsse Zapoška und Oresovka aufnimmt. Es gab hier wenig Platz zum Siedeln, deswegen ziehen sich einzelne Teile der Ortschaft Cerkno noch an den umgebenden Berglehnen hoch. An diesen Berglehnen um Cerkno herum liegt ein Kranz von Dörfern, die alle nach Cerkno gravitieren, was in der Vergangenheit noch stärker zur Geltung kam als heutzutage. Dank

dieser günstigen geographischen Lage und einer relativen Abgeschlossenheit entwickelte sich die Ortschaft Cerkno zu einem Mittelpunkt des Landsgebietes Cerkljansko. Es wäre schwer zu behaupten, dass Cerkno als Siedlung eine regelrechte Marktanlage vorweise. Die Häuserreihen bilden zwar kurze Gassen, die jedoch ganz ordnungslos in der Ortschaft zerstreut sind. Die einzige geschlossene Linie durch die Siedlung bildet die »Gasa« (Gasse), die in »Ta glavna ulica« (Hauptgasse) mündet und sich schliesslich zum »Plac« (Platz) ausweitet und dort endet. Die Weiler, unmittelbar bei Cerkno gelegen, wurden von den Einheimischen stets als Teile von Cerkno betrachtet. In dem behandelten Zeitraum (1910—1945) hatte Cerkno folgende Ortsteile: Sigade, Gasa (Gasse), Brdce (Hügel), Živinski plac (Viehmarkt), Ta glavna ulica (Hauptgasse) mit Usrana gasa (Scheissgasse), Plac (Platz), Strana, Pod bregom, Čelo, Rače, Ralne und Dolge laze. Die Ortsteile namens Mastanija und Cigunca (Ziegelhütte) entwickelten sich erst in den letzten drei Jahrzehnten. Zu jener Zeit waren das lediglich die Namen einzelner Häuser.

Der ansehnlichste Teil von Cerkno waren der Plac und die sogenannte Ta glavna ulica. Diese Teile sind zugleich der Mittelpunkt des Ortes und verleihen ihm ein städtisches Gepräge. Hier lebten die wohlhabendsten Familien oder die »Bessergestellten«, wie sie sich selbst nannten. Inhaber der grössten Häuser am Plac waren die besseren Grundbesitzer, sie besassen mehrere Häuser und befassten sich meistens auch mit anderen Erwerbszweigen, vor allem mit dem Handel. In diesem Ortsteil war der Sitz von Behörden und Verwaltung, ebenso der kulturellen Institutionen.

Einen Gegensatz zu diesem Teil von Cerkno bildete der Ortsteil Brdce. Dort wohnten die Keuschler und landlosen Inwohner. Ihre Haupternährungsquelle war der Taglohn, für die Frauen das Spitzenklöppeln. Im allgemeinen bildeten die Bewohner von Brdce den bedürftigsten Teil der Einwohner, sowohl in wirtschaftlicher als auch in moralischer Hinsicht. Sie standen sozusagen auf der untersten Stufe der Sozialleiter.

Čelo war derjenige Teil von Cerkno, wo der bäuerliche Charakter des Ortes am stärksten hervortrat. Die Sozialstruktur war nicht einheitlich, denn dort wohnten ebenso kleine und mittelgrosse Bauern wie auch Keuschler. Ziemlich ähnlich waren die Verhältnisse auch in Ralne, Rače und Dolge laze, nur dass diese Weiler etwas kleiner waren.

Bei genauerer Betrachtung der Siedlung können wir feststellen, dass einige Plätze im Orte von besonderer Bedeutung waren. Man könnte sie als Versammlungsplätze bezeichnen. Es waren jene Stellen im Ort, wo die Leute zusammentrafen, sich versammelten und auch längere Zeit verweilten. Hier traten Leute miteinander in Kontakt, hier wurde intensiv kommuniziert, hier wurden Informationen ausserhalb von Familie und Hauswesen gesammelt. Zu diesen Orten gehörten der Platz vor der Pfarrkirche. die Gasthäuser, Bocciaspielplätze, Kegelbahnen, Wasserbrunnen und -pumpen, Waschplätze und auch einige Privathäuser.

Cerkno hatte im Landgebiet Cerkljansko eine besondere Rolle inne. Der Sitz der Gemeinde befand sich dort schon seit der Zeit der Illyrischen Provinzen (1809—1813). Ferner war dort seit der Mitte des 19. Jahrhunderts der Sitz der Steuerbehörde und des Bezirksgerichts, ebenso der Sitz der Sicherheitsorgane. Bereits Mitte des 14. Jahrhunderts war dort auch das Pfarramt der Pfarre Cerkno. Auch was Gesundheitswesen, Post und Schule anbetrifft, waren die Umwohner auf Cerkno angewiesen.

Mit Sicherheit lässt sich behaupten, dass die Landwirtschaft in dem behandelten Zeitraum, entweder als Ackerbau oder als Viehzucht, die primäre Wirtschaftstätigkeit der Bewohner von Cerkno war. Aber auch schon der Handel tritt als Erwerbstätigkeit in Erscheinung, und zwar sogar als der Haupterwerb einzelner Familien. Die Kaufleute waren die vermögendsten Einwohner von Cerkno. Besonders reich waren die Holzhändler. Alle legten ihr Geld durch den Ankauf von Land und Wohnhäusern an. So können wir sagen, dass in Cerkno der Handel eine besondere gesellschaftliche Rolle spielte. Die Kaufleute stiegen nämlich, materiell gesehen, schnell auf, was dann auch eine gesellschaftlice Rangerhöhung nach sich zog.

Ausser dem ständigen, sesshaften Handel waren in Cerkno Formen eines periodischen Handels bekannt. Das waren die Jahrmärkte in Verbindung mit den örtlichen

Kirchenfesten. In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen hat sich in Cerkljansko, das ein Grenzgebiet zwischen Jugoslawien und Italien bildete, noch eine weitere Form des Handels entwickelt, der Schmuggel nämlich.

Wichtige Wirtschaftstätigkeiten waren, obgleich etwas hintangesetzt, auch Gewerbehandel und Handwerk. Gewerbetätigkeit und Landwirtschaft waren in Cerkno überhaupt oft verbunden, und zwar so sehr, dass sich bisweilen schwer bestimmen lässt, welche von beiden als Haupt- und welche als Nebenerwerbstätigkeit manch eines Bewohners zu betrachten wäre. Im behandelten Zeitraum waren im Ort alle Handwerks- und Gewerbezweige vertreten, die zur Versorgung der einheimischen Bevölkerung erforderlich waren, ja es gab auch solche, deren Wirkungsradius sich räumlich weiter erstreckte.

In der Zeit von 1910 bis 1945 hat sich die Einwohnerzahl nicht wesentlich verändert. Wir können allerdings einem geringen Anstieg der Einwohnerzahl registrieren. Nach dem Jahre 1945 ist ein Bevölkerungsrückgang zu bemerken, der als Nachwirkung des Krieges und der Auswanderungen unmittelbar danach erklärt werden kann. Überhaupt ist die Ursache der Schwankungen in der Einwohnerzahl von einem natürlichen Zuwachs und nicht von der Migration abhängig gewesen. Auch die Sozialstruktur der Bewohnerschaft ist ziemlich konstant geblieben. Da die Landwirtschaft am Ort die Haupterwerbstätigkeit war, waren die Bauern auch am zahlreichsten unter der Bevölkerung vertreten. Nach ungeschriebenen Regeln herrschte auch innerhalb der Bauernschaft eine Differenzierung in einzelne Gruppen, wobei der Besitz an Grund und Vieh, die Zahl der Wirtschaftsgebäude massgebend waren. Folgende soziale Gruppen innerhalb der Bauernschaft sind feststellbar: Keuschler, Kleinbauer oder besserer Keuschler, mittlerer oder besserer Bauer und Grossbauer. Was die soziale Position betrifft, die einzelne Personen durch ihren Beruf innehatten, so hat sich in Cerkno eine mehr oder weniger angesehene Einwohnerschaft herausgebildet. Bis zum Ende des ersten Weltkrieges waren die angesehendsten Bewohner im Orte die Geistlichen, Gendarmen, Lehrer, Ärzte, Gemeindebeamten und Kaufleute. Die meisten dieser Berufe wurden von Zuzüglern ausgeübt. Die gleichen Berufe bestanden in Cerkno zur Zeit zwischen den beiden Weltkriegen noch, standen jedoch nicht mehr so hoch im Ansehen. Das kam daher, dass diese Berufe vor allem von Italienern ausgeübt wurden, die aber als Machtnaber und Okkupanten nicht beliebt waren.

Ständig herrschte im Orte ein vom Vermögensstand abhängiger gesellschaftlicher Unterschied zwischen den Einwohnern. Die angesehendsten und bedeutendsten Einheimischen waren die Kaufleute und Grossgrundbesitzer. Ständig wurden zehn Familien als die angesehendsten bezeichnet. Ihre Lage war durch den Vermögensstand bestimmt. Der Vorrang kam auch im Äusseren der Häuser, in der Wohnungsausstattung, Bekleidung, Bildung und anderem zum Ausdruck.

POSAMEZNIK IN SKUPNOST

(Vitanje od 70. let 19. stoletja do prve svetovne vojne[1])

Duša Krnel-Umek

Z razširitvijo predmeta etnologije od pretežnega zanimanja za kulturne sestavine, ki so bile v središču preučevanja etnologov pri nas nekoč, na način življenja, ki je poglavitni predmet stroke po sodobnih zasnovah, je tudi zanimanje v večji meri prešlo od materialne in duhovne kulture na družbeno kulturo. Ena osrednjih tem družbene kulture so različne oblike povezovanja in razlikovanja v družbenih skupnostih.

V družbeni stvarnosti so v ospredju bodisi enakost in soglasnost ali različnost in nasprotja. Koliko so se nasprotja odpravljala ali zaostrovala, je bilo nekoč odvisno zlasti od skladne ali neskladne rasti kmečkega in mestnega razvoja. Razvoj so motile vojne, ki so družbeno sestavo razdrle, z nastankom nove države pa so bile dane možnosti za nastanek novih skupin in skupnosti ter novih oblik razlikovanja.

Vprašanju odnosa skupnosti do narodnostnih vprašanj je bil leta 1973 posvečen simpozij,[2] na katerem so obravnavali poleg vprašanj, ki se nanašajo na industrializacijo in urbanizacijo, birokracijo in komercializacijo, tudi nastajanje držav in narodnostnih skupnosti. Znanstveniki se pri raziskovanju ne morejo več zadovoljiti s preprostimi ugotovitvami, da so lokalne skupnosti del narodov in širših skupnosti, temveč »morajo spoznati, da je državni aparat, kot najvišja raven določene skupnosti, sestavljen ne samo iz neosebnih makroprocesov, marveč tudi iz medsebojnih odnosov ljudi, ki imajo vloge, zavzemajo urade, delujejo v strukturi vladanja, kategorij in norm«.[3]

V skupnosti je pomemben vodilni posameznik, njegov družbeni položaj in njegove osebnostne lastnosti, kako je vplival na dogajanje in koliko je skupnost posegala v njegovo zasebno življenje. Od moči posameznikov in skupin je bilo odvisno, na katero interesno področje se je usmerila večina. Nasprotja so bila najostrejša, kadar so bile skupine najbolj aktivne, vodilni

[1] Razprava obravnava eno od vprašanj iz doktorske disertacije Skupnosti in družbeno razlikovanje v Vitanju od 70. let 19. stoletja do druge svetovne vojne.

[2] Beyond the Community. Social process in Europe. — Amsterdam 1975.

[3] Jeremy Boissevain. Introduction: Towards a Social Anthropology of Europe. — Beyond the Community. Social process in Europe. — Amsterdam 1975, str. 11.

posamezniki pa so bili močne osebnosti, ki so bile povezane tudi s širšim družbenim dogajanjem; omilila pa so se, kadar ni bilo aktivnih skupin in posameznikov, ki bi imeli jasne programe.

Vse delo in mišljenje posameznika je tesno povezano s celotno družbeno sestavo v skupnosti. Vendar skupno življenje ne more biti uspešno, dokler notranja sestava ni takšna, da so vloge posameznih skupin in organizacij tako razporejene, da sestavljajo harmonično celoto. Pot za razumevanje gibal, ki so v življenju skupnosti, je v razvozlavanju pritiskov in soodvisnosti družbenih pojavov. Pri tem je treba upoštevati, da se politične zveze in zakonita oblast ne pokrivajo s kulturnimi mejami in ekonomskimi interesi.[4]

I

Občinska vodstva v Vitanju in okoliških občinah (Brezen, Paka, Spodnji Dolič in Skomarje), razen v Ljubnici, so bila po letu 1850 v nemških rokah.[5] Na občinskih volitvah so si tržani prizadevali, da bi bili izvoljeni le nemško usmerjeni kandidati. Prve poskuse narodnopolitične prebuje Slovencev, za kar si je prizadevala duhovščina, so ostro napadali.

Pri občinskih volitvah v Paki leta 1883 so v Deutsche Wacht obsojali dva kaplana, ki sta vplivala na volitve. Očitali so jima, da sta v politične namene izrabljala spovedovanje in pred volitvami dajala volivcem že pripravljene listke. Duhovščini so priporočali, naj se raje zanima za svoje razpadajoče župnišče in vrt, ki je brez plota, v politiko pa naj se nikar ne meša.[6]

Slovenci niso kazali tolikšne nestrpnosti do Nemcev; to je bilo značilno tudi za tedanjo slovensko politiko.[7] Čeprav so bila nemška prizadevanja za širjenje vpliva in oblasti znana, proti njim niso nastopali ostro. Sklicevali so se na enakopravnost narodov v Avstriji in poudarjali svoje avstrijsko domoljubje. Zanašali so se predvsem na svojo številčno premoč in navajali podatke o velikem številu Slovencev. Teh je bilo na konjiškem območju 20 987, nasproti majhnemu številu Nemcev in nemškutarjev, ki jih je bilo le 995.[8] Izražali so svoje spoštovanje do nemškega jezika in ljubezen do Nemcev v duhu krščanske ljubezni do bližnjega. Učenja nemškega jezika kot pogovornega jezika niso odklanjali, pač pa so poudarjali, da sta pomembna »modra glava in pravično srce« bolj kot samo prevzemanje tujega jezika.[9]

Drugačen odnos kot do pravih Nemcev so imeli do ponemčenih Slovencev, ki so jih imenovali nemčurji, nemškutarji ali po sili Nemci. Posebno ostro so napadali slovenske župane, ki so se povezovali z Nemci. Taka župana sta bila leta 1883 v Vitanju in Skomarju.[10] V Slovenskem gospodarju so razkrinkavali

[4] Oscar Lewis. Life in a Mexican Village. Tepoztlán Restudied. — 5th ed. — Urbana 1972.

[5] Župnijska kronika. — Župnijski urad Vitanje, str. 110.

[6] Weitenstein. DW 18. 2. 1883, št. 14, str. 5.

[7] Ferdo Gestrin-Vasilij Melik. Slovenska zgodovina od konca osemnajstega stoletja do 1918. — Ljubljana 1966, str. 207.

[8] Iz Konjic. SGp 14. 5. 1885 št. 20 str. 156.

[9] Iz Vitanja. SGp 5. 10. 1882 št. 40 str. 315.

[10] Iz Konjic. SGp 1. 2. 1883 št. 5 str. 36. — Iz Vitanja. SGp 22. 3. 1883 št. 12 str. 91, 3. 5. 1983 št. 18 str. 140. — Iz Spodnjega Doliča. SGp 24. 6. 1886 št. 25 str. 196. — Weitenstein. SüdsP 16. 1. 1883 št. 5 str. 3.

njune napake: klečeplaznost, nesposobnost in neznanje ter pisali o njunih goljufijah in oderuštvu. Pri takih odpadnikih so trkali na njihovo narodno zavest in rodoljubje, poudarjali so njihov slovenski krajevni in narodnostni izvir. Vitanjskega župana Putschigga so še opozarjali, da je njegov priimek Pučnik in da je po rodu iz Blatne vasi, kjer so njegovi sorodniki. Zaradi vsega tega so dolžili odpadnike judeštva in renegatstva. Opozarjali so jih, da so bili zapeljani, in jih prepričevali, naj se vrnejo v slovensko narodnostno skupnost.

Njihovo zgrešeno delovanje so spodbijali s sklicevanjem na krščanske norme in vrednote. Ker so se pregrešili zoper narodno stvar, naj se pokorijo za svoje številne grehe tako, da začnejo zbirati namesto nemškutarjev okoli sebe narodnjake, namesto »pruskega šulvereina« vpeljejo podružnico Družbe sv. Cirila in Metoda, namesto »Vahtarice« pa prebirajo Slovenskega gospodarja.[11]

Vitanjski nemčurski župan je v odgovoru trdil, da ni nikoli spremenil svojega priimka in da mu tudi ne morejo očitati neznačajnosti in spreminjanja mišljenja. Dodal je še, da so vsi »mirno misleči« Nemci in Slovenci že siti pisanja v Slovenskem gospodarju, ki bi moral zaradi tega že pred sodno obravnavo.[12] K županovemu odgovoru so vitanjski volivci dodali še svoje mnenje o tem, da so njegovo preteklost dobro poznali že pred volitvami in da niso našli nobenega vzroka, da ga ne bi izvolili.

Pri naslednjih volitvah leta 1886, ko je bil za župana izvoljen vitanjski zdravnik, so nemški tržani poudarjali, da je ta pomembna funkcija spet v rokah domačina, ki uživa veliko naklonjenost vsega prebivalstva. Tudi odborniki so bili večinoma novi, saj so od prejšnjega odbora ostali samo štirje člani. Poudarjali so njihovo napredno miselnost in značajnost ter da bodo delali v korist »naših skupnih interesov«, pri tem pa bodo odločni in učinkoviti.[13] Dotedanji župan le ni bil prava oseba za trške interese, vendar so pozneje poskušali to zaostrovanje omiliti z izjavo, da je bil prejšnji odbor prav tako izkušen in da prejšnji župan sam ni hotel znova kandidirati.[14]

Slovenci so ob tej izvolitvi pričakovali, da bo novi župan, ki je bil »sin slovitega starega vitanjskega zdravnika«, gojil pravo avstrijsko domoljubje.[15]

Nemška stranka si je na občinskih volitvah leta 1889 prizadevala, da bi zmagala tudi v edini slovenski občini, v Ljubnici.[16] Dva tedna pred volitvami je najela agitatorja, »znanega Bošnjaka, in celo sam vitanjski župan je jezdil po okolici od hiše do hiše in beračil pomoči za zgubljeno Nemčijo«.[17] V Deutsche Wacht so napovedovali, da bodo proti volitvam protestirali, in so napadali dotedanjega ljubniškega župana.[18] Očitali so mu, da je sovražnik nemškega jezika, ker se poteguje za slovenski učni jezik v šolah, obenem pa kot gostilničar prav rad sprejema nemški denar in posojila od Vitanjčanov. Skušali so

[11] Od Vitanja. SGp 25. 2. 1886 št. 8 str. 60.
[12] Eingesendet. DW 15. 4. 1883 št. 30 str. 6—7.
[13] Gemeinderathwahlen in Weitenstein. DW 21. 2. 1886 št. 51 str. 5.
[14] Zur Weitensteiner Gemeindewahl. DW 25. 2. 1886 št. 16 str. 5.
[15] Od Vitanja. SGp 25. 2. 1886 št. 8 str. 60.
[16] Župnijska kronika 1, str. 110.
[17] Iz Ljubnice pri Vitanji. SGp 13. 6. 1889 št. 24 str. 186—187.
[18] Iz Ljubnice pri Vitanji. SGp 4. 7. 1889 št. 27 str. 212. — Weitenstein. DW 14. 2. 1889 št. 13 str. 3.

ga odvrniti od političnega delovanja in mu dopovedovali, da je v svojih prizadevanjih osamljen, ker se občine Brezen, Paka in Skomarje takrat še niso zavzemale za slovenski učni jezik.

Prebivalci Ljubnice in Stenice so bili znani kot »vozniki za tržane« in torej gospodarsko odvisni od njih, zato je nemška stranka pričakovala volilno zmago. Vendar je bil izid volitev drugačen, ker so se Slovenci pod župnikovim vodstvom dobro pripravili in je slovenska stranka zmagala z večino glasov v vseh treh razredih.[19] Razlika je bila sicer majhna; v prvem razredu je zmagala s tremi glasovi, v drugem in tretjem pa le z dvema; Steničani so se namreč »izneverili«, a kljub temu Nemci niso več poskušali kandidirati v tej občini.[20] Član občinskega zastopa v Ljubnici je bil poleg domačinov še vitanjski župnik.

S tem porazom se Nemci niso sprijaznili, zato so še po volitvah ostro napadali župnikovo politično delovanje in smešili člane občinskega predstojništva. Zlasti so bili ostri po ustanovitvi Cerkvene družbe, v kateri so videli vedno večjo nacionalnoklerikalno usmerjenost Slovencev in vedno manjšo odprtost do nemške liberalne stranke, zaradi česar je upadal vpliv na slovensko prebivalstvo.[21]

Slovenci so svoje delo nadaljevali z zavzemanjem za slovensko vodenje in uradovanje; o slovenskem ljubniškem županu so poudarjali, da je sposoben in narodno zaveden, saj je v triletnem mandatu poravnal občinske dolgove, zmanjšal občinsko doklado od 35 % na 20 % in pridobil poleg tega še 120 goldinarjev dobička.[22]

Podrejanje nemškemu vplivu v drugih občinskih vodstvih so v Slovenskem gospodarju obsojali in kazali na slabo vodenje, nepravilne postopke pri volitvah in na druge napake.[23] V Skomarju sta leta 1889 ponovno izvolitev nemško usmerjenega župana, kljub zadolženosti občine, podpirala vitanjski nadučitelj, ki je bil občinski tajnik, in skomarski učitelj. Objava volitev je visela samo na oknu vitanjske šole in le v nemškem jeziku. Pooblastila so zbirali s pritiskom in s ponarejanjem podpisov.

Slovenci so do konca 19. stoletja v javnem delovanju dosegli precejšen uspeh. Vsa vodstva okoliških občin so prevzeli v svoje roke; zadnja je začela uradovati slovenska občina Dolič, in sicer leta 1898.[24] Tudi če so bili v vodstva izvoljeni novi člani, npr. v Ljubnici leta 1896, je uradovanje ostalo slovensko.[25]

II

Pri deželnih volitvah v 90. letih je začel v slovensko okolico vnašati narodno zavest vitanjski župnik. O njegovi takratni idejnopolitični usmerjenosti govori pismo, ki ga je 5. 11. 1892 pisal verjetno uredniku Domovine v Celju (pojasnila v oklepaju so dodana):

[19] Župnijska kronika 1, str. 110.
[20] Iz Ljubnice pri Vitanji. SGp 13. 6. 1889 št. 24 str. 186—187.
[21] Iz Ljubnice pri Vitanji. SGp 4. 7. 1889 št. 27 str. 212, 15. 8. 1889 št. 33 str. 260. — Weitenstein. DW 26. 9. 1889 št. 77 str. 4, — Isto. SüdsP 5. 10. 1889 št. 80 str. 3—4, 9. 10. št. 81 str. 4—5.
[22] Iz Ljubnice pri Vitanji. SGp 13. 6. 1889 št. 24 str. 186—187.
[23] Iz Vitanja. SGp 30. 5. 1889 št. 22 str. 171.
[24] Iz Doliča. SGp 29. 9. 1898 št. 39 str. 5.
[25] Iz Vitanja. SGp 2. 4. 1896 št. 14 str. 119.

Blagorodni gospod!

Zadnje štev.(ilke) »Domovine« nisem prejel ni jaz, ni g. Škorjanc. Šele iz »Slov.«(enca) sva zvedela, da je izišla. Izvolite nama jo poslati.

Obžalujem pa prav iz srca, da se je po »Slovenč«(evem) sporočilu vtihotapil nov napad na katol.(iški) shod, oziroma na njegovega pokrovitelja v »Domov.«(ini). Obžalujem, da se možje, ki stojijo na stališčih I. slov.(enskega) kat.(oliškega) shoda, imenujejo »Narodni indiferentisti in celo nasprotniki« slovenskega ljudstva. Moj Bog! Ali je mogoče še kaj več storiti *za* slovensko ljudstvo, kakor n. pr. storimo tukaj v Vitanji *edino* le duhovniki? In zato zaslužimo ime: *indiferentistov — nasprotnikov?? Nikdar* ne bi v Vitanji Slovenci imeli krajnega šolskega sveta v svojih rokah, da bi njim jaz — indiferentist — z vso močjo ne bil pomagal k zmagi. Že nekateri duhovniki in sicer taki, ktere tudi Vi spoštujete, so me opozorili pred časom, kakšna nevarnost nam preti v verskem oziru po »Domovini«; jaz sem bil optimist — a skoraj se mi je moje preveliko zaupanje v »Dom.«(ovino) že omajalo. »Domovina« ne bo *nikdar škode trpela*, če piše v odločno katoliškem duhu ter se na stališči I. slov.(enskega) katol.(iškega) shoda bojuje za pravice slovenskega naroda; tudi vaša tiskarna bo prospevala bolje, veliko bolje, če se vaš list v tem duhu vrejuje, kakor če posnema »Slovenski narod«. Menim, da mi ne boste zamerili teh odkritosrčnih besed. Veselilo bi me pa, če jih uvažujete.

O priliki vam vtegnem — tako kakor latinec pravi »in bona caritate« — še nekaj povedati, kar se lahko pisati ne da. Med tem vas pa prisrčno pozdravljam ter bivam odličnim spoštovanjem Vam vedno vdani J. Žičkar.

Josip Žičkar je politično deloval tudi na širšem družbenem področju; leta 1896 je celo kandidiral za deželnega poslanca kmečke kurije v sodnih okrajih Brežice, Sevnica, Kozje, brez krajev Brežice in Sevnica. Vabilo za kandidaturo mu je poslal Ivan Dečko iz Celja, ki je bil kandidat za deželnega poslanca v kmečki kuriji v sodnih okrajih Celje, Vransko, Gornji Grad, Šmarje pri Jelšah, Laško, Konjice (brez krajev Celje, Žalec, Vojnik, Gornji Grad, Ljubno, Mozirje, Laško).[26] Najprej je bil izbran za kandidata Dragotin Hribar, urednik Domovine v Celju, a je po hudih napadih Slovenca in Slovenskega gospodarja, češ da je liberalec in mladoslovenec, kandidaturo odložil, potem ko so za kandidata izbrali Žičkarja.[27]

Na Štajerskem so bili v slovenski stranki že v 60. in 70. letih spori, »kdo bo kandidiral: duhovniki ali bolj liberalno usmerjeni veljaki«, vendar so se močnejša volilna nasprotja med liberalci in klerikalci pokazala prav pri tej kandidaturi.[28] Žičkar je bil uradni slovenski kandidat, I. Balon pa liberalni nasprotni kandidat. Na volitvah leta 1896 je zmagal Žičkar z večino glasov. A v šestdesetčlanskem deželnem zboru je bilo samo osem Slovencev, zato je bil Žičkar prepričan, da za svoje rojake na Štajerskem ne bo mogel veliko storiti.[29]

---

[26] Vasilij Melik: Volitve na Slovenskem 1861—1918. — Ljubljana 1965, str. 388—392. — Župnijska kronika 1, str. 161.

[27] France Jesenovec: Pogled v Hribarjevo celjsko Domovino. — Celjski zbornik 1964, str. 181—194.

[28] Melik 1965, str. 275.

[29] Župnijska kronika 1, str. 163—164.

Izidi volitev v deželni zbor v kmečki kuriji 21. 9. 1896 za sodne okraje Brežice, Kozje, Sevnica (brez krajev Brežice in Sevnica)[30] so bili takšnile:

J. Žičkar — uradni slovenski kandidat	98 glasov
I. Balon — liberalni protikandidat	25 glasov

Že leto pozneje je Žičkar kandidiral v splošni kuriji državnega zbora v sedemnajstih sodnih okrajih. Pri propagiranju njegove kandidature so med drugim poudarjali tudi njegove zasluge pri ustanavljanju slovenskih društev v Vitanju in njegovo »skrb za nevedno in gmotno stiskano priprosto ljudstvo«, nadalje »zasluge, ki si jih je pridobil za Cerkev«, s tem da je ustanovil Cerkveno družbo; poleg tega so, ne nazadnje, poudarili njegovo pomoč revnim. Med njegovimi osebnimi lastnostmi so navajali nesebičnost in prijaznost, močno voljo in trden značaj. Vse svoje delo pa je opravljal samo iz »čiste ljubezni do ubogega slovenskega naroda«.[31] Poudarjali so, da ima poleg tega vzorno oskrbovano posest in da uvaja novosti, kar vse je lahko vzor drugim.

Leta 1897 so kandidirali v sodnih okrajih: Celje, Vransko, Gornji Grad, Laško, Šoštanj, Konjice, Slovenj Gradec, Ptuj, Ormož, Lenart, Rogatec, Šmarje, Brežice, Kozje, Sevnica, Ljutomer, Gornja Radgona naslednji kandidati: J. Žičkar kot uradni slovenski buržoazni kandidat, D. Hribar kot slovenski liberalni kandidat, F. Ropas kot socialnodemokratski kandidat in I. Visenjak kot nemški kandidat.[32] Na volitvah leta 1901 so bili kandidati, razen enega, isti; socialnodemokratski kandidat je bil M. Čobal.

Volitve v državni zbor — splošna kurija

	12. 3. 1897	3. 1. 1901
J. Žičkar	484	396
F. Ropas	98	
M. Čobal		54
D. Hribar	41	140
I. Visenjak	23	47

Vitanjski volivec, tedanji župan, se volitev v Konjicah ni udeležil, ker »proti Žičkarju ni hotel voliti, za Žičkarja ni mogel«.[33]

III

Nasprotja med tržani in duhovniki rimskokatoliške cerkve v Vitanju je v virih mogoče zaslediti že sredi 19. stoletja.[34] Duhovniku so že pred odhodom leta 1860 govorili: »Nikar ne hodi v Vitanje! Tam boš našel trdo kamenje in

[30] Melik 1965, str. 329. — Župnijska kronika 1, str. 163.
[31] Čemu iščemo kandidata za V. kurijo? SGp 25. 2. 1897 št. 8 str. 67. — Slovenskim volilnim možem V. kurije. SGp 4. 3. 1897 št. 9 str. 75.
[32] Melik 1965, str. 395. — Župnijska kronika 1, str. 166.
[33] Župnijska kronika 1, str. 168.
[34] Prav tam, str. 187.

trda srca.« Tržani so tožili duhovnika, da je dal postaviti predrago župnišče, in v 60. letih 19. stoletja sta cerkveni in šolski odbor nasprotovala popravljanju cerkve in zidavi šole na cerkvenih tleh. V verskem pogledu so bili tržani brezbrižni, niso hodili k maši in celo za veliko noč niso sprejemali zakramentov.

Leta 1887 je prišel v Vitanje nov župnik; sprejeli so ga v četrtek, 20. oktobra. Trg so okrasili s slavoloki in napisi, zvonili so in streljali z možnarji. Župljani in šolska mladina so šli župniku naproti in ga spremili do cerkve na Hribrci, streljanje z možnarji se je ponovilo še v soboto zvečer in v nedeljo, ko je bilo kanonično vmeščanje. Ob 10. uri dopoldne je sprevod zavil iz župnišča proti cerkvi. Spredaj so bili moški, v sredi novi župnik z drugimi duhovniki in »odličnimi svetovnjaki« (med njimi tudi cesarsko kraljevi dvorni svetnik), ki so prišli iz sosednjih krajev in iz Celja, in zadaj ženske. Med potjo so glasno molili rožni venec. Po cerkvenem obredu je bila v župnišču gostija, na kateri je bilo štirinajst duhovnikov, župnikov oče, njegovi prijatelji in »častilci«. Ob tej priložnosti je pel celjski kvartet »male narodne pesmice«.[35]

Cerkvenih slovesnosti se niso udeležili vitanjski tržani, ki so že pred prihodom iz Celja o župniku pisali v časniku kot o osebnosti, ki je bila znana po političnem in nacionalnem delovanju.[36]

Tržani so vedeli, da je Vitanje že dolgo trn v peti slovenskim politikom na celjskem območju, zato so pričakovali, da bodo poskušali po smrti dotedanjega župnika spreobrniti »nemškutarsko gnezdo«.[37] Pri pisanju o vmeščanju so zato govorili le o ruskih prijateljih, ruski stranki, ruskem taboru ali o slovanski hujskaški stranki. Posmehljivo in neresnično so pisali, da pri vmeščanju ni bilo slavolokov in belo oblečenih deklic, da je bilo udeležencev malo, da je bilo petje razglašeno in da so gostje kmalu zapustili Vitanje, ker je bil zrak zanje premalo sibirski. Poleg tega se vmeščanja ni udeležil občinski zastop, ki je predstavljal najvišje krajevno politično vodstvo.

Župnikovo delovanje v zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja je bilo naravnano predvsem v posvetno življenje, kar je bilo v duhu papeža Leona XIII., pod katerim se je katoliška cerkev bolj nagibala v sodobnost in prihodnost kot v preteklost in s tem tudi bolj posegla v politične boje.[38]

Župnik je bil že pred prihodom v Vitanje načelnik Katoliškega podpornega društva v Celju, in zaradi svojega družbenega delovanja je bil leta 1891 imenovan za častnega celjskega občana.[39] V trinajstih letih svojega delovanja v Vitanju je ustanovil pet društev, od katerih je tri tudi vodil; ustanovil je Cerkveno družbo, bil je član krajnega šolskega sveta trirazredne šole v Vitanju, član občinskega odbora v Ljubnici, deželni in državni poslanec. Njegovo delovanje je zajelo skoraj vsa področja verskega in posvetnega življenja slovenskega okoliškega prebivalstva. Njegov vpliv ni segal edinole v trško občino, ki je bila nemško in liberalno usmerjena in je bila zato bolj naklonjena protestantizmu.

[35] Iz Vitanja. SGp 27. 10. 1887 št. 43 str. 339, 3. 11. št. 44 str. 348. — Župnijska kronika 1, str. 109.
[36] Zum Pfarrer in Weitenstein. DW 29. 9. 1887 št. 78 str. 4.
[37] Weitenstein. DW 27. 10. 1887 št. 86 str. 2.
[38] Gestrin-Melik 1966, str. 210.
[39] Župnijska kronika 1, str. 103.

Drugi župnik je deloval v Vitanju nadaljnjih 14 let. V teh letih se je bolj posvetil utrjevanju cerkvenega vpliva, v verskem in materialnem pogledu. Že med svojim službovanjem v Vitanju je bil duhovni svetovalec, pozneje pa konzistorialni svetovalec — stolni kanonik.[40] Njegov boj je bil usmerjen proti protestantizmu in liberalnim Slovencem. Pridigal in spovedoval je tudi v nemščini. Pri skrbi za cerkveno posest sta z njim sodelovala trški župan in občinski svetovalec. Župnik se je z županom vozil v Gradež na počitnice in prenočeval v graščakovi lovski koči. Njegov odhod iz Vitanja je potekel v znamenju sprave med trško občino in duhovščino in o njem niso pisali kot o prejšnjem župniku, da je skalil mir in prijateljstvo med Nemci in Slovenci.[41]

Sprejem novega župnika leta 1914 je bil zato brez vsakršnih nasprotovanj.[42] Postavili so mu slavolok in pozdravili so ga dva občinska svetovalca, predstavnik gasilskega društva, učenka na slovenski šoli in številni župljani.

IV

Položaj posameznika v skupnosti se je vidneje kazal tudi ob smrti, deloma ob poroki, ob podelitvi odlikovanj in pri imenovanju.

Največji pogreb v Vitanju, o katerem so pisali v časnikih, je bil v 80. letih 19. stoletja, ko je umrl direktor tovarne Eduard Mulley, načelnik okrajnega zastopa v Konjicah.[43]

Nemci so ob tej priložnosti zelo poudarjali pokojnikovo pripadnost nemški narodnopolitični skupnosti. Obžalovali so izgubo »vrlega strankinega tovariša«, ki je bil »silen steber nemštva«, »vdan dobri nemški stvari« in »borec za nemštvo« v Spodnji Štajerski. Govorili so o njegovem pomenu za krajevno skupnost, ki se je kazala v njegovi ljubezni do okolice, v boju za splošno dobro in plemenito delovanje. Niso pozabili na njegove značajske lastnosti, na trdnost, poštenost in plemenitost, ter na njegovo ljubezen do družine.

Ob njegovi smrti so po trgu in na cerkvenem zvoniku visele žalne zastave, ulične svetilke so bile ovite z žalnimi trakovi. Na pogreb je prišlo veliko ljudi iz raznih »industrijskih« krajev, kajti pokojnik je bil tovarnar; pa tudi kmetje iz okolice so prišli; pri tem so Nemci poudarili, da so prišli z vrhov Pohorja kljub globokemu snegu, da bi izkazali zadnje slovo »svojemu prijatelju in zaščitniku«.

Na pogreb so šli učitelji z učenci, ki so nosili vence iz smrekovih vejic, in gasilci, ki so nosili vence prijateljev in »korporacij«. Krsta je bila prekrita s črno-rdeče-zlato zastavo in ob obeh straneh so stopali tržani s svečami. Za krsto so šli družinski člani in za njimi najvišji predstavniki tedanje družbenopolitične skupnosti: dvorni svetnik, okrajni glavar iz Celja, okrajni sodnik iz Konjic, okrajni načelnik iz Celja, župana iz Konjic in Vitanja ter številni občinski sveti in »meščani« iz Konjic, Vojnika, Nove cerkve, Poljčan, s Prager-

[40] Prav tam, str. 109. — Franc Kovačič. Zgodovina Lavantinske škofije 1228—1928. — Maribor 1928, str. 441.

[41] Aus Weitenstein. DW 25. 3. 1900 št. 24 str. 4.

[42] Župnijska kronika 2, str. 16. — Vitanje. St. 10. 7. 1914 št. 39 str. 5.

[43] Eduard Mulley. DW 12. 12. 1886 št. 99 str. 4. — Weitenstein. MZg 12. 12. 1886 št. 149 str. 4.

skega, iz Celja in Vitanja. Zvonovi so zvonili in ob grobu je zapel pevski zbor iz Konjic.

V časnikih so pisali še o nekaterih drugih pogrebih: posestnika in ranocelnika (1888), trgovca (1896), trgovca z mešanim blagom in lesom (1900), gostilničarja (1901), gostilničarja in posestnika (1904), kovaškega mojstra (1906), veleposestnice (1907), graščinskega oskrbnika in člana gasilskega društva (1908), zdravnika (1910), tovarnarja in njegove sestre ter učitelja (1911).[44]

O poklicu in premoženjskih razmerah so pisali pri gostilničarju, ki je bil najprej veliko let podjetnik pri graditvi železnice, potem pa si je z denarjem kupil v Vitanju stavbo in odprl gostilno. Pri trgovcu, ki je pododoval trgovino z mešanim blagom in je nato začel z lesno trgovino, so poudarili njegovo gospodarsko rast, da je trgovina postala pomembna na Spodnjem Štajerskem, in ga označili kot »poslovneža s trdno solidnostjo«.

Pomembnejša je bila pripadnost politični skupnosti in društvom, pri čemer so povezovali nemško pripadnost in značajske lastnosti. Posestnik je bil član občinskega odbora in je spremljal šolska vprašanja, ranocelnik in gostilničar-posestnik sta bila župana in člana občinskega odbora, trgovec je bil dolgo let član občinskega odbora, zdravnik je bil dolgoletni župan, gostilničar je bil dva mandata župan in občinski svetnik, tovarnar je bil župan in občinski odbornik. Pripadnost nemški stranki so poudarili pri ranocelniku, pri gostilničarju, ki je bil »politični tovariš«, in pri lesnem trgovcu, ki je bil »v političnem trenutku trden Nemec«. Delovanje na šolskem področju so omenili pri gostilničarju, ki je bil član krajnega šolskega sveta, v okrajnem zastopu v Konjicah, in pri gostilničarju-posestniku, ki je bil »prijatelj in podpornik nemške šole«.

Članstvo v društvih so omenjali pri gostilničarju-posestniku, ki je bil med ustanovitelji gasilskega in pevskega društva, in pri posestniku, ki je bil v zvezi veteranov.

Pri posameznikih so močno poudarjali njihovo etnično pripadnost in značajske lastnosti: lesni trgovec je gojil globoko ljubezen do nemške narodnosti in podpiral vsako nemško stvar; za ranocelnika so bile značilne srčna dobrota, človekoljubnost in predanost nemški misli; trgovec je bil nemški človek in mož s trdnim značajem; gostilničar-posestnik je bil vrl nemški človek, in graščinski oskrbnik je bil dober človek in dober Nemec.

Od pomena posameznika v skupnosti sta bila odvisna število in vrsta udeležencev na pogrebu. Za župani in člani občinskih zastopov so šli predstavniki vitanjskega družbenopolitičnega vodstva in predstavniki družbenopolitičnih vodstev iz okoliških krajev, za člani društev so šli njihovi predstavniki. Na pogrebu trgovca so bili župan, občinski svetnik in člani občinskega zastopa in vitanjskega občinskega zastopa v celoti. Vitanjski občinski zastop je bil še na pogrebu gostilničarja, gostilničarja-posestnika, kovaškega mojstra in verjetno še koga, ki ga časniki ne omenjajo.

---

[44] Weitenstein. DW 29. 4. 1888 št. 35 str. 4, 23. 12. št. 103 str. 3, 26. 4. 1896 št. 34 str. 5, 30. 4. št. 35 str. 5, 5. 9. 1901 št. 71 str. 4, 10. 3. 1904 št. 20 str. 4, 13. 3. št. 21 str. 5, 10. 5. št. 37 str. 4, 2. 6. 1907 št. 44 str. 4, 26. 4. 1908 št. 34 str. 5, 12. 3. št. 21 str. 6. — Prav tam, 6. 1. 1889 št. 2 str. 5. — Anton Jaklin. DW 10. 5. 1900 št. 37 str. 4. — Vitanje. SGp 12. 9. 1901 št. 37 str. 2, 10. 3. 1910 št. 10 str. 4, 16. 2. 1911 št. 7 str. 4. — Prav tam. St 11. 3. 1910 št. 29 str. 5. — Prav tam. NL 23. 2. 1911 št. 8 str. 2. — V Vitanju. SGp 17. 3. 1904 št. 11 str. 4. — Iz Vitanja. NL 30. 3. 1911 št. 13 str. 4.

Vitanjski gasilci so se udeležili pogreba gostilničarja, gostilničarja-posestnika in kovaškega mojstra. Na pogreb gostilničarja-posestnika so prišli še gasilci iz Celja, Vojnika, Konjic, Dobrne in Velenja. Na več pogrebov je prišlo učiteljstvo s šolarji.

Iz drugih krajev so v velikem številu prišli na pogreb gostilničarja in trgovca. Prišli so iz Celja, Vojnika, Velenja, Dobrne, Konjic, Škofje vasi, Loč, Štor, Socke, Frankolovega, Zreč in Gradca. Pri udeležencih so Nemci ostro razlikovali med tržani in okoličani. Na prvem mestu so bili vedno tržani: Bürgerschaft unseres Marktes, Mitbürger, die Deutschen, deutsche Bevölkerung von Weitenstein. Na drugem mestu so bili okoliški slovenski kmetje: Bauern von den Bergen der Umgebung, Bevölkerung aus der Umgebung, bäuerliche Bevölkerung von Weitenstein.

Slovenci so o pogrebih in smrtih pisali v časnike in župnijsko kroniko: o trškem gostilničarju (1892), treh občinskih odbornikih okoliških občin (1895, 1901, 1902), kmetu (1904), cerkvenem ključarju (1906), mežnarju (1907), veteranu Radeckega, posestnici in materi trškega gostilničarja (1910), tajniku okoliških občin (1911) in učitelju (1913). Omenili so še nekatere smrti ob nezgodah in nekatere pogrebe tržanov.[45]

Pri Slovencih je bila ponekod omenjena pripadnost posameznim skupnostim; pri enem od odbornikov so povedali, da je bil tudi predstavnik okoliške občine v krajnem šolskem svetu, član Cerkvene družbe, posojilnice in bralnega društva. Poudarjena je bila verska pripadnost: krščanski, pobožni, krščanskih načel, rad je hodil k maši. Pri dveh in na drugem mestu je bila navedena etnična pripadnost; prvi je bil naroden, drugi mož slovenske krvi.

Pogosto so pri posameznikih hvalili značajske oznake in odnos do dela: bistroumen, trezen, pošten, priden, vztrajen, vesten, pohleven, tih značaj, potrpežljiv, neustrašen in jeklenega značaja, delaven, zvesto je opravljal svojo službo. Nekateri so bili v skupnosti priljubljeni ali zelo priljubljeni; tako se je veliko ljudi udeležilo pogreba mežnarja in posestnice. Na pogrebu posestnice je pel pevski zbor in govorila sta dva duhovnika; za učiteljem so peli vigilije, libero in requiem.

Narodnostna nasprotja so Nemci zaostrovali tudi pri nekaterih porokah, zlasti konec 19. stoletja, ko sta se dve trški dekleti poročili s slovenskima fantoma.[46]

Poleg javnih napadov v časniku so izvajali tudi sankcije, in trške gostilne, kamor se je priženil slovenski učitelj, so se začeli izogibati. Orožnikom in trgovskim pomočnikom enega od trgovcev so prepovedali obiskovati gostilno,

[45] V Vitanjskem trgu. SGp 28. 7. 1892 št. 30 str. 243. — Iz vitanjske okolice. SGp 25. 4. 1895 št. 17 str. 147. — Vitanje. SGp 12. 9. 1911 št. 37 str. 4, 29. 8. 1907 št. 42 str. 5, 19. 5. 1910 št. 20 str. 5, 10. 2. št. 6 str. 4—5, 13. 4. 1911 št. 15 str. 4. — Vitanjska posojilnica... SGp 23. 10. 1902 št. 43 str. 4. — Iz Vitanja. SGp 14. 1. 1904 št. 2 str. 3. — Prav tam. 1. 12. 1910 št. 48 str. 5. — Brezno pri Vitanju. SGp 11. 8. 1910 št. 32 str. 4. — V Vitanji. NL 10. 2. 1910 št. 6 str. 5. — Župnijska kronika 1, str. 357.

[46] Iz Vitanja. SGp 7. 4. 1898 št. 14 str. 4. — Prav tam. D 24. 6. 1898 št. 25 str. 197—198. — V Vitanju. SGp 8. 6. 1899 št. 23 str. 4. — Weitenstein. DW 29. 1. 1899 št. 9 str. 3, 1. 6. št. 44 str. 3, 8. 6. št. 46 str. 4.

in če je kdo od tržanov šel vanjo, so ga drugi napadali, zakaj obiskuje »bindišarskega« učitelja.[47]

Največ nejevolje je pri Nemcih povzročila poroka med slovenskim zdravnikom iz Konjic, ki je bil po rodu iz Vitanja, in hčerko največjega vitanjskega nemškega trgovca. Posebno jih je jezilo to, da je bil ženin politično delaven, član slovenske klerikalne stranke in urednik časnika, kar je bilo v nasprotju z nemško liberalno politiko trga. Nevesta se je poleg tega začela učiti slovensko in njen oče je vzel za ženinovo poročno pričo vitanjskega gostilničarja, ki je bil član krajnega šolskega sveta nemške šole in poveljnik gasilcev. Nevestino mater so opominjali, da ni prav vzgojila hčerke, in drugim svetovali, naj vzgajajo »trdno nemško«, ker taki primeri škodijo »nemški stvari«. Obenem so obsojali nevestine sorodnike, ker so se udeležili poroke, ki je bila v slovenščini, kljub temu da je bilo prej rečeno, da bo v nemščini. Navkljub vsemu je poroka bila, ne v Vitanju, temveč v sosednjih Stranicah, in par je poročil slovenski župnik, ki je bil tedaj v Vitanju.

Kakšen pomen je imel posameznik v skupnosti in koliko je bil cenjen, kažejo tudi odlikovanja, ki so jih dobili ranocelnik leta 1888, cerkovnik leta 1904 in vodja orožniške postaje leta 1913.[48] Ko je cesar odlikoval zdravnika z zlatim križcem za zasluge, je bila v cerkvi najprej maša in nato so zapeli himno. Od doma je nato slavljenec odšel s prijatelji, kolegi in tržani do občinske hiše, kjer so ga pričakali gasilci v uniformah in godba na pihala. Ob navzočnosti občinskega odbora mu je odlikovanje izročil okrajni glavar. Zdravnika so imenovali »Vater des Volkes« in ob njegovi smrti posebno poudarili, da ga je »vindišarsko« prebivalstvo spoštovalo in mu zaupalo enako kot nemško.

Vitanjski cerkovnik je dobil odlikovanje — svetinjo ob 40-letnici službovanja. Ob tem je bila slovesnost v cerkvi, pogostitev v župnišču in nato pogostitev na cerkovnikovem domu. Vodja orožniške postaje je bil odlikovan s tem, da je smel nositi dolgo sabljo in revolver.

Na različen položaj posameznikov v skupnosti kažejo na zunaj razlike v imenovanju. Posameznike so delili na gospode in na vse druge, ki to niso bili. Prvih je bilo malo, in navadno so jih imenovali vsaj s priimki, če ne že tudi z imeni. Drugih je bilo veliko, a omenjali so jih redko; navadno z imeni ali z domačimi imeni.

Gospodi so bili pomembni člani družbenopolitičnih skupnosti, kot npr. državni in deželni poslanci, okrajni glavarji, sodniki, načelniki, občinski župani in svetniki. Glede na poklic in premoženje so bili v Vitanju gospodi: tovarnar, trgovci, gostilničarji, mojstri, zdravniki in učitelji. V verski skupnosti so bili gospodi: škof, dekani, župniki, kaplani. Nekateri od teh so imeli še podedovane naslove: knez, baron, grof, plemič, ali pridobljene naslove: doktor. O nekaterih, posebno pomembnih so govorili v tretji osebi: o škofu, župniku, včasih poslancu. Njihov pomen se je poudarjal tudi z imenovanji: premilostljivi, prevzvišeni gospod, vaša milost, ekscelenca prevzvišeni; drugi gospodi so bili lahko še prečastiljivi, častitljivi, velečastni, blagi in preblagi.

---

[47] V Vitanju. NL 16. 2. 1911 št. 7 str. 3. — Dne 9. februarja. St 13. 2. 1911 št. 18 str. 3.

[48] Weitenstein. DW 24. 6. 1888 št. 51 str. 3. — Auszeichnung. MZg 29. 4. 1888 št. 52 str. 4. — Vitanje. SGp 31. 7. 1913 št. 31 str. 4, Župnijska kronika 1, str. 257—258.

V

Po letu 1850 so imeli nemški tržani v svojih rokah vodstvo vitanjske občine, svoj vpliv pa so utrdili še v štirih od petih okoliških občin.

Na državnozborskih volitvah v mestno kurijo je bil trg edini na Spodnjem Štajerskem, ki je oddal vse glasove za nemškega poslanca. Čeprav so bili številčno v manjšini, so se trudili, da bi ponemčili trg in okolico.

Vodilna osebnost nemške skupine, ki je v tem času izoblikovala skupne gospodarske cilje in zavest o pripadnosti nemški narodnostni skupnosti, je bil Nemec — veleposestnik in tovarnar.

Slovenska skupina s kmetijsko proizvodnjo, ki je temeljila na avtarkiji in individualnih gospodarskih ciljih, še ni bila povezana in organizirana. Med okoličani, ki so bili verni katoličani, so začeli politično in narodnostno delovati kaplani, edini slovenski intelektualci v kraju.

S prihodom novega župnika, ki je bil politično dejaven in zaveden Slovenec, se je razmerje sil po letu 1887 spremenilo. Na volitvah so v slovenski okoliški občini, kljub delovanju Nemcev, zmagali Slovenci, in do konca stoletja so vodstva vseh okoliških občin prešla v slovenske roke. Občinska vodstva so si prizadevala, da bi se slovenščina popolnoma uveljavila v šolah in uradih.

Na volilnih shodih, ki so jih prirejali potem, ko je župnik postal najprej deželni, nato pa državni poslanec, so se seznanjali z narodnopolitičnimi in gospodarskimi vprašanji. Na državno-zborskih volitvah v mestno kurijo je dobil slovenski poslanec v Vitanju prvič glasove. K hitrejšemu prebujanju je pripomoglo tudi javno obsojanje renegatstva.

Nemška reakcija je bila ostra. V časopisu so leta 1894 poročali, da je v »naših« trgih še pred kratkim vladal mir, kmetje so rade volje občevali z meščani, razumeli so se med seboj in odnos je bil prisrčen. Danes je vse drugače, ker so se začeli strankarski prepiri zaradi nekaterih rogovileţev. Duhovniki se ne menijo več za religiozna vprašanja, temveč ustanavljajo slovenska društva in so duhovni vodje v trgih Konjice, Vitanje, Loče . . .[49]

Narodnopolitična nasprotja so se tako zaostrila, da so posegala že v zasebno življenje posameznikov; to se je pokazalo ob porokah med Slovenci in Nemci in ob smrti nemških Vitanjčanov, ko so značajskim lastnostim posameznikov dajali nacionalistični pomen.

Pomembno družbeno vlogo je imel v skupnosti vodilni posameznik. Na nemški strani se je vodilna vloga dedovala ali pridobila s poroko. Funkcije županov in občinskih odbornikov, predsednikov in članov društev so prehajale od očetov na sinove in od tastov na zete, s čimer so prehajale vodstvene in organizacijske izkušnje iz roda v rod.

Obe skupini — na eni strani Slovenci, kmetje, klerikalci, katoličani, na drugi Nemci, tržani, liberalci, protestanti — sta bili notranje že trdno povezani in sta imeli jasne cilje, ki sta jih uresničevali na različnih področjih družbenega življenja.

V letih od 1900 do 1914 so nemški tržani obdržali svoje družbene položaje, vpliva na družbenem področju niso širili, društvenega delovanja je bilo manj, ostali pa so enotni in tesno povezani tudi z družinsko-sorodstvenimi vezmi.

---

[49] Aus einem deutschen Orte. DW 30. 12. 1884 št. 103 str. 2.

Slovenska skupnost se je po prihodu novega župnika v začetku 20. stoletja razcepila na liberalno in klerikalno skupino, to se je pokazalo zlasti ob ustanavljanju nove kmečke hranilnice in posojilnice. Župnik je postopno izgladil nasprotja s tržani in navezal stike s trškim občinskim vodstvom.

Zusammenfassung

EINZELNER UND GEMEINSCHAFT

Mit der Erweiterung des Faches Ethnologie auf die Erkundung der Lebensweise richtete sich das Interesse der Forscher den verschiedenen Formen von Vereinigung und Absonderung in den gesellschaftlichen Gruppierungen und damit auch auf die einzelne führende Persönlichkeit, ihre gesellschaftliche Stellung und individuellen Eigenschaften.

Im Gebiet von Vitanje, zu dem sechs Gemeinden gehörten — es deckt sich nahezu mit der Pfarrgemeinde Vitanje — begannen sich die Interessen, die in der Ortsgemeinde Mitte des 19. Jahrhunderts ziemlich undifferenziert waren, in den 70er und 80er Jahren dieses Jahrhunderts deutlicher in zwei Gruppen auszuprägen.

In der ersten befanden sich die Bewohner von Vitanje, Deutsche, Kleinstädter, religiös unbekümmert, in der anderen die Bewohner des Umlandes, das waren Slowenen, Bauern, Anhänger des römischkatholischen Glaubens.

Die Kleinstädter waren im Einvernehmen mit den hegemonistischen Tendenzen der deutschen Bourgeoisie bestrebt, die führende Rolle zu behalten, darum trugen sie bei den Gemeindewahlen Sorge, dass deutschfreundliche Bürgermeister und Gemeinderäte gewählt wurden. Die führende Persönlichkeit der deutschen Gruppe, die zu jener Zeit gemeinsame Wirtschaftsziele entwickelte und das Bewusstsein, zur deutschen Nationalgemeinschaft zu gehören, war ein Grossgrundbesitzer und Fabrikant. Die slowenische Gruppe, geprägt durch landwirtschaftliche Produktion, auf Autarkie und individuellen Wirtschaftszielen begründet, war noch lose und unorganisiert. Die Kaplane, einzige slowenische Intellektuelle am Ort, begannen im Umland mit der politischen und nationalen Arbeit.

Mit dem Amtsantritt eines neuen Pfarrers, der ein politisch aktiver und bewusster Slowene war, veränderte sich das Kräfteverhältnis nach 1887. Bei den Gemeindewahlen siegten in der slowenischen Umland-Gemeinde trotz Wahlbetätigung der Deutschen die Slowenen, und bis zum Ende des Jahrhunderts gingen alle Gemeinden der Umgebung in slowenische Hände über.

In der Gemeinschaft erhielt die individuelle Führerfigur eine noch bedeutendere gesellschaftliche Rolle. Auf deutscher Seite wurde die Führungsrolle vererbt oder durch Heirat erworben.

Die Funktionen der Bürgermeister und Gemeinderäte, Vereinsvorsitzenden und -mitgleider gingen von den Vätern auf die Söhne über und von den Schwiegervätern auf die Schwiegersöhne, wodurch die Führungs- und Organisationserfahrung von einer Generation zur anderen weitergereicht wurde.

Auf slowenischer Seite hatten die kirchliche Intelligenz und wohlhabende Bauern die Führungsrolle inne, was aber eine derartige Überlieferung der Führungs- und Organisationserfahrung und das organische Heranwachsen von Führungsindividualitäten nicht ermögliohte.

Die nationalpolitischen Gegensätze verschärften sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts so sehr, dass sie schon bis in das Privatleben der einzelnen hineinreichten, was bei Hochzeiten zwischen Slowenen und Deutschen offenkundig wurde und beim Tod deutscher Bürger von Vitanje, wenn den Charaktereigenschaften einzelner eine nationalistische Bedeutung beigelegt wurde.

BRUCOVANJE PO KRIŽEVAČKIH STATUTIH

Miloš Rybář

Kadar govorimo o brucovanju, se spomnimo na Križevačke statute, vendar danes komaj še vemo, kaj ti statuti so in kako so nastali. Izvirna izdaja Križevačkih statutov v hrvaščini ima podnaslov »vinsko-pajdaške regule«, torej pivska pravila. Taka pravila so bila znana že v starem veku. Grki in Rimljani so bili razvpiti veseljaki; da jim pri veseljačenju ne bi bilo preveč enolično, so vpeljali razna pivska pravila. Poznali so že zdravice, in pri vsaki zdravici je bilo treba izpiti toliko kozarcev, kolikor črk je imelo ime nazdravljenca; kdor ni hotel piti, so mu klicali: »Aut bibat — aut abeat« (pij — ali odidi). Tisti, ki je pri mizi vodil veselo družbo, se je pri Grkih imenoval »symposiarchos«, pri Rimljanih »architriclinus« (Hrvati so to prevedli: stoloravnatelj); Rimljani so poznali tudi naslov »rex bibendi« ali »magister bibendi« (kralj pitja ali mojster pitja). Iz XVI. stol. poznamo red »vinskih vitezov« v Burgundiji, iz XVII. stol. že tiskana pivska pravila »Deutsches Zechrecht — Ius potandi«, na Hrvaškem pa so v tem času poznali »vinske doktore«. Vsa ta društva in pravila so bila namenjena obrednemu pitju.[1]

V vinorodnih krajih na Hrvaškem je nastalo več vinskih ceremonij. Če se zamislimo v čase, ko ni bilo dobrih prometnih sredstev, ko ni bilo elektrike ne kina ne radia in ne televizije, nam bo pač razumljivo, da so se ljudje zabavali predvsem z medsebojnimi obiski in z veseljačenjem. Razumeli bomo, da so se pri tem spomnili na različne oblike veseljačenja. »Litanije pri vinskih večernicah« in »krščevanje mošta« na Martinovo posnemata cerkvene molitve in šege[2] (kakor pri nas pokopavanje pusta).

Posebno znana pivska pravila so Križevački statuti, ki nosijo ime po hrvaškem mestu Križevci. Izročilo pripoveduje, da so v tem mestu v XIV. stol. nekoč kar 3 dni in 3 noči obhajali veselico v proslavo sprave med križevskimi meščani in kalniškimi plemiči. Križevčani so na trgu spekli dva vola na ražnju, Kalničani so prinesli vino s seboj. Veseljačenju je načeloval kot starešina križevski notar, kot fiškuš je sodeloval kalniški kastelan, točaji so bili križevski mestni očetje in kalniški plemiči, igrala je mestna godba, mestni policaji (pandurji) pa so skrbeli za red in izganjali nepokorne veseljake iz mesta. Imenitna

[1] D. Zajc: O postanku »Križevačkih štatutov«. Križevci 1960, str. 3 sl.

[2] Veliki ritual o krščenju mošta, v: Krapinski vandrček i zagorska dobra volja prema Križevačkim štatutima. (Ur. i izd. A. Kozina). Krapina 1965, str. 31—48; 2. izd. 1970; 3. izd. 1972.

veselica je ostala v trajnem spominu, zato so rekli, da so se zabavali »po križevački«, če so pri veseljačenju imeli svojega starešino, fiškuša, točaje in druge »funkcionarje«.[3] Tako so nastali Križevački statuti najprej kot šega (ustno izročilo), pozneje so jih začeli zapisovati in so se širili v prepisih, šele leta 1870 so bili prvič objavljeni v tisku; od tedaj je izšlo v tisku več variant.[4]

Križevački statuti so namenjeni za popivanje ob domačih praznikih (godovanje, rojstni dan, poroka, krst, koline, trgatev itd.). Vso družbo dele statuti v stare pajdaše, mlade pajdaše in v pridošlice (beseda pajdaš ima v slovenskem knjižnem jeziku slab prizvok, bolj ko pa gremo proti vzhodu, bolj izginja ta prizvok; Prekmurci, predvsem pa Zagorci, poznajo to besedo v prav častitljivem pomenu).[5] Za stare pajdaše veljajo tisti, ki so bili najmanj šestkrat v isti hiši pri veseljačenju, mladi pajdaši so bili manj kot šestkrat, pridošlice pa so novi gostje.[6] Vsak novi gost mora ob prvem obisku piti dobrodošlico ali »bilikum« (beseda prihaja od nemškega izraza willkommen — dobrodošel). To je skoraj že posebna šega.

Hišni gospodar prinese na pladnju ključ od hišnih vrat in kleti, kruh, sol, luk in posebno posodo z vinom, imenovano »bilikum«. To je posebna vezna posoda, sestavljena iz dveh, treh ali štirih posod, opremljena z značilnimi napisi; ker so vse posode med seboj zvezane, pije novinec iz vseh hkrati. Ključev se novi gost dotakne z roko (prim. izročitev mestnih ključev sovražnemu poveljniku ob vdaji ali izročitev cerkvenih ključev škofu ob birmanju in novemu župniku ob umestitvi),[7] pojé kruh, sol in luk, »bilikum« pa mora v dušku popiti; če se pri pitju ustavi, mu nalijejo posodo spet do vrha in mora znova začeti. Ko je vse končano, vpišejo novega pajdaša v »hižni protokol« in s tem dobi pravico prihajati v hišo k »pajdaštvu« (lahko dobi tudi diplomo v šaljivi obliki, ki potrjuje sprejem v »pajdaštvo«).[8]

Takemu »pajdaštvu« načeluje starešina ali stoloravnatelj. Imenuje ga hišni gospodar oziroma tisti, ki gosti družbo (»benefaktor« — dobrotnik); kjer pa vsi navzoči prispevajo k pogostitvi, tam vsi skupaj volijo stoloravnatelja.[9] Stoloravnatelj potem sam izbere prisednike (»asesorje«). To so: oberfiškuš (nekak namestnik stoloravnatelja in sedi na nasprotni strani mize),[10] fiškuš, eden ali več — za vsako stran mize (naslov pomeni uradnika, tajnika, ki mora skrbeti,

---

[3] D. Zajc, n. d.; Križevački štatuti, Križevci 1967, str. 11—15.

[4] Križevački štatuti, vinsko-pajdaške regule..., Križevci 1912; posebno obnovlj. izd. 1967, 1973.

[5] Slovar slovenskega knjižnega jezika (SSKJ III. Ljublj. 1979, str. 510) navaja ta slabšalni pomen v 1. razlagi: »kdor s kom sodeluje, zlasti pri nepoštenih dejanjih«, pod št. 2 pa v zastarelem smislu »vojni tovariš«; za hrvaški jezik razlaga J. Belostenec (Gazophylacium, Zagrabiae 1740, str. 320, 1126) besedo v pomenu compar, socius; enako tudi V. Mažuranić: Prinosi za pravno povjesni rječnik, U Zagrebu 1908—1922 (pretisak 1975) II., str. 887—888.

[6] § 6—10 Križevačkih štatutov (v Križevski izdaji).

[7] Ordo recipiendi ordinarium... in visitatione cannonica, v: Collectio rituum dioeceseos Lavantinae, Marburgi 1896, str. 452, t. 3; Umestitev in uvedba novega župnika, v: Zbirka svetih obredov za lavantinsko in ljubljansko škofijo, Lj. 1933, str. 328, t. 2.

[8] § 25—26, 30 Križ. štatutov, prim. tudi obrazca diplome na str. 83—84 knjige Križ. štatuti 1967, opis pitja »bilikuma« na str. 34—41.

[9] § 15—16 Križ. štat., str. 19—33 v slednji knjigi.

[10] § 17 Križ. št.

Vzorec za brucovsko diplomo z ilustracijami prof. B. Srebreta, objavljen kot dodatek § 13 Križevačkih statutov v 3. izdaji

da se izpolnjujejo ukazi stoloravnatelja, predvsem pa za to, da točaj redno nataka kozarce),[11] govorač[12] in popevač oz. kantušminister (skrbita za govore in petje), čuturaš, barilonosec ali peharnik (vsi trije izrazi pomenijo točaja)[13] in vunbacitelj.[14]

Vsi ti funkcionarji niso nosili posebnih oblek ali uniform, le vunbacitelj je imel okoli levega lakta privezan rdeč robec. Vsi omenjeni funkcionarji urejajo petje, zdravice, zahvale zanje, odstranjevanje od mize, kazni, predvsem pa pitje, saj to je bil glavni namen teh statutov. Postavitev funkcionarjev se potrjuje s pitjem, dovoljenje za odstranitev od mize se tudi zaprosi s pitjem. Da se pri zdravicah pije, se razume samo po sebi, kazni (»štrofi«) pa so povečini tudi pivske narave, le »pajdašice« so lahko obsojene tudi na poljubovanje; za posebno trdovratne grešnike se lahko izreče tudi začasna izključitev od mize. Ko se je družba vsega naveličala, so razglasili »republiko«.[15]

Poleg Križevačkih statutov so bile na Hrvaškem v navadi še druge šege, ki so tudi nosile ime po kakem kraju. Svetojanska lumparija je v 10 paragrafih urejala pravila, kadar so »lumpaciusi« ostali po več dni in noči skupaj in so že izčrpali vsa druga pravila, predvsem Križevačke statute. Varaždinski furež je vseboval pravila pri kolinah, Krapinski vandrček je določal, da je vsa družba vstala od mize, se prijela za roke in med petjem obšla mizo (»vandrala«) in da se je vsak ustavil spet pri svojem sedežu; Koprivničke regule so pri vsakem dejanju v družbi določale potrditev s poljubom.[16]

Vse te šege, s Križevačkimi statuti vred, so poleg veselih družb v zasebnih hišah s pridom uporabljali šaljivi vinski klubi, raztreseni po raznih krajih na Hrvaškem, od katerih že ime samo pove, da so bili namenjeni zabavi. V Karlovcu je bil klub »Žganec«, v Petrinji »Ščuka«, v Sisku »Kladivec« in »Vrabec«, v Ivanićgradu »Kvakač«, v Koprivnici »Šlapa« (spominja na klube copatarjev), v Požegi »Picek«, v Varaždinu »Vesela brenta« itd.[17]

Slovenci smo glede takih šeg precej zaostajali za Hrvati. Na svatbah je bila in je še danes šega, da starešina z drugimi svatovskimi funkcionarji vodi (ravna) veselo omizje in je torej nekak »stoloravnatelj«, vendar zunaj svatb taka šega ni bila v navadi. Posebej za Belo krajino lahko navedem funkcionarje pri svatovskem omizju ob ženitnini na nevestinem domu. Prvo mesto pri omizju ima ženinov starešina, ki se imenuje stoloravnatelj; ta si postavi pomočnike: fiškuša, podfiškuša in pazitelja; kdor se želi odstraniti od mize, prosi za dovoljenje in pri tem pije »štempelj«.[18]

V Ljubljani smo imeli v 1. polovici XIX. stoletja posebno »Komisijo za uničevanje vina« (Weinvertilgungskommission), katere vnet član je bil tudi Prešeren. Kaj dosti o tej komisiji ni znanega (podatke je zapustil Janez Trdina);

---

[11] § 18 Križ. št.
[12] § 20 Križ. št.
[13] § 19 Križ. št.
[14] § 21 Križ. št.
[15] Križevački štatuti 1967, str. 42—59.
[16] Krapinski vandrček 1965, str. 8, 23—27.
[17] Krapinski vandrček, str. 9.
[18] Janko B(arle): Ženitvanjski običaji Belih Kranjcev, v: Letopis Matice Slovenske 1889 (Ljubljana), str. 76—77.

njeno načelo je bilo: »Vino je strup, zato ga je treba pokončati.«[19] V tej smeri je komisija uspešno delovala.

Posamezni stanovi imajo tudi pri nas v Sloveniji svoj obred pri sprejemanju novih članov. Pri tej šegi posnemajo delno cerkvene krstne šege, delno razne pivske ceremonije in seveda posebne šege, ki so značilne za tisti stan. Tako poznamo npr. lovski krst, flosarski krst itd., pa tudi sprejem v fantovsko druščino.

Slovenski študenti, ki so v XIX. stoletju študirali na univerzi, so imeli precej slabše možnosti kot današnji. Predvsem ni bilo slovenske univerze in je bilo zato treba študirati daleč od doma, največ v Gradcu in na Dunaju (zagrebška univerza ni prišla v poštev, ker je bila v ogrski polovici monarhije in je torej veljala za tujo); slovenski štajerski študenti so največ študirali v Gradcu.[20] Tedanji študenti seveda niso potovali skoraj vsak teden domov kakor dandanes; razen ob počitnicah so bili ves čas v Gradcu in so bili zato navezani na tamkajšnje družabno življenje.

Nemški študenti so na vseh svojih univerzah, tudi v Avstriji, imeli svoje korporacije pod različnimi imeni, zelo znana je bila in je še danes »Burschenschaft«.[21] Člani so se delili v tri razrede: Füchse (novinci), Burschen, »Alte Herren«.[22] Popivanje je bilo pri teh organizacijah zelo pomembno, seveda so imeli svoje pivske ceremonije. Vsak medsebojni prepir so burši poravnavali s sabljanjem. Marsikateri izobraženec je vse življenje nosil razrezan obraz v spomin na sabljaške dvoboje v študentovskih letih.

Poglavitna značilnost burševstva je bil hud nemški nacionalizem, ki so ga gojile te organizacije. Slovenskim študentom so burši v svoji velenemški nestrpnosti povzročali obilo preglavic. Kot društveni znak so nosili posebna pokrivala in trak prek prsi. Želja po veseljačenju je v njihove vrste potegnila tudi kakega slovenskega študenta, ki je bil s tem največkrat izgubljen za slovenski narod, ker ga je burševska družba prisilila, da je zatajil svoj jezik in narodnost.

Nujno je bilo, da so v takih razmerah tudi slovenski študenti dobili svoje društvo in da so v tujem mestu in v tujem okolju izrabili med rojaki svoj prosti čas in utešili domotožje. Slovenski študenti v Gradcu so bili najprej člani skupnih slovenskih ali južnoslovanskih študentovskih društev. Takšna društva so kmalu razpadla, ker so imele posamezne narodne skupine preveč različne interese. Pri južnoslovanskih društvih so se Srbi in Hrvati polagoma porazgubili iz društva in so nazadnje v društvu ostali sami Slovenci. Kjer se Srbi in Hrvati niso porazgubili, so pa postrani gledali, če so Slovenci poudarjali samostojno stališče. Zaradi tega so se večkrat sprli. Nazadnje so slovenski

[19] J. Trdina: Dr. France Prešeren, v: Sila spomina, Lj. 1986, str. 203—205.

[20] V. Melik se posebej ukvarja z vprašanjem, koliko so slovenski študenti v XIX. stoletju študirali v Gradcu in koliko na Dunaju v članku P. Simoniti & V. Melik: Štiristo let univerze v Gradcu, v: Mohorjev koledar 1986 (Celje), str. 89—90.

[21] Izmed številnih del, ki obravnavajo burševstvo, navajam tukaj knjigo, ki je na voljo v NUK v Ljubljani: P. Krause: O alte Burschenherrlichkeit, 3. verb. Aufl., Graz & Wien & Köln 1980.

[22] P. Krause, n. d., str. 137.

študenti leta 1875 v Gradcu ustanovili svoje akademsko društvo »Triglav«. Društvo je štelo povprečno 50 članov na leto in je svoje delovanje poleg društvenih prireditev (sestankov, predavanj, veselic, plesov, izletov) razširilo tudi na razna druga področja: imelo je svoj pevski in tamburaški zbor, telovadni in sabljaški klub (člani »Triglava« so tudi uporabljali dvoboj s sabljami za poravnavanje nesporazumov, vendar tak dvoboj ni bil obvezen kot pri burših).[23]

Društvo je nastalo v času, ko v Sloveniji še ni bilo političnih strank, in to se je poznalo tudi v »Triglavu«, ki je bil slogaško društvo, čeprav je bilo članstvo liberalno usmerjeno. Tudi potem, ko so na Slovenskem nastale stranke, se društvo ni vdinjalo nobeni izmed njih, tudi liberalni ne. Zato so nekateri študenti, ki so želeli, da bi bilo društvo bolj strankarsko, hoteli društvo približati tej ali oni stranki. Ko se jim to ni posrečilo, so ustanovili svoja akademska društva; slovensko katoliško akademsko društvo »Zarja« (1901) in narodno radikalno društvo »Tabor« (1904). Ob propadu Avstro-Ogrske so vsa druga slovenska akademska društva v Gradcu in na Dunaju prenehala delovati, le »Triglav« se je obdržal in razširil svoje delovanje tudi med slovenskimi študenti na Dunaju in v Zagrebu; nazadnje se je preselil na novo ustanovljeno slovensko univerzo v Ljubljani.[24]

Poleg vseh drugih akademskih društev, ki so bila vsa strankarsko ali ideološko obarvana, je »Triglav« še naprej gojil družabno življenje predvsem s pomočjo nekdanjih rednih članov, ki so po absolutoriju in diplomi kot podporni člani in pozneje imenovani starešine ostali v stikih z društvom. Društveni znak je bil vseskozi ozek rdeče-modro-srebrn trak z zlatim napisom »Triglav«, ki so ga člani nosili nad telovnikom pod suknjičem prek ene rame in postrani čez prsi (kakor lento pri visokih odlikovanjih). Zanimivo je omeniti, da je v društvenem grbu poleg sove (simbola znanosti) in društvenega traku bila tudi podoba Triglava, ki ga obseva izza morske gladine vzhajajoče sonce.[25] Podoben simbol Slovenije ima tudi sedanji grb SR Slovenije. »Triglavani« so že pod Avstro-Ogrsko vsako leto prirejali Prešernovo proslavo, kar tedaj ni bilo splošno v navadi, kakor je dandanes.

Akademsko društvo »Triglav« je moralo od svoje ustanovitve naprej skrbeti za to, da je uspešno tekmovalo z nemškimi burši na vseh področjih družabnega življenja in da je s tem preprečilo uhajanje slovenskih študentov v nemške vrste. S pevskim zborom, telovadbo, izleti, veselicami in celo s sabljanjem so lahko tekmovali z Nemci, le pri pivskih ceremonijah jim niso bili kos, ker Slovenci kaj takega do tedaj nismo poznali. »Komisija za uničevanje vina« je bila že pozabljena in tako so do tedaj pili brez posebnih ceremonij.

Član »Triglava« v Gradcu in študent medicine Jožef Rakež (1865—1943) je dobil od društva nalogo, da uvede pivske ceremonije tudi med slovenske študente. Doma je bil iz Železne Kaple na Koroškem in je veljal za odličnega poznavalca domače in tuje književnosti, predvsem pesništva. Že kot študent

[23] Slov. akademično društvo »Triglav«... V Lj. 1890; J. Kelemina & Š. Hrašovec & S. Serajnik: Akad. tehn. društvo »Triglav«, V Lj. 1906, str. 13 sl.

[24] S. Kremenšek: Slovensko študentovsko gibanje 1919—1941, Lj. 1972, str. 17—62.

[25] Ta grb (brez sove) je viden na platnicah Triglavskih listov I.—III., Maribor 1932—1934.

(študiral je v letih 1884—1890) je imel v »Triglavu« več medicinskih, pa tudi literarnih predavanj. V družbi je slovel po latinskih govorih. Umrl je med II. svetovno vojno kot splošno priljubljen zdravnik v Šmarju pri Jelšah.[26] Za to nalogo je bil po svoji splošni izobrazbi prav primeren. Ker pri Slovencih pivske ceremonije do tedaj skoraj niso bile znane, nemških pa ni hotel vzeti, se je Rakež ozrl k našim sosedom Hrvatom in pri tem so mu bili Križevački statuti prav dobrodošli.

Rakež je vsa ta pravila prikrojil za študentovske razmere. Pri teh prikrojenih pravilih, ki so obdržala ime Križevački statuti, se je skliceval na stare Slovane, ki so radi veseljačili in popivali.[27] Kot pijača starih Slovanov je bilo študentom nasvetovano pivo, dovoljeno je bilo tudi vino, vse druge pijače pa so bile prepovedane.[28] Navado, da sede študentje pri pitju in petju okrog enega omizja, imenuje »krok«, te, ki gojijo takšne šege, pa krokarje.[29] Vsak »krok« je moral imeti svoj titulus, to je bil povod za krokanje, ker je moral vsak krokar vedeti, zakaj kroka.[30] Hrvaški stari pajdaši so v tej slovenski različici postali »stare hiše« (sedaj jim pravimo »stare bajte«) — po statutih so bili to tisti, ki so dosegli diplomo, od zadnje izdaje statutov (1928) in še danes pa s tem naslovom imenujemo absolvente.[31] Križevački mladi pajdaši so bili tukaj »redni krokarji«, mednje so sodili študenti, ki so po enem letu študija na univerzi opravili krokarski izpit.[32] Pridošlice iz hrvaških statutov pa so dobili ime »bruci«,[33] ki prvo leto niso imeli nobene besede.[34]

Funkcionarji so tudi bili povzeti po hrvaških. Stoloravnatelj je obdržal svoje ime, imenovali pa so ga tudi predsednik; v zadnji izdaji je dobil ime Zeleni car,[35] oberfiškuš je dobil ime kontrapikuš, z enako funkcijo kot pri Hrvatih, le s pristavkom, da so bili njemu izročeni bruci, če Zeleni car ni postavil zanje posebnega funkcionarja.[36] Fiškuš se je tudi v tej varianti enako imenoval in je moral celo sam natakati pijačo, ker slovenska različica ne pozna posebnega točaja.[37] Vunbacitelj je obdržal svoje ime in fukcijo,[38] kantušminister ali pevovoj je skrbel za petje,[39] govorač se je imenoval klobasár.[40]

[26] F. K. Lukman: Rakež Jožef, zdravnik in pisatelj, Slov. biografski leksikon III., str. 17; F. Kotnik: Dr. Jožef Rakež, Koledar Družbe sv. Mohorja 1948 (Celje), str. 157—159.

[27] § 1—2 slovenskih Križevačkih statutov.

[28] § 13 Križ. statutov.

[29] § 5 Križ. statutov; besedo krok razlaga SSKJ (II., str. 504) kot »zabavo, na kateri se zlasti veliko pije in ki traja pozno v noč, (nočno) popivanje«.

[30] § 6 Križ. st.

[31] § 7—8 Križ. st.

[32] § 9 Križ. st.

[33] F. Bezlaj (Etimološki slovar slovenskega jezika I., Lj. 1976, str. 49) razlaga besedo kot »slušatelj prvega letnika na univerzi« in navaja, da je povzeta iz dijaške latinščine (latinsko pomeni brutus »težak, top, neumen«).

[34] § 10 Križ. st.

[35] § 15—16 Križ. st.

[36] § 19 Križ. st.

[37] § 20 Križ. st.

[38] § 21 Križ. st.

[39] § 22 Križ. st.

[40] § 23 Križ. st.; Pleteršnik (Slovensko-nemški slovar, v Lj. 1894—1895, I., str. 410) pozna v tem pomenu klobasača, »der Zotenreitzer«, klobasar mu je »der Wurstmacher«; SSKJ (II., str. 337) pozna klobasarja kot »klobasičarja« (redko) in (slabšalno) kot tistega, »kdor veliko in nespametno govori«.

Šega, v kateri je pri Hrvatih pridošlica pil »bilikum« in dobil diplomo, da je postal pajdaš, se je v slovenskih študentovskih statutih precej razširila. Bruci so morali najprej opraviti izpit pred tričlansko komisijo. Izpitna snov je zajemala: zgodovino društva »Triglav«, Križevačke statute (teoretično in praktično), petje (teoretično in praktično), politiko (samo teoretično). Po uspešno opravljenem izpitu so bili bruci povzdignjeni v krokarski stan s slovesnim obredom, ki je posnemal obred doktorske promocije.[41]

V tistem času se je študij večinoma končal z doktoratom, zato je bila promocija vsem študentom dobro znana. Pri promociji na univerzi vedno sodeluje rektor z dekanom pristojne fakultete. Eden izmed profesorjev je promotor, ki predstavi novega doktorja in sprejme njegovo prisego, da bo častno opravljal svoj poklic (da bo pravičen jurist ali dober zdravnik itd.); nato ga promotor razglasi za doktorja in mu izroči diplomo. Tak je bil obred nekoč in ves postopek je bil v latinščini.

Rakež je za brucovske potrebe prikrojil šego tako, da so Zeleni car in njegovi funkcionarji nastopali kot rektor krokarskega zbora, dekan brucev in promotor. Bruci so morali priseči, da se bodo držali Križevačkih statutov, da bodo pili vino, pivo in druge pijače, tudi če ne bodo žejni, če pa za pijačo ne bodo imeli denarja, ga bodo »napumpali«. Bruci so izgovarjali prisego kot pri pravi promociji: »Spondeo ac polliceor«. Promotor je izpil nato z bruci kozarec vina, jih razglasil za krokarje in jim izročil latinsko diplomo. Besedilo diplome je bilo v statutu tudi predpisano in je posnemalo doktorsko diplomo z imeni rektorja, dekana, promotorja in bruca. Bruci so se za podeljeno čast zahvalili z istimi latinskimi besedami kot pri pravi promociji.[42]

Da bi med slovenskimi študenti odpravil dvoboje s sabljanjem, je Rakež v statutih uvedel dvoboj s pitjem za poravnavanje medsebojnih sporov. Kdor se je čutil razžaljenega, je svojemu nasprotniku zakričal: »Butelj!« To je pomenilo izziv na pivski dvoboj. Oba bojevnika sta pripravila enako polna kozarca in sta ob navzočnosti prič in razsodnika na dani znak začela piti; kdor je prvi izpil in drugemu zaklical »Butelj«, je veljal za zmagovalca.[43] Kdor se je hotel odstraniti od omizja, je pil »štempelj« in prosil za dovoljenje (seveda v latinščini).[44]

Sestavljalec slovenskih Križevačkih statutov Jožef Rakež je 42 let po izidu prve izdaje takole odgovoril Pavlu Strmšku na vprašanje, kje je dobil vzorce za Križevačke statute: »Glavni vir je bila ustna tradicija hrvatskih dijakov, s katerimi smo bili v tesni prijateljski, torej tudi krokarski zvezi... Razdelitev tvarine in določbe o krokarskih prepirih sem posnemal iz nemškega ‚Bier-Comment', ki sem ga kot bivši dijak celovške gimnazije znal na izust. Zadnje poglavje sem posnel po Erjavčevih ‚Spominih s poti', objavljenih v Stritarjevem Zvonu 1877. Veliko sem pisal tudi po lastnem preudarku. Klobasar je čista slovenska iznajdba, ki ni živel v tradiciji hrvatskih dijakov. Na slovenske narodne običaje se nisem veliko oziral.«[45]

[41] § 12 Križ. st.
[42] gl. Dodatek pri Križ. statutih.
[43] § 29—45 Križ. st.
[44] § 26 Križ. st.
[45] Rakežev pismo Pavlu Strmšku 1. II. 1931, glej P. S t. (r m š e k), Križevački štatuti, v: Triglavanski listi I., Maribor 1932, št. 3, str. 35—38.

Te besede sestavljalca statutov je treba kritično presoditi. Najprej naj dam terminološko pripombo. Križevački statuti, pa tudi pravkar citirani Rakežev odgovor, uporabljajo izraz »dijak« za visokošolca, hkrati pa so srednješolcu rekli tudi »študent«, tako da niso pri teh dveh izrazih tako ostro ločili stopnjo šole kot danes. Za visokošolskega študenta je bil udomačen tudi izraz »akademik«, kar je bilo mogoče toliko časa, dokler nismo leta 1938 dobili Akademije znanosti in umetnosti, od tedaj ima beseda »akademik« čisto drugačen pomen.[46]

Rakeževa trditev, da je »klobasar čista slovenska iznajdba«, namreč ne drži, ker ima vzporednico v hrvaškem »govoraču«; Rakežev podatek, da klobasar »ni živel v tradiciji hrvatskih dijakov«, dokazuje, da je poznal samo hrvaško tradicijo in ne tiskanih statutov. Sklicevanje na nemška pivska pravila (Bier-Comment) priča, da se je Rakež le zgledoval pri Nemcih, četudi je hotel biti čimbolj »slovanski«. Za izvor teh pravil navajajo nemško mesto Jena v XVII. stoletju. Iz Jene, le da iz druge polovice XVIII. stoletja, izvira tudi šaljiva promocija za doktorja piva in vina (doctor cerevisiae et vini),[47] katere Rakež sicer ne navaja, jo je pa moral poznati, saj je pri hrvaških Križevačkih statutih ni. Glede Rakeževe trditve, da se na »slovenske narodne običaje ni veliko oziral«, naj pripomnim, da se nekoliko le je, četudi se morda tega ni zavedal; belokranjski funkcionarji pri ženitnini in pitje »štemplja« so enaki, čeprav so verjetno prišli s Hrvaške. Pavel Strmšek že sam opozarja na te belokranjske funkcionarje, nadalje navaja ob tem Rakeževem odgovoru nekaj mest v delih hrvaških pisateljev, kjer bi lahko Rakež dobil navdih za slovenske Križevačke statute.

Slovenska študentovska različica Križevačkih statutov je nastala v letih od 1884 do 1889. Leta 1890 so Križevački statuti izšli v tisku. Natisnila jih je Narodna tiskarna v Ljubljani v 1000 izvodih. Če pomislimo, da še danes nekatere knjige (pesniške zbirke, Slovenska bibliografija itd.) izhajajo v 600 izvodih, potem je to za tisto dobo presenetljivo veliko, še bolj je nepričakovan uspeh te izdaje, saj je bila vsa naklada kmalu razprodana. Avtor se je podpisal z začetnicama J. R. in s psevdonimom Mukolovecky (zato nosijo diplome brucov še zdaj napis »In nomine J. R. Mukolovecky«). Psevdonim Mukolovecky je nastal iz besede Muholovec; to ime so uporabljali nekateri študenti in tudi Rakež, ko so podpisovali članke. Nekoč so brucom predstavili Rakeža kot »privatnega docenta iz Odese«, in ker je bil priimek Muholovec preveč slovenski, so ga spremenili v Mukolovecky, bruci pa so menda kar trepetali od spoštovanja.[48]

Druga izdaja statutov je izšla leta 1909, izdal jo je avtor (tedaj že zdravnik v Šmarjah pri Jelšah), natisnila pa Učiteljska tiskarna v Ljubljani. Obe izdaji sta brošurici majhne velikosti. Tretja izdaja iz leta 1928 (izdala starešinska

[46] Na ta zastareli pomen opozarja tudi SSKJ pri vseh treh besedah.

[47] P. Krause, n. d., str. 58.

[48] Prav nenavadno in prisiljeno etimologijo omenja P. Strmšek (n. d.), kjer navaja, da je Muk narobe pisan Kum, dolenjski vršac, kjer naj bi bil avtor dobil razsvetljenje za statute, v sredini je ol, objekt teh statutov, pri starih Slovanih čislana pijača, vecky pa slovanska končnica tega imena. Ker Strmšek ne verjame tej etimologiji, citira že omenjeno Rakeževo pismo, v katerem je popisan dogodek s »privatnim docentom iz Odese«.

zveza »Triglava« v Mariboru, tiskala Mariborska tiskarna) je večja knjiga, z lepim tiskom in prav posrečenimi ilustracijami nekdanjega »triglavana« prof. Boža Srebreta. Ilustracije, ki upodabljajo študente kot ptiče krokarje z dolgim kljunom in razlagajo razne paragrafe statutov, bi še danes lahko bile primerna dekoracija za brucovanja. Na koncu knjige je ilustrator dodal vzorec za brucovsko diplomo, ki je marsikje še danes v rabi. Edina slaba stran te, sicer najbolj uspešne izdaje Križevačkih statutov v slovenščini je ta, da je pri latinski promociji izpuščenih 7 besed, to pa popolnoma spremeni stavek. Slovenski statuti imajo 60 paragrafov, hrvaški v raznih variantah 40—50; tudi ta številka kaže, da je Rakež marsikaj dodal.

Slovenski študenti v Gradcu, na Dunaju in drugje so se z veseljem oprijeli Križevačkih statutov. To nam dokazujeta dve razprodani izdaji pred I. svetovno vojno. Kadarkoli so se naši študenti sešli pri krokariji, so si izvolili funkcionarje, ki so vodili pitje. Ob 3. izdaji je Starešinska zveza »Triglava« poudarila, da so statuti pod Avstro-Ogrsko dobro opravili svojo nalogo, ko so »povzdignili družabno življenje ter marsikakega omahljivca privedli nazaj v slovenski tabor«.[49] Po propadu Avstro-Ogrske in ustanovitvi slovenske univerze so statuti izgubili svoj narodnoobrambni pomen; postali so bolj spomini na nekdanje razmere, v katerih so študirali slovenski izobraženci. Nekdanji »triglavani« (starešine) so se ob svojih sestankih še vedno držali teh statutov in ob njih obujali spomine na svoja študentovska leta.

Do II. svetovne vojne je bila uporaba slovenskih Križevačkih statutov omejena samo na člane akademskega društva Triglav, in to ob vsakem krokanju. Po II. svetovni vojni pa so na Slovenskem začeli uporabljati Križevačke statute vsi študenti, vendar samo pri brucovanju. Srednješolski dijaki so v stari Jugoslaviji na klasični gimnaziji po zadnji uri matematike v VII. razredu »pokopavali matematiko«, ker v VIII. razredu niso več imeli tega predmeta. Do danes se je ohranila šega izročanja ključa v zadnjem razredu srednje šole nižjemu razredu na zadnji dan pouka.[50] Tem dijaškim šegam lahko prištejemo še brucovanje pri študentih na višjih in visokih šolah.

Ta šega še ni bila raziskana, zdi se mi pa, da so študenti ob obnovitvi družabnega življenja po II. svetovni vojni naravnost iskali nekaj, s čimer bi lahko tekmovali z montanisti in metalurgi, ki so s svojim »skokom čez kožo« imeli že starodavno šego pri sprejemu v svoj stan.[51] Da bi študenti vseh drugih fakultet ne bili prikrajšani, so si prisvojili Križevačke statute in jih po svoje prikrojili; tak prerod so Križevački statuti doživeli v letih 1950—1960 in še pozneje. Vsaka fakulteta je prirejala (in še prireja) vsakoletno brucovanje, na katerem pridejo Križevački statuti še vedno do veljave. Od leta 1955 dalje so začeli nastajati regionalni in lokalni akademski klubi, ki vsi organizirajo brucovanja, kakršna poznajo s fakultete, in prav lahko se zgodi, da bruc dvakrat

[49] Križevački statuti, 3. izd., Maribor 1928, str. 28.

[50] Obe ti dve šegi sem sam doživljal kot dijak drž. klasične gimnazije v letih 1939—1941 v Mariboru in 1941—1947 v Ljubljani.

[51] Prim. F. Kirnbauer: Skok čez kožo, v: Šestnajsti »skok čez kožo«, Lj. 1959, str. 11—12; A. Homan: »Skoči bruc« in spoštuj rudarski stan, v: Osemnajsti skok čez kožo, Lj. 1963, brez paginacije; A. Homan: Jubilejni 20. skok čez kožo, v: Jubilejni XX. skok čez kožo, Lj. 1967, brez pag.; P. Krause, n. d., str. 149—150.

dela brucovski izpit, enkrat na osrednjem fakultetnem brucovanju, drugič pa še na lokalnem.

Križevačke statute uporabljajo zdaj samo enkrat na leto, in to pred veliko večjim občinstvom kot nekoč, to pa daje statutom in njihovim funkcionarjem slovesnejši pomen. Medtem ko je prej Zeleni car s svojimi funkcionarji sedel v navadni obleki skupaj z vsemi drugimi krokarji pri isti mizi, ima zdaj Zeleno carstvo svoj posebno, po možnosti vzvišeno mizo. Da ne bi zaostajali za montanisti in metalurgi, ki so pri »skoku čez kožo« oblečeni v rudarske uniforme, so zdaj tudi Zeleni car in njegovi funkcionarji oblečeni v posebne kostime, morda celo z lasuljami. Od Križevačkih statutov seveda lahko uporabljajo samo tiste določbe, ki govore »o krokarskih dostojanstvih« ter »o ‚stolu' in njegovem ravnateljstvu«, pa še te so tako prikrojene, koliko so potrebne pri brucovskih izpitih.[52] Vse to še čaka na raziskovalca, ki bo prikazal razvoj Križevačkih statutov v 100 letih pri slovenskih študentih.

Besedilo hrvaških Križevačkih statutov je v zagorskem narečju. Nazivi funkcionarjev[53] so ponekod vzeti iz pravne terminologije ogrsko-hrvaškega kraljestva; ta je bila latinska (npr. asesor) oz. latinska z madžarsko izgovorjavo, npr. (ober)fiškuš, vendar je fiškuš dobil že prenesen pomen. Latinski fiscus ima tako v hrvaščini[54] kot v slovenščini[55] pomen državne imovine. Iz samostalnika fiscus je nastal pridevnik fiscalis, kar v madžarski izgovorjavi fiškal(iš) pomeni javnega pravobranilca, pa tudi odvetnika[56] (besedo poznajo tudi prekmurski Slovenci[57]); popačeno so ga začeli imenovati kar fiškuš,[58] in tak je prišel tudi v Križevačke statute. Latinska skovanka je tudi kantušminister (služabnik petja), četudi ne izvira iz pravne terminologije. Belokranjski svatovski funkcionarji se imenujejo skoraj popolnoma enako kot hrvaški,[59] le vunbacitelj je dobil slovenski naziv pazitelj.[60]

[52] Te podatke lahko navajam iz lastne vednosti, saj sem bil v letih 1954—1967 sedemkrat Zeleni car za študente iz Laškega, od tega trikrat na akademskem plesu, ki ga še zdaj vsako leto prireja Laški akademski klub in kjer še zdaj gojijo to tradicijo; prim. Š. B. M.: Pet brucov in eden v Laškem, v: Mladina, Lj. XVII/1959, št. 10 (9. III.), str. 5; prim. tudi Z. Šmitek: Etnološka brucovanja kot »rites de passage«, v: Glasnik SED, Lj. XXIII/1983, št. 3/4, str. 74—90.

[53] Mažuranić, n. d., II., str. 909, pozna od teh samo peharnika in ga razlaga: »pincerna, vinotoč, čašnik«.

[54] Z. Herkov: Građa za finansijsko-pravni rječnik feudalne epohe Hrvatske 1, Zagreb 1956 (Djela JAZU, 47.), str. 409, ga v prvotnem pomenu pojasnjuje: »cassa publica, aerarium publicum, javna blagajna...«.

[55] F. Bradač: Latinsko-slovenski slovar, Lj. 1955, str. 1955, razlaga kot državno blagajno oz. cesarjevo zasebno blagajno; F. Verbinc: Slovar tujk, v Lj. 1968, str. 215, pojasnjuje enako kot Bradač z dostavkom »država v zasebnopravnem smislu«; SSKJ (I., str. 634): »država kot davčna oblast«.

[56] Prim. SSKJ (I., str. 634) fiškal: »odvetnik« (zlasti v hrvaškem okolju).

[57] Prim. SSKJ (I., str. 634) fiškališ: »odvetnik« (narečno, prekmursko).

[58] Z. Herkov, n. d., ga v drugotnem pomenu razlaga: »procurator publicus, abusive et tribunus plebis; javni odvjetnik, a izopačeno i pretstojnik ‚općine', pučnik«.

[59] Tako npr. razlaga stoloravnatelja Pleteršnik (II., str. 579): »der Ordner einer Tischgesellschaft«, SSKJ (IV., str. 853) ga ima v zastarelem pomenu kot »vodjo omizja pri pojedini«.

[60] Pleteršnik pazitelja ne pozna, pač pa SSKJ (III., str. 551) kot redko rabo besede »paznik«.

Slovenski Križevački statuti namenoma uporabljajo nekatere zastarele izraze (morda zaradi sklicevanja na stare Slovane), četudi ima 3. izdaja že posodobljen jezik (npr. pri sklanjatvi): tako npr. stol za mizo,[61] sod za sodišče[62] in lor za pivsko posodo (»štefan«).[63] Za metamorfozo stoloravnatelja v Zelenega carja v 3. izdaji nisem našel nobene utemeljitve, verjetno pomeni carja zelencev (posmehljiv izraz za bruce), kontrapik(uš) pa je mišljen kot antipod Zelenega carja (sedi na nasprotni strani omizja). Pri brucovanju po II. svetovni vojni ima Zeleni car ob sebi dva asesorja, kontrapik(uš) je postal brucmajor (od nemškega Fuchsmajor[64] prek »skoka čez kožo«[65]), tisti, ki nataka, je sedaj pedel (po univerzitenem slugi — pedelu, tudi pri nemških študentih[66]), vunbacitelj pa je svoj naziv obdržal.

Slovenski Križevački statuti uporabljajo celó staro grščino, ko razlagajo tri vrste krokarjev (stare hiše, redni krokarji in bruci).[67] Iz latinščine je med paragrafi v 1. in 2. izdaji samo en izraz (»tempus utile«),[68] v 3. izdaji je malo več latinščine v opombah,[69] seveda pa sta v vseh 3 izdajah obred promocije in brucovska diploma v latinščini. Poleg posnemanja latinskega obreda doktorske promocije in diplome s prave univerze vsebujeta ta obred in diploma nekaj elementov, prevzetih od nemških študentov (Dekan der Bierfakultät, doctores cerevisiae et vini, Kneipcorona — pri nas corona crocatorum).[70] Tako sklepamo razpravljanje o slovenskih Križevačkih statutih, ki so bili po besedah njihovega avtorja »slovenski zakonik za veselo, a neredno pivsko društvo«,[71] danes pa s pomočjo nekaterih njihovih paragrafov sprejemajo bruce v študentsko družbo.

Zusammenfassung

STUDENTENFEIERN NACH DEN STATUTEN VON KRIŽEVCI

Die slowenischen studentischen Trinksitten heißen Križevački statuti (Statuten von Križevci) und sind den gleichnamigen kroatischen nachempfunden. Križevci sind eine Stadt in Kroatien und laut einer Überlieferung soll man einst im XIV. Jahrhundert drei Tage und drei Nächte lang ein großes Fest anläßlich der Versöhnung

[61] § 15 slov. Križ. st.; besedo stol v pomenu »miza« ima Pleteršnik (II., str. 578) šele na 4. mestu, SSKJ (IV., str. 952) pa v narečnem pomenu.

[62] §§ 39—45 Križ. st. = krokarski sod; Pleteršnik (II., str. 528) navaja sod v pomenu »sodišče«, J. Babnik (Nemško-slovenska pravna terminologija, na Dunaju 1894) uporablja sodišče, SSKJ (IV., str. 786) označuje izraz sod za »sodišče« kot zastarel.

[63] § 46 Križ. st.: »velikanska posoda, polna krokarske pijače, iz katere pije po vrsti celo omizje«; besede lor ne poznajo ne Pleteršnik ne Bezlaj ne SSKJ.

[64] P. Krause, n. d., str. 138, 149.

[65] Gl. literaturo v op. 51.

[66] P. Krause, n. d., str. 220 (register).

[67] §§ 8—10 Križ. st.

[68] § 26 Križ. st.

[69] K §§ 26 in 36 Križ. st.

[70] P. Krause, n. d., str. 58.

[71] Slov. akademično društvo »Triglav« v Gradci ..., str. 10.

der Bürger von Križevci mit den Adeligen von Kalnik gefeiert haben. Die Bürger von Križevci brieten auf dem Marktplatz zwei Ochsen auf dem Spieß, die von Kalnik steuerten den Wein bei. Die feuchtfröhliche Feier wurde von dem Notar von Križevci geleitet, als »Fiskus« habe der Kastellan von Kalnik gewirkt, als Schenke betätigten sich die Bürger von Križevci und Adelige von Kalnik, die Stadtmusik spielte auf, die Stadtpolizisten (»panduri«) sorgten für Ordnung und vertrieben die unbotmäßigen Festteilnehmer aus der Stadt. Ein so vorzügliches Fest mußte selbstverständlich in bleibender Erinnerung bleiben und man sagte, man hätte in der Art von Križevci gefeiert, wenn bei einer solchen ausgelassenen Feier ein Vorstand, Fiskus, Schenk und andere »Funktionsträger« ernannt wurden. Auf diese Weise sind die Statuten von Križevci entstanden, zunächst als Brauch (als mündliche Überlieferung), später wurden sie auch niedergeschrieben und in Abschriften verbreitet, erst 1870 auch erstmals gedruckt; seither sind mehrere Ausgaben erschienen, die letzte im Jahre 1973.

Die Križevački statuti sollen vor allem Trinkgelage anläßlich von Hausfeiern (Namenstag, Geburtstag, Heirat, Taufe, Schlachtfest, Weinlese usw.) regulieren. Die Tischgesellschaft wird von den Statuten in diejenigen, die mindestens sechsmal in demselben Haus gefeiert haben, in diejenigen, die weniger als sechsmal in demselben Haus gefeiert haben, und in neue Gäste eingeteilt. Jeder neue Gast muß bei seinem ersten Besuch das »Bilikum« (was auf das deutsche Willkommen zurückgeführt wird) trinken. Der jeweiligen Tafel präsidiert ein Anführer oder Tafeldirektor, zur Seite stehen ihm andere Funktionäre (Oberfiskus, Fiskus usw.), die für Ordnung sorgen, für volle Gläser, Reden bzw. Trinksprüche und Gesang, aber auch für die Entfernung von unbotmäßigen Festteilnehmern.

Die slowenischen Studenten, die im 19. Jahrhundert an der Universität Graz studierten, gründeten im Jahre 1875 den Akademischen Verein Triglav. Im Rahmen dieses Vereins kam der Wunsch auf, das gesellige Leben auch durch Trinkzeremonien zu heben, wie sie bei den deutschen Burschenschaften üblich waren. Der Medizinstudent Josip Rakež wurde vom Verein mit der Aufgabe vertraut, etwas ähnliches für slowenische Studenten einzuführen. Er nahm die Statuten von Križevci zum Vorbild, paßte sie der Studentengesellschaft an und veröffentlichte sie im Jahre 1890. Die Studentengesellschaft wird in »alte Häuser« (diejenigen, die schon ihr Diplom gemacht haben, seit der letzten Ausgabe der Statuten in 1928 gilt diese Bezeichnung auch schon für Absolventen), »regelmäßige Trinker« und Neulinge — Füchse (brutii) geteilt. Die einzelnen Funktionäre tragen dieselben Bezeichnungen wie bei den Kroaten, nur daß seit 1928 der Tafeldirektor »grüner Zar« heißt. Das »Bilikum« wurde in die Aufnahme von Neulingen in die Trinkgesellschaft umgewandelt, wobei die lateinische Zeremonie der Doktorpromotion nachgeahmt wird, so daß die einzelnen Funktionäre zum Rektor, Dekan und Promotor werden und die Neulinge die Zeremonialwörter lateinisch beantworten müssen, worauf ihnen ein lateinisches Diplom ausgehändigt wird, das wiederum das Doktordiplom nachahmt. Eine solche Aufnahme der Füchse in die Studentengesellschaft beinhaltet gewisse Paralellen zu Aufnahmezeremonien anläßlich der Aufnahme von neuen Mitgliedern in einzelne Stände, wie sie auch in Slowenien gebräuchlich sind: z. B. die Jagdtaufe, die Flößertaufe, aber auch die Aufnahme in die Gesellschaft von jungen unverheirateten Männern; Studenten des Bergbaus und des Hüttenwesens haben besondere Aufnahmezeremonien — den »Sprung über das Leder« (skok čez kožo).

Die slowenischen Studenten in Graz, Wien und anderswo nahmen die Statuten von Križevci mit heller Freude auf, was auch durch die schnell verkauften ersten Auflagen belegt ist: 1890 (1000 Exemplare) und 1909. Immer wenn slowenische Studenten sich zu fröhlichen Feiern einfanden, wählten sie ihre Funktionäre, die das Trinkgelage laut den Statuten zu gestalten hatten. Mit der Gründung der slowenischen Universität in Ljubljana im Jahre 1919 fand dann das Studentenleben in Slowenien statt und unter den Studentenvereinen war auch der Triglav-Verein, der die Statuten von Križevci nach Slowenien brachte. Nach dem 2. Weltkrieg wurden die Statuten von Križevci als Regel für die Aufnahmefeier der Studenten des ersten Jahrgangs in die Studentengesellschaft eingeführt.

PUSTOVANJE NA VRHU (S. MICHELE DEL CARSO) IN V PONIKVAH

Naško Križnar

Vas Vrh sem obiskal prvič leta 1983 na pustni torek, drugič sem bil na Vrhu nekaj tednov pred pustom leta 1984 in tretjič na pustni torek leta 1984, ko smo skupaj s Sergiom Ferrarijem in Igorjem Cvetkom posneli dokumentarni film Ustavljanje pusta (koprodukcija Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU in RTV Ljubljana).

V Ponikvah sem bil prvič 24. februarja 1985 skupaj z Anko Novakovo, ki mi je odkrila ponikovsko pustovanje in mi odprla pot v ponikovske hiše. Drugič sem bil v Ponikvah od 10. do 12. februarja 1986, tri nore pustne dneve, skupaj z Borutom Koloinijem, študentom etnologije. Posnela sva dobrih 160 minut dolgo dokumentacijo na video kaseti, torej vse glavne dogodke ponikovskega pustovanja in nekaj izjav informatorjev. Video kaseto (VHS) hrani Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU.

Iz zapiskov med obiskom obeh krajev in iz avdiovizualne dokumentacije sem napravil analizo, katere namen je odpreti problematiko obeh obravnavanih pustovanj, kolikor to dopušča zbrano gradivo.

I

Vas Vrh (S. Michele del Carso) leži v Italiji, na Krasu nad Sovodnjami (Savogna d'Isonzo) približno 5 km od ceste Gorica—Trst, in ima 220 prebivalcev.

Zaselki: Brežiči, Cotiči, Devetaki, Gornji Vrh.

Pustovanje na Vrhu pripravlja in vodi fantovska družba s pomočjo deklet. Glavne priprave so nekoč potekale od praznika sv. treh kraljev do pusta. Na sv. tri kralje so navadno kandidati novinci plačevali »fantovščino« starejšim, da so lahko sodelovali pri pripravah na pustovanje. Starim fantom so v gostilni pripravili večerjo (pašto, kruh, vino). Podatek za leto 1936: za vstop v fantovsko družbo je fant plačal 30 lir. To je pomenilo teden dni nabiranja starega železa po gmajni. Šele ko je bila fantovščina zapita, so fantje smeli sodelovati pri pripravah na pusta. Kdor ni plačal, ni smel zraven. Starejši bi ga takoj zapodili.

Naloga »požegnanih« fantov je bila pripravljanje predpustnih plesov na vaških skednjih. Glavni, ki je skrbel za vse pred pustom in tudi za pusta, se je imenoval »sovraštante«[1] Dve nedelji pred pustom sta se na plesu, sredi največjega veselja, prikazali dve dekleti, našemljeni v mlad par ter močno razsajali in noreli s fanti. En ples je bil samo za njiju. To je bil tudi njun zadnji ples ta večer. Ko sta odplesali, sta morali takoj domov in se preobleči. Od te nedelje naprej so dekleta pomagala šivati in pripravljati pustne maske za fante. Vsaka se je potrudila, da bi bil njen fant čim lepši.

Nedeljo pred pustom se je na plesu spet prikazal par našemljenih deklet. Tokrat že s starinskimi pustnimi klobuki. Isto nedeljo so se fantje zbrali in zapili pusta. To je bilo obvezno za vse sodelujoče. Takrat so plačali »kavcijo«. Plačati »kavcijo« je pomenilo dati nekaj denarja vnaprej, vendar ne toliko, kolikor so popili tisti večer. Ta večer so pili na zaupanje. Kavcijo so vrnili fantu le tedaj, če je bil vzrok opravičljiv, na primer smrt v družini ali huda bolezen. Eden izmed fantov je vodil (in tako je tudi še danes) natančno evidenco o stroških za pustne priprave, o porabi in dohodkih. Končni obračun pa je dal na pepelnično sredo, po pogrebu pusta. Zadnja leta so ves dobiček pustovanja namenili za vaški športno-kulturni center.

Da bi fantje, zlasti novinci, lahko plačali pustne stroške, so nekoč že med letom skušali kaj zaslužiti. Znan vrhovni način zaslužka za vsakogar je bil nabiranje starega železa, ki je še ostalo iz prve svetovne vojne. Najdragocenejši so bil bakreni obroči granat. Zdaj so številni fantje v službah in jim ni težko prispevati za stroške pustovanja.

Dosedanji opis velja za obdobje pred drugo svetovno vojno. Zdaj pa poglejmo, kako poteka vrhovsko pustovanje v današnjih časih. Nič več ni obširnih priprav, kot so bile pred drugo svetovno vojno ali na začetku 20. stoletja. Pustno dogajanje je omejeno na nekaj predpustnih dni, na pustni torek in na pepelnično sredo. Priprave potekajo na kraju, kjer se bo začel sprevod v torek zjutraj. Zadnja leta je to vedno pri isti hiši, ker je težko dobiti vsako leto drug, primeren prostor. Sicer pa je bil izhodiščni prostor vsako leto drugje, da je lahko vsak del vasi prišel na svoj račun. Sprevod se namreč konča vedno tam, kjer se je začel.

Konec pustovanja (»ustavljanje pusta«) je najzanimivejši del pustovanja, zato ga naredijo enkrat v spodnjem, enkrat v zgornjem delu vasi, da ne bi bil kdo prikrajšan. Na predpustnih pripravah razdelijo vloge, se pravi določijo, katero masko bo kdo nosil. Novinci dobijo najtežje vloge. Obvezna maska za začetnika je pepeljuhar. Ves dan tekati za dekleti in otroki ni lahko, to pa je glavna pepeljuharjeva naloga. Začetnikom naložijo navadno tudi oblačenje v ženske maske, ker starejši fantje pravijo, da jih zebe v ženskem krilu.

Dogajanje na pustni torek

Fantje se začno zbirati okoli devetih na Páunovem skednju. Pridejo tudi dekleta in pomagajo šemiti fante s sodobnimi kozmetičnimi pripomočki. Najprej naredijo pepeljuharja, da se takoj spravi na delo in začne odganjati rado-

[1] Iz ital.: sopra stare.

vedneže, zlasti mladino. Maskiranje je skrivnost. Nihče ne sme prepoznati maskiranca. Tudi njegovi domači ne. Fanta, ki je vse izklepetal doma materi in očetu, še v fantovščino niso marali, četudi je bil že dovolj star. Zdel se jim je preotročji.

Šemski liki

V sprevodu nastopijo: Pupa ano fant, par mladih, lahko tudi dva para, ki sta oblečena v svetla mornarska oblačila. Fant ima na glavi znameniti vrhovski klobuk, okrašen s pisanimi papirnatimi trakovi, dekle pa tudi, samo manjšega. Vrhovski koničasti klobuk je vaška znamenitost, ki si jo pustovalci izročajo iz roda v rod. To je pravzaprav edini izvirni del pustnega oblačila na Vrhu. Vse druge maske so kupljene in jih lahko vidimo tudi drugje na Krasu.

Mornar v plavem, brez para, predstavlja vdovca.

Uoča ano mat, par ta starih. Oba sta v črnem in spadata k ta grdim ljudem, h grdim šemam.

Pepeljuhar. Navadno nastopata dva. Tudi pepeljuhar je grda maska, v nogavici nosi pepel in z njo tepe otroke in dekleta, starejše pa samo posipa s pepelom. Pepeljuharja varujeta pustni sprevod pred vsiljivci.

Jajcar je nabiralec jajc in drugih darov. Po navadi je to starejši fant. Ni našemljen, da lahko govori. Skrbi za red v sprevodu in za pravilno hitrost obhoda vasi, da imajo opoldne odmor in da ne zamujajo. Ob »ustavljanju« pusta ima jajcar pomembno vlogo pogajalca s predstavniki vaškega reda.

Harmonikar ali godec je malo maskiran, pač pa je s papirnatimi rožami okrašena njegova frajtonarica. Hodi spredaj in prvi vstopa v hiše. Če godca ne dobijo v vasi, ga povabijo od drugod. Večkrat pride tudi iz Jugoslavije, iz kake bližnje kraške vasi.

Vrh ima svojo posebno pustno himno, ki jo mora godec zaigrati ob pomembnih trenutkih, vsekakor pa takrat, ko se odpravijo na obhod po vasi. Skladatelj sedanje himne je Danilo Černic z Vrha.

Berači so vsakovrstne fantazijske maske.

Policaj je maska v karabinjerski unifomi. Pobira denarne kazni.

Provokantna kopija, ljubezenski par sta fant in punca, ki se javno kažeta z vsakovrstnimi ljubezenskimi prizori. Ta maska ne nastopa vsako leto.

Vrstni red sprevoda je naslednji: godec, jajcar, pupa ano fant, mornar vdovec, stara dva, berači, policaj, provokanten par in drugi.

Okrog desetih se našemljenci odpravijo na obhod po vasi. Pred njimi vozi traktor s prikolico, na kateri je zadaj pritrjena lutka (stara obleka, natlačena s senom) z napisom Vrhovski pust. Godec zaigra himno. Šeme tiho spremljajo sprevod. »Pust je brez ust!« Pri prvi hiši nemo pozdravijo domače. Pristopi harmonikar in šeme vstopijo v hišo. Fant in punca zaplešeta sredi kuhinje. Za njima pridejo še drugi: jajcar s košaro, berači, pepeljuharja. Jajcar pobira jajca, slanino, klobase, koruzno moko in druge dobrote. Pepeljuharja potreseta gospodarja in gospodinjo s pepelom in dobro prestrašita domača dekleta in otroke. Ponekod se kar iz štedilnika oskrbita z novim pepelom.

Šeme ves dan ne snamejo naličij. Le medtem ko gredo iz enega zaselka v drugega, za hip snamejo maske, pepeljuharja pa stopita na stražo, vsak na en konec sprevoda. Okoli poldne pridejo do ene od dveh vaških gostiln. V popolnoma zaprti in zatemnjeni sobi jim gostilničar postreže z jedjo iz nabranih dobrot. Največkrat je to jajčno cvrtje s klobasami in vino. Pepeljuharja stražita pred vrati, da radovedneži ne bi zijali v pustovalce brez mask.

Po kosilu nadaljujejo obhod po vasi. Čim bolj se bliža obhod h koncu, tem več na pol našemljenih fantov in tudi poročenih, ki niso del sprevoda, se pridruži šemam kot posebna »klapa«. Medtem pa poročeni vaščani postavljajo barikado, »štango« čez cesto, kjer bo potekal zadnji prizor vrhovskega pustovanja. Obhod vseh štirih vrhovskih zaselkov je končan okoli 16. ure. Takrat so udeleženci spet na izhodišču obhoda. Tukaj se začenja veliki finale — »ustavljanje pusta«.

Cesta je zaprta z neprehodno barikado. Vsi vaščani so zbrani. Na tej strani barikade je pustni sprevod, na drugi strani poročeni možje in očetje, predstavniki vasi in reda. Otroci nosijo napis »Ubojte zver!« V imenu pustovalcev se gre na barikado pogajat jajcar, ki edini sme govoriti, če že nimajo posebnega advokata. Začnejo se bolj ali manj duhovite razprave. Seveda brez kričanja ne gre. Zastopnika obeh strani morata biti dobra govornika. Vaščane zastopa sodnik. Pri svojem izvajanju se naslanjata na stari vzorec pustnega dogovarjanja dveh vaških strank, ki sta ga oba poslušala od otroških let naprej. K dobremu razpoloženju pomaga tudi alkohol in splošno veselo karnevalsko ozračje. Pogovori so kajpak neuspešni. Šemam očitajo vse slabo, zato jih sklenejo pobiti, da ne bodo več delali škode po vasi.

Tedaj našemljenci naskočijo barikado. Nastane prerivanje. Ob strani čaka lovec s puško. Na sodnikovo povelje kdaj pa kdaj ustreli v zrak. Na vsak strel pade eden izmed pustovalcev. Vrstni red je že vnaprej domenjen. Najprej padejo najbolj divje in najgrše šeme. Pepeljuharja padeta takoj na začetku. Vse padle sproti odpeljejo na samokolnici s prizorišča. Leta 1983 so vse »mrliče« naložili na traktorsko prikolico, opremljeno z napisom: Nevarne zveri! Na koncu ostane izmed pustovalcev živ samo še par ta mladih, pupa ano fant. Celo advokat je ob življenje. Tedaj podrejo barikado in odprejo prehod. Mlada dva zaplešeta ob zvokih harmonike. Med splošnim veseljem oživljajo padle z vinom in umetnim dihanjem. Počasi se prebujajo, in ko zadnji vstane, je popoldanski del pustovanja končan. Sestavijo sprevod s traktorjem in prikolico na čelu. Vsi skupaj se nato odpeljejo v sosednjo furlansko vas.

Torek se konča s plesom. Dekleta iz nabranih dobrot pripravijo večerjo. Po navadi na skednju, kjer so se pripravljali na pustovanje. Povabljeni so tudi vsi vaščani, ki so »ustavljali pusta«. Vaščani darujejo prostovoljno prispevke za pustne stroške. S tem je pustni ples odprt za vse. Ob tej priložnosti se harmonikarju na muzikantskem odru pridružita še godca z »baritonom« in »brumbajsom«.[2] Nekoč sta se na tem plesu spet prikazali maskirani dekleti, kot na predpustnih plesih. Torkov ples traja točno do polnoči. Tedaj je treba naličje sneti. Ohranjeno je verovanje: Kdor ne bi snel maske o polnoči, jo bo nosil celo leto na obrazu!

[2] Igor Cvetko, Vrhovski pust in njegova zvočna podoba, Glasbena mladina, št. 7, 1984, str. 13, s sliko.

Dogajanje na pepelnično sredo

V noči od torka na sredo za pustovalce ni pravega spanja. Prejšnje čase so se fantje kar zavlekli na senike, zdaj gredo mnogi kljub utrujenosti zjutraj na delo. Zberejo se spet popoldne, po kosilu, okoli dveh popoldne. Pripravijo slamnatega pusta in mu nataknejo masko enega »ta grdih«, pepeljuharjevo ali od ta starih dveh. To nagačeno figuro imenujejo Micka. Fantje niso več maskirani, kvečjemu malo okiteni s papirnatimi trakovi. Micko nesejo v pogrebnem sprevodu po vasi. Ob njej na zasilnih nosilih sedi »sovraštante« ali najstarejši fant, ki je sodeloval pri pustovanju. Vsi na glas objokujejo pustovo smrt. Nosila nosijo novinci. Pogrebni sprevod gre po celi vasi, s postanki v gostilnah. Sprevodu se pridružijo tudi drugi vaščani. Na koncu vasi pusta sežgo. Tako že leta. Po obveznem nagovoru pokojniku v čast zagori slamnata Micka. S tem je na Vrhu končan en letni ciklus in se začenja novi. Ko ogenj dogori, gredo pustovalci ob zvokih harmonike v gostilno gledat, »če je pust kaj pustil«. Na žalni večerji pojedo vse, kar je ostalo od torkovega nabiranja.

II

Vas Ponikve leži ob cesti Raščica—Dobrepolje, 6 km od Vidma in ima 445 prebivalcev.

Zaselka: Zgornji in Spodnji konec.

Ponikovski fantje se začnejo pripravljati na pustovanje že kak mesec pred pustom, izjemoma kak teden prej. V nasprotju z nekaterimi drugimi pustovanji je ponikovski pust zapletena organizacijska zadeva, zato kljub močnemu izročilu in večdesetletnim praznovanjem zahteva temeljito pripravo. Fantje nimajo svojega stalnega prostora. Pred leti so se shajali v zasilnem prostoru, ki jim ga je bil odstopil gostilničar, letos (1986) pa so se preselili v nedograjeni gasilski dom, kjer so tudi že nekoč imeli svoj prostor.

Eden izmed fantov, po navadi tak, ki ima ugled pri drugih, prevzame vodstvo in odgovornost, da bo druge pripravil k sodelovanju. Scenarij ponikovskega pustovanja je že dolgo znan, kar pomnijo najstarejši vaščani. Vsako leto je treba le razdeliti vloge in se pomeniti o nadrobnostih. Dogajanje na pustni torek ima štiri dele: jutranji obhod po vasi, popoldanski sprevod in dogodek v središču vasi, večerni obhod hiš in nočni fantovski krst (sprejem novincev v fantovsko družbo). Vsi pisani dokumenti ponikovskih fantov (plakati, razpredelnice in obrazci) so opremljeni s kratico HU-ZPP. Zadnje pomeni: Zveza ponikovskih prijateljev ali pijancev. Pred njo pa že nekaj let stoji kratica HU. To je prvi zlog od besede hudič. Neka starejša vaščanka je pred leti namreč mačkare sprejela s hudomušnim: »O, ti hudiči . . .«! V spomin na ta dogodek je HU postal sestavni del »firme«.

V nasprotju z drugimi slovenskimi pustovanji, kjer vsak fant obdrži določeno masko ves dan, se v Ponikvah pustne vloge trikrat zamenjajo v enem dnevu. Vrh predpustnih priprav na predpustni večer je zato določanje in vpisovanje pustnih vlog v posebno razpredelnico — na oglasno desko — z več rubrikami. V prvi rubriki so našteti vsi potrjeni fantje po abecedi in vsota, ki so jo plačali za udeležbo na pustovanju. Letos (1986) je sodelovalo 29 fantov

in vsak je moral prispevati 1000 dinarjev. Zraven je označeno, kdo nastopa dopoldne, kdo popoldne in kdo mogoče na vseh treh prireditvah. Nato je na vrsti rubrika novincev. Letošnjim štirim novincem so dali ime »gušterji«. Vsak izmed njih je moral odšteti 3000 dinarjev. Sledi rubrika Dopoldne. V njej so zapisane dopoldanske pustne vloge z imeni njihovih nosilcev. Vloge se delijo na stalne vsakoletne maske in na maske, ki se iz leta v leto menjajo. V rubriki Popoldne so enako kot v prejšnji rubriki zapisani nosilci vlog pri popoldanskem nastopu, v rubriki Zvečer pa večerne vloge. Med opombami je zapisano, kdo je tisto leto blagajnik, ki vodi dohodke in stroške pustovanja.

Dopoldne

Šemski liki

V vsakoletnem delu dopoldanskega dogajanja nastopajo: »Ta star in ta stara«, agent in podivci. Stara dva nosita »procko« (košaro) za nabiranje jajc. Napravljena sta v ponošena moška in ženska oblačila. Mož ima povrhu narobe obrnjen kožuh brez rokavov, žena je v temnem krilu. Zaradi sneženja je imela letos tudi polomljeno marelo. Mož ima palico, žena nosi košaro. Ona ima ruto na glavi, mož pa grob klobuk iz ličja z napisom HU-ZPP in s šopom pisanih papirjev. Njuni maski sta iz zmočenega in zlepljenega papirja, oblikovanega na glinastem modelu. Maski predstavljata temna, spačena in razpadajoča obraza z dolgima nosovoma, brez značajskih posebnosti. Agent je vodilna ponikovska maska. Predstavlja elegantnega škrica z visokim zelenim cilindrom, frakom, palico in elegantno torbo za akte. Vse na njem je dostojanstveno, razen pajacastih hlač zeleno-bele barve. Agent hodi od hiše do hiše in resno naznanja veseli pustni dogodek. Ne govori. Pri hoji šepa na levo nogo, zato si pomaga s palico. Na obrazu nosi plastično masko.

Podivci so živahne pustne vloge. Na glavi nosijo koničaste kape iz lepenke, prelepljene s srebrnim in rdečim staniolom in okrašene s papirnatimi trakovi. Na sprednji strani imajo na kapah srebrn napis IHS, vendar šele od prvih let po drugi svetovni vojni, ko so neko leto mačkare »igrale« cerkveno poroko. Podivc ima na obrazu plastično masko, ki je lahko vsako leto drugačna. Je pa vedno enako oblečen. Nosi belo srajco s črno kravato in črnim pasom, na katerem ima privezano drugo kravato. Hlače ima pajacaste. Ena hlačnica je bela, druga rdeča, zadaj pa obrnjeno. Obut je v srednje visoke črne škornje. Roke ima v usnjenih rokavicah, v roki pa drži dolgo palico. Pojava podivca daje vtis, da gre za belo masko. Med podivce se šteje tudi podobno oblečena maska, le da je ogrnjena v dolgo, rdeče ogrinjalo, na glavi pa ima namesto koničaste kape petelinovo glavo — rdeč greben z rumenim kljunom. Vsako leto nastopajo dva do trije podivci. Starejši trdijo, da je nekoč nastopala ob petelinu tudi kokoš. K podivcem se prišteva tudi košuta. To je podivc z zeleno-belimi hlačami, ogrnjen s črnim ogirnjalom. Na glavi ima črno-zeleno čako, okrašeno s pisanimi papirji. Čez obraz ima črno masko z rumenim koničastim gobcem in rdečimi očmi. Ta stara dva, agent in podivci so stare pustne šeme dopoldanskega dela. Njim se vsako leto pridruži drug program obhodnih skupin. Letos (1986) so hodili po hišah: Svet knjige, Lojtrca domačih in Delamaris Izola.

Dopoldansko dogajanje

Fantje se zberejo že okoli šestih zjutraj in se začnejo maskirati. Ob sedmih gre agent iz gasilskega doma najprej v Spodnji konec in nato počasi proti gostilni v Zgornjem koncu vasi. Čez 10 minut se napotijo za njim še druge šeme ali skupine. Načelno so dogovorjeni, da v vsako hišo pride najprej agent, nato ta stara dva in za njima še druge skupine. Podivci ves čas tekajo po vasi in strašijo otroke.

Agent stopi molče v hišo. Odločno se napoti v osrednji prostor, v kuhinjo ali v hišo. Gospodarju ali gospodinji, kdor je pač takrat v hiši, pomoli pod nos papir, na katerem piše, da je pooblaščen pobirati denar za to in to vaško zadevo. Letos je zbiral denar za boj proti aidsu, prejšnje leto so zbirali za vaško godbo. Ko dobi denar, dostojanstveno odkoraka iz hiše, ne da bi spregovoril. Ta star in ta stara že na cesti kažeta, kako sta uboga. Od onemoglosti padata po tleh. Tako se majeta, da včasih skoraj zgrešita hišna vrata. Z divjimi glasovi (ona cvili) vstopita v vežo in v hišo, kjer jima, ubogima, vsak rad dá denar ali jajca. Deležna sta vsega pomilovanja, ki pritiče nebogljenim starim osebam.

Za njima vstopajo v hišo skupine, ki ironično posnemajo vsakdanje in splošno znane dogodke v javnem življenju. Svet knjige je bila letos skupina, ki je po hišah prodajala knjige. Imeli so svoje prijavnice in zaboj s knjigami. V ponikovskem pustu je letos odmevala tudi popularna radijska oddaja humorista Šimeka »Lojtrca domačih«. Od hiše do hiše je šla skupina s Šimekom na čelu, ob njem pa harmonikar in kitarist ter pevka. Skupino »Delamaris« so sestavljali ribič z ribiško palico, prodajalec s pladnjem pravih rib in rumeno oblečen ribič. Spremljal jih je avto z zvočnikom, kot pravi Delamarisov avto, ki opozarja nase z domačimi melodijami. Namen vseh skupin je bilo seveda nabiranje denarja.

Dopoldanski obhod je končan pred poldnevom. V gasilskem domu se maškare preoblečejo in fantje odidejo domov na kosilo.

Popoldansko dogajanje

Zberejo se ob dveh popoldne v gasilskem domu. Tja pripeljejo voz z visokimi stranicami za prevoz sena, na katerem je napis: Pripor. Popoldansko dogajanje izpolni vsakoletna pustna igra, ki si jo izmislijo prav za to priložnost. Iz prejšnjih pustovanj se vaščani najbolj spomnijo predstave o pristanku letečega krožnika sredi vaške mlake. Zapomnili so si jo zaradi zahtevne tehnične izvedbe. Letos so pripravili zgodbo Sodišče. Na popoldanski predstavi nastopajo stalne šeme ta star in ta stara, lepi par, dva konja, podivc in spiker. V vlogi starih dveh nastopata ista fanta kot dopoldne. Tudi podivc je isti. Nova maska je lepi par. On je v obleki dopoldanskega podivca z zeleno-belimi hlačami, le da je brez palice, čez rame pa ima ogrnjeno pisano židano ruto. Ona je v modrem krilu, ogrnjena v modro ogrinjalo. Oba imata na obrazu veseli plastični maski. Značilna in obvezna vloga za mlade, še nekrščene fante je vloga konja. Letos sta nastopala dva od štirih kandidatov. Kot po navadi sta bila tudi letos oblečena v masko dopoldanskih podivcev z rdeče-belimi hlačami

in koničasto kapo. Konja vlečeta voz v popoldanskem pustnem sprevodu. Naloga podivca je, da ju priganja in tudi lovi, ker mu rada večkrat uideta. Vloga konjev ni lahka, saj morata vleči voz, poln mačkar. Za spikerja z megafonom pa je fant, ki že od začetka vodi pustovanje.

Posebne letošnje maske pri popoldanskem dogajanju so bile: dva sodnika, tajnica sodišča, policajka, rabelj, Trobec, panker, žepar Lombardo, direktor, stari zapornik, deklica, psihiater in novinar. Téma letošnje predstave je bila javna sodna obravnava proti šestim obtožencem. Uradno je popoldanska predstava objavljena s plakatom, ki ga približno uro pred začetkom podivc pritrdi na lipo ob nekdanji vaški mlaki. Letos je na plakatu pisalo: HU-ZPP, OZD Sodišče, vas poziva na javno obravnavo šestih obtožencev. Uprava HU-ZPP.

Voz z vprežnima konjema in s celo trumo šem na njem pride na prireditveni prostor okoli 15. ure, v slovesnem sprevodu od gostilne na Zgornjem koncu, po glavni cesti Raščica—Dobrepolje. Med vožnjo mačkare zganjajo norčije in kličejo vaščane na predstavo. Predstava se začne kmalu po tretji uri. Letos je sodišče zasedalo na vozu, ovešenem s pregrinjalom, le-to pa je imelo napis Slovenija, moja dežela. Za mizo so sedeli: tajnica, sodnika in spiker z megafonom. Pred sodišče so bili zapovrstjo klicani: Trobec, deklica, panker, žepar Lombardo, direktor in stari zapornik. Motiv igre je bilo širokosrčno oproščanje kriminalnih dejanj, zlasti večjih. Največ posmeha je letelo na račun direktorja, prisvajalca družbenega premoženja, ki ga vislic v zadnjem trenutku reši telegram z visokega položaja in ga vrne na novo odgovorno službeno mesto.

Med obsodbami in pomilostitvami so se nizali številni šaljivi improvizirani prizori, katerih nosilci so bili zlasti ta stara dva, rabelj, policajka in osebe iz publike. Okoli 16. ure se je predstava v dobrem razpoloženju končala, publika se je razšla po domovih, fantje pa so pospravili rekvizite in maske odnesli v gasilski dom.

Večerno dogajanje

Če je dopoldansko dogajanje bilo uvod v ponikovsko pustovanje in popoldanska predstava njegov vrh, pomeni večerno dogajanje nekakšno obredno zahvalo vaščanom za sodelovanje s HU-ZPP. Dostojanstveni sprevod, ki ga sestavljajo policaj, harmonikar, dva para »ta lepih« mask in par »ta starih«, se odpravi od hiše do hiše. Načelno so dolžni obiskati samo hiše, ki so dopoldne darovale za stroške pustovanja, vendar v Ponikvah so to prav vse hiše.

Obhod začnejo okoli 17. ure na Spodnjem koncu. Na čelu sprevoda hodi policaj v grenadirski uniformi z belo čelado in sabljo. Za njim hodi godec harmonikar in za tem dva para lepih mask. On je v maski podivca, le čez rame ima ogrnjeno pisano ruto, ona je v krilu in z ogrinjalom okoli ramen. Ženski šemi nosita kite in kupljeno plastično masko na obrazu. Prvi vstopi v hišo policaj in se strumno postavi k vratom s sabljo, dvignjeno v častni pozdrav. Harmonikar ves čas igra pustni ponikovski marš — himno. Melodija spominja na neko Slakovo vižo, vendar Ponikovci trdijo, da je njihova himna še izpred druge svetovne vojne. Oba para vstopita v hišo, kjer so zbrani vsi domači. Ko harmonikar neha igrati himno, se para priklonita zbranim in odplešeta ples ob

zvokih valčka ali polke. Nato si ženski izbereta vsaka svoj moški par iz občinstva, fanta pa svoj ženski par. Ko odplešejo, se oba para spet priklonita in ob zvokih pustne himne odideta iz prostora. Za njima gre godec in nato policaj, ki ob odhodu spet strumno pozdravi.

Komaj se domači v hiši spogledajo in rečejo kako besedo, že butneta skozi vrata ta star in ta stara. Od onemoglosti padeta po tleh ali kar na zbrane, ki sedijo okoli peči. Rešijo se ju tako, da jima ponudijo cvrtja, ki ga stara spravi v košaro. Prizor se ponavlja od hiše do hiše. Zadnjikrat se ponovi v gostilni. Tja pridejo pustovalci okoli osmih zvečer. Precej mladih in starih vaščanov jih že čaka pri točilni mizi ali pri mizah, vsak s svojim kozarčkom. Policaj strumno pozdravi in se postavi mirno v častni pozdrav. Ta lepa para se priklonita in odplešeta svoj ples. Plešeta tudi ta stara dva. Sledi ples z izbranimi plesalci iz publike, nato še en ples maskiranih parov in takoj nato snemanje mask ob splošnem veselju, vriskanju in smehu. Zdaj so fantje spet prosti do desetih zvečer. Čas porabijo za večerjo na svojem domu in za počitek pred nočnim dogajanjem. Pa še nekaj pomembnega imajo opraviti: povabiti morajo svoja dekleta na pustni ples. Zlasti fantje, ki bodo krščeni. Vendar je v Ponikvah tako, da pridejo na pustni ples vsa dekleta iz generacije fantov novincev, tudi če niso z njimi pobliže povezana.

Pustni ples in fantovski krst

V veliki gostilniški sobi so zbrani neporočeni, v manjši, v »štiblu«, pa poročeni pari. Fantje so vsem pripravili pojedino, ki jo financirajo iz dopoldanskih daril. Še preden se začne fantovski krst, imajo tudi poročeni svoj obred. Sprejmejo medse pare, ki so se poročili v času od prejšnjega do letošnjega pusta. Pred sprejemom v »štibl« jih seveda dobro izprašajo. Fantje začnejo spraševanje novincev opolnoči. Razsodniški zbor je sestavljen iz petih članov. Vodi ga organizacijski vodja pustovanja, ki tudi postavlja vprašanja. Vsak novinec ima svojega botra, ki mu pomaga pri odgovarjanju na šaljivo zavita vprašanja. Ko so vsa vprašanja izčrpana, fante krstijo. Zlivajo jim vino skozi lijak v usta. Po končanem krstu prejme fantovski vodja telegram in ga na glas prebere navzočim: »Pravkar smo prejeli iz Kliničnega centra žalostno novico. Ob uri 00 in 30 minut je umrl naš predragi kurent.«

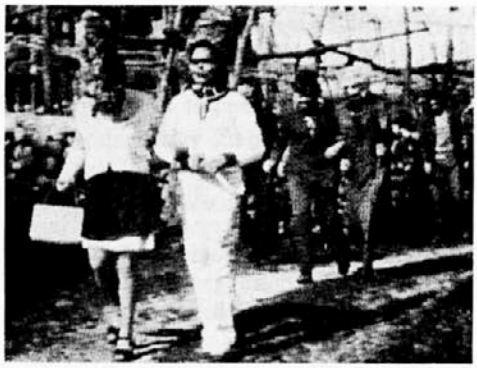
III

V čem sta si pustovanji na Vrhu in v Ponikvah podobni in v čem se razlikujeta?

Podobnost vrhovskega in ponikovskega pustovanja vidimo najprej v njuni obširni organizacijsko časovni shemi, s katero sta oba vaška karnevala vpeta v letni ciklus vaške skupnosti. To shemo napolnjujejo naslednji dogodki:

1. Priprave se v obeh krajih začnejo že dolgo pred pustovanjem. Na Vrhu za sv. tri kralje, v Ponikvah en mesec pred pustom. 2. Priprave spremlja zbiranje denarja za skupne stroške, na Vrhu s »kavcijo«, v Ponikvah s knjigovodsko kontrolo vplačil. 3. V obeh krajih je glavni dan pustni torek, ne tako kot

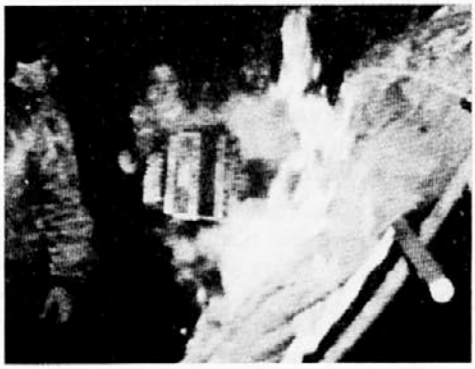
1



2

3

4



5

Prizori iz vrhovskega pustovanja 1984

Fotografije so preslikane s televizijskega ekrana. Avtor filmske fotografije je Sergio Ferrari

1 Oblačenje »Pupe«
2 Vrhovski pustni sprevod. Spredaj »Pupa ano fant« z značilnimi vrhovskimi »klobuki«, zadaj »Ta star in ta stara«
3 Pepeljuhar posipa starko s pepelom
4 Oživljanje mrtvih z vinom
5 Sežig Pusta-Micke

na številnih slovenskih pustovanjih, kjer se je torkovo dogajanje iz turističnih ali drugih vzrokov preneslo na soboto ali na nedeljo. 4. Obe pustovanji poznata osrednjo torkovo prireditev, na Vrhu »ustavljanje pusta«, v Ponikvah poljubno predstavo sredi vasi. 5. Čeprav se vrhovske in ponikovske šeme razlikujejo med seboj, je med njihovimi značaji vendarle neka podobnost. V obeh

1

2

3

4

Prizori iz ponikovskega pustovanja 1986

Nekatere fotografije so preslikane s televizijskega ekrana. Avtorja fotografij sta Borut Kolonni in Naško Križnar

1 Ponikovski fantje se pripravljajo na pustovanje na predpustni večer v gasilskem domu
2 Ta star in Ta stara na poti od hiše do hiše
3 Vprežena Konja vlečeta voz, poln mačkar. Na desni Podivc
4 Pustno Sodišče sredi Ponikev
5 Spraševanje novincev pred »krstom« v gostilni pri Stoparju

5

krajih nastopata par »ta starih«, oče in mati, in par »ta lepih«, »ta mladih«. Te šeme spremlja harmonikar in ob tej mirnejši polovici maškar se pojavlja živahnejši del sprevoda, pepeljuharji na Vrhu ter podivci in konji v Ponikvah. Praviloma v obeh krajih težje vloge dodeljujejo novincem. 6. Na Vrhu in v Ponikvah je izmed fantov izbran vodja pustovanja. Na Vrhu je to »sovraštan-

te«, v Ponikvah pa nima posebnega imena. Na popoldanski prireditvi igra vlogo spikerja.

Nekatere prvine pa poudarjajo različnost obeh obravnavanih pustovanj. 1. Na Vrhu je z dogajanjem zasedena razen torka tudi pepelnična sreda s sežigom pusta-Micke, v Ponikvah pa se vse konča v torek opolnoči, ko tudi kurent umre, vendar naravne smrti. 2. Na Vrhu opravijo sprejem novincev že na sv. tri kralje z zapijanjem fantovščine, medtem ko je sprejem v Ponikvah opravljen šele s spraševanjem in krstom v torek opolnoči. 3. Na Vrhu imajo maškare pustno kosilo in večerjo, v Ponikvah pripravijo z nabranimi darovi samo pustno večerjo. 4. Na Vrhu se razen na pustni torek pustne maske pokažejo tudi na dveh predpustnih plesih, medtem ko v Ponikvah ves večerni del sprevoda pokažejo na ohcetih med letom.

Nekaj stičnih točk ugotovimo spet ob pogledu na povezavo pustovanja z njegovo lokacijo. Oba kraja, Vrh in Ponikve, sta nekoliko oddaljena od večjih središč. V obeh naseljih so se prebivalci že od začetka 20. stoletja vse manj ukvarjali s kmetijstvom, saj ne Vrh ne Ponikve nimata veliko dobrega polja. Z Vrha so hodili delat v Tržič (Monfalcone) v ladjedelnice, v Ponikvah pa so se ukvarjali z gozdnimi deli in z obrtništvom. Tudi današnja poklicna sestava daje obema naseljema bolj delavski kot kmečki značaj. Ta značilnost je morda vzrok, da »se je v preteklosti stkala določena lokalna samozavest in tudi zavest pripadnosti svoji vaški skupnosti«, kot ugotavlja Anka Novak za Ponikve.[3]

Ta samozavest, ki je zelo očitna na Vrhu in v Ponikvah, se pri organizaciji pustovanja kaže v tem, da so se nosilci pustovanja (v obeh primerih je to zelo uporna fantovska družba) zavestno in vztrajno branili tujih vplivov in tudi drugim niso pustili, da bi si pustovanje vzeli za vzor in za posnemanje pustnih pogruntavščin. O tem pričajo naslednje izjave informatorjev: »V Ponikvah smo zagrajeni kot Kitajci.« »Smo rekli: mačkare ostanejo v Ponikvah in v Ponikvah so ostale!«[4] Na Vrhu so tujce kamenjali, če so na pustni torek prišli v vas, zlasti proti večeru, ko se je bližal pustni ples. V Ponikvah pa se je po drugi svetovni vojni trikrat zgodilo, da so skrivnostno zgoreli vsi pustni rekviziti.

Izkazalo se je, da so jih zažgali fantje, ki jim ni bilo prav, da nekateri želijo s skupnimi pustnimi rekviziti nastopiti zunaj Ponikev in morebiti celo zaslužiti s tem. Tudi na vabilo organizatorjev znanega ptujskega kurentovanja se Ponikovci niso odzvali. Enkrat samkrat so nastopili zunaj vasi, na nekem gostilniškem pustovanju v Polhovem Gradcu. Večerni del sprevoda je tam celo dobil prvo nagrado. Ker pa se pod ponikovsko masko ne sme govoriti, so mačkare napisale na listek, kdo so in od kod. Mačkare tudi niso pred polnočjo snele mask. Na Vrhu podpira svojevrstno krajevno zaprtost tudi lega vasi na narodnostni meji med Slovenci in Furlani. Posebno pustna šega je močan identifikacijski znak, ki ga želi vas za vsako ceno ohraniti, kot želi ohraniti svojo narodnostno podobo.

Dokaz za domnevo, da gre v vrhovskem in ponikovskem primeru za nekakšno kulturno endogamijo, je med drugim tudi to, da se doslej celo v stro-

[3] Anka Novak V Ponikvah pa o pustu fante krstijo, Kmečki glas, 20. 2. 1985, str. 6.

[4] Izjava na video kaseti, ki jo hrani Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU.

kovnih etnoloških krogih ni nič vedelo o obravnavanih pustovanjih, čeprav obe potekata blizu znanih slovenskih pustovanj, vrhovsko blizu doberdobskega Strica Lovrota, ponikovsko blizu dobrepoljskih mačkar. Morda krajevno samozavest v zvezi z vlogo pustovanja najlepše kaže izjava oženjenega Ponikovca, ko smo ga vprašali, kateri so glavni mejniki v njegovem življenju: »Biti tèpen kot mulc (tepen od mačkar), biti ponikovski fant, dati za ‚tolar' (plačilo fantom ob poroki) in se oženit.«[5] Fantovska leta so v Ponikvah res obdobje, ki ga na začetku in na koncu spremljajo maske. Večerni del sprevoda (»večerna garnitura«, kot rečejo sami Ponikovci) se namreč prikaže opolnoči na ohceti, s čimer se fantovska skupnost poslovi od svojega nekdanjega tovariša. Informator ganjen pripoveduje o tem dogodku, kakor ga je bil sam doživel: »Kaj takega ne bom več doživel, verjetno mi bo ostalo do smrti v spominu. Tisto, ko so prišle mačkare na mojo ohcet. Meni so začele brade in lasje rasti in vse mi je šlo pokonci. Takega doživetja ne bom verjetno nikoli več imel kot tisti trenutek, ko je tista skladba prišla gor po stopnicah. Enkratno!«[6]

Občutek pripadnosti fantovski skupnosti je na Vrhu in v Ponikvah enako močan. Pustovanje vzpostavlja posebne vrste ekonomijo — menjavo vrednot med generacijami in med socialnimi skupinami v vasi. Dobrine, kot so denar, jajca, klobase in pijače, vaščani darujejo za en dan zabave, za posebno duhovno doživetje, ki se lahko meri le z estetskimi merili. Kajti pustovanje na Vrhu in v Ponikvah je tudi predstava, je igra, je gledališče. Maske ta lepih danes za nas morda niso več tako lepe. Na prelomu iz 19. v 20. stoletje pa so morale biti prava paša za oči. Zlasti lepa ponikovska oblačila podivcev so verjetno dajala vedeti, kaj vse znajo narediti v ponikovskih krojaških delavnicah, po katerih je kraj nekoč slovel. Večje navdušenje kot danes so gotovo vzbujale tudi šale pepeljuharjev in podivcev, če jih ocenjujemo na ravni ljudske commedie dell'arte. Dobrine, ki so jih darovali vaščani za pustovanje, torej niso šle iz kroga vaške skupnosti, temveč so se kakovostno preoblikovane vrnile k darovalcem. Ta blagovno-duhovna menjava simbolizira sklenjen krog, ki ga pustovanje v prazničnem letu zapira in hkrati na novo odpira. Obenem pa se v procesu dajanja in sprejemanja stikata narava in kultura. Pustovanje je torej omogočeno tedaj, kadar so vsa pustna dejanja naravnana v korist skupnosti, ne pa v korist posameznika. Kako so Ponikve povezane s pustovanjem, nam pove informator: »Vas plača. Pri nobeni hiši nihče ni rekel, da ne bo dal kakega dinarja. Ampak daje za skupnost, za fante. Fantje povabijo v gostilno vso vas na skupno rajanje. Nobeden si ne prisvoji dinarja zase, vse gre za skupnost in taka skupnost drži skupaj. Kakor hitro pa se bo ta skupnost razdrla, mačkarade v Ponikvah ne bo več.«[7]

Na Vrhu se ob naskoku na barikado do skrajnosti zaostri spor med generacijami, med različno mislečimi, a že zvečer sedijo skupaj na pustni večerji vaščani z obeh strani barikade. Pustovanje je torej samo razpoka v navidez trdni zgradbi skupnosti, ki se že v torek opolnoči spet zalije s poravnavo med starim in novim. V tej luči je »krvavo« ustavljanje pusta grožnja vsem drugače mislečim, ki bi si drznili razbijati pravila tradicionalne vaške skupnosti.

[5] Izjava na video kaseti.
[6] Izjava na video kaseti.
[7] Izjava na video kaseti.

Njim grozi smrt. »Ubit zver!« piše na vrhovskih transparentih. Vendar ubite na koncu oživijo z vinom v biblični travestiji. Ali so ti hitri obrati od permisivnosti k represiji, pa spet nazaj k strpnosti morda značilna dvoličnost splošnega modela pustnega dogajanja, ki vsebuje dobro in slabo, oziroma sta dobro in slabo, lepo in grdo, dve plati v vsaki zaresni maski — v duhu prednika?[8] Težko bi kje našli jasneje prikazan boj med tradicijo in inovacijo, kot nam to vsako leto kaže vrhovska pustna predstava.

V Ponikvah skoraj ni nobenega odpora drugače mislečih. Tu je vse v službi trdne ureditve vaške skupnosti. Šolarji, študentje in zaposleni fantje, pa tudi odrasli prihajajo za pusta domov in vzamejo celo dopust, če je treba. V celoti deluje tudi blagovno duhovna menjava v skupnosti, ki je v Ponikvah postavljena s tremi deli pustovanja. Informatorji so na vprašanje, zakaj gredo še zvečer po hišah, odgovorili, da je večerni obisk zahvala za dopoldanska darila in vabilo na pustno večerjo.

In vendar površna številčna ocena vsakoletne udeležbe pokaže, da vse manj fantov sodeluje pri pripravah in pri pustnem dogajanju. Vzroki so različni, od službenih do zasebnih. Eden od vzrokov pa je tudi ta, da nekateri fantje vse manj verjamejo v potrebnost pustovanja. Fantovstvo za njih ni več osrednji dogodek. Njihove socialne in estetske potrebe se uresničujejo drugače, kot je to še nedavno predpisovala vaška »ustava«. Pustovanje je tudi v preteklosti skušalo slediti času z uvajanjem raznih novosti in olajšav. V Ponikvah že dolgo ne tepejo več otrok tako močno kot nekoč, ko so podivci otroke pretepali do krvi. Osrednja prireditev se posveča splošnim družbenim vprašanjem in ne več samo ozkim vaškim témam. Po pripovedovanju domačinov so se pred drugo svetovno vojno prireditve v središču vasi vsako leto omejevale na obredno oranje in sejanje. Oboje dokazuje, da pustovanje ni statična šega, temveč je živa, najbolj živa takrat, kadar najde v sebi dovolj moči, da se spreminja in prilagaja.

VIZUALIJE

Ustavljanje pusta, proizvodnja Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU in RTV Ljubljana, 1984, režija Naško Križnar, fotografija Sergio Ferrari, 16 mm, barvni, zvočni, 25 minut.

Pust v Ponikvah. Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU, 1986, video kaseta VHS, kamera Naško Križnar, 160 minut.

[8] Niko Kuret, Maske slovenskih pokrajin, Ljubljana 1984, str. 82.

Summary

SHROVE TUESDAY IN VRH (S. MICHELE DEL CARSO) AND IN PONIKVE

Vrh (S. Michele del Carso) is a Slovene village in the Eastern region of Italy, close to the boarder between Italy and Yugoslavia. Ponikve is a village in the Lower Carniola region near Videm in Yugoslavia. Despite a large spatial as well as cultural distance between them both villages do have something in common: a traditional yearly Carnival festivity.

In both villages the festivity is organized by still active societies of young unmarried men. The Carnival is therefore an opportunity to initiate new members as well. At Vrh these young men are »sworn in« already for Twelfth-night while at Ponikve they are »christened« at the Shrove Tuesday midnight dance. Both festivities start on the Shrove Tuesday morning with a round of each village and culminate in the afternoon, at Vrh with the dramatic »stopping of the Shrovetide« and at Ponikve with a different Carnival performance each year.

Although the iconography of masks at Vrh and Ponikve differs, the character of their figures does contain certain similarities. Both villages have a pair of Ta starih (the Old ones) which are ugly and a pair of Ta mladih (the Young Ones) which are handsome, together with other dynamic masks such as Pepeljuharja at Vrh and Podivci and Konja (Horses) at Ponikve. The goal of our analysis and comparison of the two festities is not, however, a study of masked characters, but rather the composition of a festivity and other structural elements of this custom. The author of this article feels that a comparison of Slovene folk festivities on a structural level could reveal the corporation of Carnival festivities into the life of social organism to a much larger degree than a solely typological comparison of different masks.

HRANA V ŠENČURJU

Anka Novak

Socialni in gospodarski okviri

Šenčur je bil do obdobja po 2. svetovni vojni eno največjih kmečkih naselij na Gorenjskem, staro cerkveno in upravno središče in pomembno križišče Kranjske ravni. Tu so se stekale poti od vzhoda do trgovskega središča v Kranju. Pred razvojem industrije v Kranju v dvajsetih letih našega stoletja je življenje Šenčurjanov potekalo v skladu z razmerami in gibali, ki so v poglavitnem uravnavale tudi način življenja v drugih okoljih na območju Kranjske ravni. Trgovski stiki z mestom so bili že od nekdaj dobri. Poživljali so jih zlasti ponedeljkovi tedenski sejmi.[1] Z razvojem lesne trgovine je postala kranjska železniška postaja zbirališče prodanega lesa. Semkaj so ga vozili gospodarji sami ali revnejši domačini, ki so se ukvarjali s prevozništvom. Nekateri med njimi so se oprijeli tudi trgovanja z lesom.

Sicer pa je vas, ki je od Kranja oddaljena le šest kilometrov, živela svoje življenje, odvisno od tega, kar je dajala zemlja. Živela je neodvisno, pa vendarle odprto tudi za kulturne spodbude in gibanja, ki so tudi v širšem kmečkem okolju prispevala k naprednejšim oblikam gospodarskega, družbenega in kulturnega življenja. V tej zvezi naj omenimo npr. visoko razvito stavbarsko kulturo kmečkih domov. Na področju gospodarsko-socialne kulture je treba omeniti zgodnji pojav zadružništva. V Šenčurju je bila že leta 1900 ustanovljena Hranilnica, leta 1911 Mlekarska zadruga in istega leta so se šenčurski kmetje združili s kmeti iz sosednjih vasi v prvo strojno skupnost,[2] ki je bila hkrati zgovoren dokaz, da so hodili v korak z razvojem kmetijstva in kmetijske tehnike.

S središčnim položajem, ki ga je imel Šenčur v podeželskem okolju, so bile povezane obrtne dejavnosti. Prav na prostoru ob župni cerkvi in ob pomembnejših poteh so zrastle gostilne, trgovine, mesarija in med svetovnima vojnama tudi pekarija. Pred prvo svetovno vojno so bile v Šenčurju kar štiri gostilne, vse združene z večjimi ali manjšimi kmetijami, dve med njimi še s trgovino. Pri »Martnjeku« in pri »Gašperlinu« je bila velika kmetija in gostilna, pri slednjem še trgovina. Gostilna »Na jami« je do danes ohranila svoje

[1] J. Žontar, Kranj in njegova širša okolica v prvi polovici 19. stoletja, Kranjski zbornik 1970, str. 299.

[2] Zadružni register, Arhiv Slovenije v Ljubljani.

ime. Stara je tudi gostilna »Pri Jožu«, pred prvo svetovno vojno so rekli »Pri Golobu«; tedaj je bila tu trgovina, gospodar je bil tudi mesar. Prve tri gostilne so bile prav ob poti, po kateri so hodili na sejme v Kranj gospodarji, prekupčevalci z živino in mesarji z domžalske strani, »Pri Jožu« pa so se ustavljali vaščani iz cekljanskih vasi. »Ob ponedeljkih so zmeraj stali vozovi pred hišo, možje so se ustavljali pri nas, ko so se vračali s sejma,« je pripovedovala sedanja gospodinja »Pri Jožu«. Ta navada se je ohranila še v čas po drugi svetovni vojni. Še več gostov so imele gostilne ob poti, ki so jo ob ponedeljkih poživljali sejmarji z domžalskih krajev. V prostorih Martnjekove gostilne je po prvi svetovni vojni odprl svojo podružnico — trgovino Gorjanc — trgovec iz Kranja, Gašperlinovo gospodarstvo pa je z gostilno vred propadlo po drugi svetovni vojni. Od leta 1926 naprej je bilo kmečko gospodarstvo združeno z obrtno dejavnostjo tudi pri Strupiju, ko je prevzel domačijo izučeni mesar Zorman.[3]

Šenčurjani so se v glavnem ukvarjali s poljedelstvom, živinorejo in gozdarstvom. Vendar na svoji zemlji velik del Šenčurjanov ni mogel pridelati dovolj hrane za preživljanje. Že v 1. polovici 19. stoletja je tu prevladoval revnejši živelj. Leta 1830 je bilo v Šenčurju 70 kmetov, ki so imeli v posesti zemlje za eno celo kmetijo, najmanj do četrtino kmetije, 69 osminskih kmetij, ki so spadale glede na obseg zemlje med kajže, poleg tega pa še 22 kočarjev ali bajtarjev in 189 gostačev.[4] Leta 1937, ko je štel Šenčur 907 prebivalcev in 193 hiš, je bilo tu 106 kmetov, 87 kočarjev in 30 najemnikov-gostačev.[5] Kmetje v svoji hiši niso imeli najemnikov. Kakor je bila kmetija zaokrožena gospodarska enota, tako je bila kmečka hiša stanovanjska enota za domačo družino. Le člani družine, preužitkarji, so dobivali v užitek določen prostor v hiši. Preužitkarji so ponekod imeli svoje gospodinjstvo. Zelo verjetno je, da bi lahko velik del gostaškega življa, ki je omenjen v 1. polovici 19. stoletja, pojasnili z deležem, ki so ga pri tem imeli preužitkarji.[6]

Kmetje so dajali gostačem v najem skromne lesene hišice — »gostaške bajte«, ki so stale navadno v bližini kmečkega doma — na ozarah. Med svetovnima vojnama je bilo v Šenčurju še pet ali šest gostaških družin, ki so stanovale v takih bajtah. Najemniška stanovanja so bila tedaj tudi »na stari pošti«, kot so še danes.

Družbena razslojenost Šenčurjanov se je na zunaj kazala v podobi naselja in domov. Kmečko jedro vasi zavzema prostor ob župni cerkvi in ob današnji Pipanovi ulici.[7] Domovi so razvrščeni obakraj poti, ki ima naravo medkrajevne povezave; vzdolž Pipanove ulice in njenih podaljškov je tekel potok. Pozneje so ob vseh vaških vpadnicah kot priveski starejšemu kmečkemu jedru naselja zrastli kajžarski domovi. Najbolj strnjeno kajžarsko območje, ki ga domačini še danes imenujejo »Kot«, se je razvilo na jugozahodnem obrobju vasi (današnja Mlakarjeva ulica).

[3] H. Holynski, Kmetijstvo po osvoboditvi, rokopis za Šenčurski zbornik.
[4] J. Žontar, nav. delo, str. 308.
[5] Krajevni leksikon Dravske banovine, 1937, str. 252.
[6] Prim. J. Žontar, na nav. mestu.
[7] Prim. P. Fister, Naselbinske oblike od Jezerskega do Bitenj, Kranjski zbornik 1970, str. 277—279.

V kmečkem delu vasi so bili domovi zidani, vse kajže pa so bile še v 1. polovici 19. stol. lesene in za polovico manjše od zidanih kmečkih domov.[8] Lesen dom je bil še v 1. polovici našega stoletja znamenje revščine, zato ni čudno, da so si revnejši Šenčurjani, ki so z razvojem industrije v Kranju dobili delo in s tem stanoviten zaslužek v tovarni, na moč prizadevali, da bi s svojih hiš zbrisali to zaznamovanost. Gospodarji in sinovi so začeli podirati stare lesene bajte in postavljati namesto njih nove, zidane hiše ali so vsaj izboljšali bivalne razmere v starih poslopjih. Kljub temu so se leseni kajžarski ali bajtarski domovi še kar v precejšnjem številu ohranili v obdobje po drugi svetovni vojni. Pravzaprav so šele v tem obdobju gospodarji kajž, ki so bili zaposleni v Kranju, začeli spreminjati podobo kajžarskih delov vasi z zidavo novih domov. Do danes sta se kot pomnika stanovanjskih razmer, v kakršnih so živeli revnejši, ohranili dve leseni hiši v Kotu in tretja na severnem obrobju vasi; dve od teh hiš razpadata. Ohranjena je še lesena gostaška bajta na Stružnikovi poti št. 1.

Tudi današnja socialna sestava Šenčurja dokaj zgovorno odseva v podobi naselja. Po drugi svetovni vojni se je Šenčur najprej naključno, od leta 1969,[9] ko je bil izdelan urbanistični načrt, pa tudi programsko razvijal v spalno naselje delavcev, zaposlenih v kranjski industriji. Za kmečkimi domovi, na kmečkih ozarah so zrastli novi delavski domovi, ki so v zahodni vzporednici osrednje vaške poti (današnja Pipanova ulica) že združeni v naselbinsko enoto — Štefetovo ulico. Veliko strnjeno delavsko naselje je zrastlo v obdobju po drugi svetovni vojni, največ prav v zadnjih desetletjih, tudi na nekdanjem cerkvenem zemljišču v južnem delu Šenčurja. Gibalo v preobrazbi zunanje podobe naselja so bile preusmeritve prebivalcev v nekmečke dejavnosti, v starem kmečkem jedru vasi pa tudi zahteve sodobnih cest.

S tem v zvezi se je močno spremenil vaški prostor, današnja Pipanova ulica, ki ga domačini še vedno imenujejo »Na vasi«. Ob poti z medkrajevno povezavo je bil speljan potok; vzdolž poti in potoka so na obeh straneh pred kmečkimi domovi rastli kostanji, ki so svojevrstno oblikovali podobo prostora »Na vasi«. Pomen tega prostora je zaznamovan v imenu špecerijske trgovinice »Na vasi«, ki je tu dobila svoj prostor. Ko so širili cestišče, so strugo zasuli in posekali staro drevje. Domačini se še danes z neprikrito prizadetostjo spominjajo prejšnje podobe tega prostora. Tožijo za kostanji, ki so dajali prostoru na vasi tako značilno domačo podobo. Ta prostor je bil ob večerih in nedeljskih popoldnevih prizorišče vaškega življenja.

V potoku so napajali živino, ženske so pri potoku prale. V poletnih večerih so se tisti, ki so bili utrujeni od dela, hodili sem umivat. Tu so se pomenkovali, šalili in vpili z enega na drugi konec vasi. Ob nedeljskih popoldnevih so hodili posedat na klopce pod kostanji. Tu so se zvečer zbirali fantje in peli. Na Gregorjevo zvečer se je vse staro in mlado zbralo pri potoku in uživalo z otroki, ki so po vodi spuščali luči. Pohiteli so z večernimi opravili pri živini, da niso zamudili tega dogodka, ki je prinašal veselje mladini in odraslim.

---

[8] Majda Fister, Socialna struktura Šenčurja v 19. in 20. stoletju in njen odraz v materialni kulturi, Kranjski zbornik 1970, str. 288—297.

[9] Uradni vestnik Gorenjske, 1976, št. 6.

Vodo iz potoka so zajemali za gospodarske in gospodinjske potrebe, vendar za kuho te vode niso uporabljali. V ta namen so zbirali vodo v vodnjakih. Toda vodnjake so imeli le gospodarji, ki so imeli na svojem svetu talni studenec. Sicer pa so po vodo hodili z velikimi lesenimi sodi; podobne sode so uporabljali tudi za vožnjo gnojnice na polje. V Predoslje in na Visoko so hodili z vprežnimi, pa tudi samotežnimi vozmi po vodo, ki so jo potrebovali v kuhinji. Pred hišami na dvorišču so stali sodi z vodo na vozeh. Tako je bilo do leta 1908, ko je Šenčur dobil vodovod.

V gospodarskem prizadevanju Šenčurjanov je bilo najpomembnejše poljedelstvo. Pomen te dejavnosti pojasnjuje že izraz polje, ki ga ne uporabljajo samo za obdelovalno zemljo, saj je mogoče iz določenih pomenskih sklopov ugotoviti, da uporabljajo v domačem govoru izraz polje tudi kot soznačnico za zemljo in tudi za kmetijo, npr.: »Zadnjič me je sin vprašal, če še vekam, ko grem mimo štale. Če je kdo od rojstva ‚v pol', se je težko odvadit,« je pripovedovala ostarela kmetica. Težko ji je bilo, ko se je kmetijstvo na njenem domu tako skrčilo, da v hlevu ni bilo več živine. V posebni pomenski zvezi je uporabila izraz polje tudi nekdanja dekla, ki je služila na kmetih, nekaj časa tudi v mestu: »Jaz nisem bila za mesto, jaz sem bila bolj za ‚pole'.«

V okolici Kranja je že nekdaj rastlo največ žito. Ko so ob agrotehnični revoluciji na prelomu 18. v 19. stoletje uvajali nove kulturne rastline (krompir, koruzo, stročnice), v okolici Kranja novosti niso vzbudile posebnega zanimanja prav zaradi zasidranosti v gojenju žit, ki so bila namenjena predvsem za prodajo. Žitu je bil odmerjen tako pomemben del obdelovalne zemlje, da je tudi za pridobivanje krme za živino ni ostalo kaj prida. V 1. polovici 19. stoletja je bila živinoreja v teh vaseh poljedelstvu zelo podrejena.[10] Kljub prednosti, ki jo je obdržalo poljedelstvo v gospodarskem prizadevanju Šenčurjanov vse do zadnjih desetletij, pa je vsaj od začetka 20. stoletja tudi živinoreja z mlekarstvom dobivala nov pomen. Z ustanovitvijo mlekarske zadruge v Šenčurju leta 1911 je bila živinoreja močno usmerjena na tržišče, in s prodajo mleka so prišli do zaslužka tudi revnejši domačini. Kmečki gospodarji so se ukvarjali tudi z rejo plemenske živine — s konjerejo in prašičerejo. Rekli so: »Žrebetna kobila pa prašičeva svinja je ta bol.«

Pred 1. svetovno vojno so pridelovali krompir v poglavitnem le za dom. Le redki posamezniki so ga v manjših količinah tudi prodajali. Vozili so ga s konjem v Tržič, kjer so ga prodajali na merice. Šele med svetovnima vojnama so poleg žita začeli za prodajo pridelovati tudi krompir. Razmerja med posameznimi poljskimi posevki so se v zadnjih treh desetletjih na šenčurskem polju močno spremenila. Kmetje so se začeli ukvarjati z živinorejo in s pridelovanjem semenskega krompirja.[11]

V prvi polovici našega stoletja pa vse do preusmeritve kmetijstva so največji kmetje, teh je bilo v Šenčurju pribl. 10, pridelali po 300 do 400 mernikov žita; od tega po 100 mernikov pšenice, po 50 do 70 mernikov rži, približno toliko ječmena za prašiče, približno 40 mernikov prosa, ob dobrih letinah pa 60, celo po 100 mernikov ajde, precej ovsa in nekaj koruze. Redili so največ po

[10] J. Žontar, nav. delo, str. 301—305.
[11] H. Holynski, nav. delo.

16 do 18, izjemoma tudi po dvajset glav živine, par konj in po 8 do 10 prašičev, vendar so za dom zaklali le po dva.

Na srednji kmetiji, ki je obsegala 6 ha obdelovalne zemlje, so pridelali po 60 do 70 mernikov pšenice, po 20 do 25 mernikov rži, prav toliko ječmena, po 20 do 25 mernikov prosa, nekaj ajde, ki pa »ni vselej obrodila«, po 15 mernikov koruze, nekaj ovsa, »krompirja pa ne toliko kot zdaj«. Na tej kmetiji so redili po 6 glav goveje živine, 2 konja, 6 prašičev, vendar so za dom obdržali le dva. Dobri gospodarji na srednjih kmetijah so prav tako redili plemenske prašiče za dom in prodajo, nekateri pa tudi plemenske konje.

Pomembno je bilo tudi perutninarstvo, posebno v zvezi z živo razvito drobno trgovino na kranjskem trgu. Nekoč je bila dovolj razvita tudi ovčjereja. Ustno izročilo pravi, da je bilo v 19. stoletju v Šenčurju toliko »barcev«, »da v borštih ni nič raslo, ker so vse barci popasli.« Kmetje so imeli posebne hleve za ovce — »ovčjake«, kot so rekli takim hlevom.

Šenčurjani so tudi sadjarstvu odmerjali dovolj pozornosti, saj so sadje potrebovali za domačo uporabo, pa tudi prodajali so ga na kranjskem trgu. Gojili so jabolka, mnogo hrušk za sušenje in pa tepke, ki so jih predelovali v mošt in žganje, ter slive in češnje.

Zlasti na kmečkih vrtovih je rastlo dovolj raznovrstnega drevja, pa tudi revnejši kajžarski gospodarji so skrbeli, da so pridelali dovolj sadja, vsaj za domače potrebe. Oreha ni imela vsaka kajža. Na vrtove orehov niso sadili, saj pod njihovo krošnjo ne raste trava, to pa so skrbno kosili za klajo živini.

Kmečki gospodarji so skrbeli, da so pridelali dovolj živeža za domače potrebe, hkrati pa so si tudi prizadevali, da so s prodajo svojih pridelkov dobili denar za zadovoljitev drugih potreb v gospodarstvu in gospodinjstvu. Pridelke so vozili na trg že v obdobju avtarkičnega gospodarstva. Najpomembnejši letni izkupiček se je stekal v družinski proračun od prodanega žita, prašičev, mleka, v določenih letnih presledkih tudi od prodaje velike živine. Gozd so dobri gospodarji varovali kot zlato zalogo; les so sekali le, kadar je imela hiša velike izdatke, npr. kadar je bilo treba odšteti hčeram dote ali kadar so preurejali dom.

Med poljščinami je bila najbolj »kreditna« pšenica. Zato je bila namenjena predvsem za prodajo; doma so jedli kruh iz zmesi pšenične in ržene moke. Pšenico so kupovali po vaseh trgovci z žitom, druge vrste žita — rž, proso, ajdo pa so kmetje prodajali mlinarjem iz okoliških vasi. V mlinih so potem kupovali moko revnejši domačini. Najbolj stiskaški gospodarji so za dom obdržali le najslabše žito. Pri takih hišah so jedli kruh iz najslabših vrst žita; pri neki, sicer trdni kmečki hiši so dajali k moki za kruh še grahoro. Taki gospodarji pa so vendarle bili izjeme. Še danes živijo v spominu domačinov kot skopuhi.

Pred 2. svetovno vojno, ko so v družinah še veljali stari patriarhalni odnosi, ko je oče, gospodar, trdno držal vajeti družinskega proračuna v svojih rokah, so kmečki sinovi doma kradli pšenico in jo prodajali revnejšim domačinom. Tako so lahko kdaj pa kdaj posedeli pri kozarčku pijače v fantovski druščini. Kraja pšenice iz domače košte ali skrinje je bila precej v navadi, še svoje ime je imela. Kadar so fantje kradli očetu žito, so rekli, da »zajca delajo«.

Pšenica kot najboljša med žiti je imela veljavo tudi pri ženitovanjskih šegah. Sorodniki in sosedje so jo nosili nevestam v dar. Šenčurjanke, ki so se možile pred 2. svetovno vojno, se rade pohvalijo, koliko pšenice so z balo pripeljale na svoj novi dom. Po 10, pa tudi več kot 10 mernikov so jo pripeljale s seboj v skrinji.

Kmetijske kulture narekujejo v sistemu avtarknega gospodarstva tudi način prehranjevanja. Šenčurjani so živeli od tega, kar so pridelali doma. Toda vrsta in količina domačih pridelkov nista imeli enakovrednega deleža v domači hrani. Zato ne, ker niso prodajali le presežkov pridelka, temveč so namenjali predvsem za prodajo živila, ki so šla dobro v denar, čeprav bi jih lahko sami porabili. Tako je bil kljub velikemu pridelku pšenice bel kruh še na največjih kmetijah na mizi samo ob največjih praznikih. Tudi zaloge prekajene svinine so bile pred 2. svetovno vojno neprimerno manjše kot po 2. svetovni vojni, ko so se močneje začeli zaposlovati zunaj doma. Jajc in kokoši so prav malo pojedli doma, saj se jim je zdelo vsega škoda, kar je šlo dobro v denar. Še za semenj in druge praznike niso zaklali kure, ženske so jo raje prodale in kupile meso pri mesarju, ker »se je bolj splačalo«. »Od ust smo si odtrgali, da smo nesli v Kranj na plac in nekaj zaslužili,« tako dragocen je bil ta dohodek.

Z večjimi dohodki, ki so se stekali v družinski proračun, je upravljal navadno gospodar, gospodinje pa so iskale zaslužek ob drobni prodaji živil na kranjskem trgu. To je bil del njihovega družinskega dohodka. Z njim so tudi svobodno gospodarile. Živila so nosile v Kranj v jerbasih na glavah ali v korbah in cekarjih, vozile so jih na samotežnih voziČkih, »kimpežih«, med svetovnima vojnama pa že s kolesi. Gospodinje s trdnejših kmetij so tudi z zapravljivčki na kranjski trg vozile živila, ki so jih namenile za prodajo: jajca, kašo, ješprenj, suho in sveže sadje, kislo zelje in repo, tu in tam tudi perutnino. Prodajale so tudi sirček in surovo maslo, vendar so mleko največ oddajali v domačo mlekarno. »Nekatere so imele za kuhinjske potrebe le izkupiček od prodanih jajc, sadja, ješprenja in kaše; če je bil mož preveč skopuški, je bilo tako. Še obleko za otroke so morale nekatere kupovati z denarjem, ki so ga zaslužile v Kranju na placu.«

Pa poglejmo, kako je gospodinja na srednji kmetiji gospodarila s prisluženim denarjem. »Včasih je bilo hudo, sem pa s kolesom na trg vozila jajčka, kašo, ješprenj, poleti pa sadje, hruške in marelice. S tem sem kupila cuker, kofetarijo, riž, olje, jesih — enkrat na teden smo vedno imeli makarone ali riž. Med šmarnimi mašami sem na trg nosila petelinčke. Doma smo malokdaj pojedli kakega petelinčka. Piške smo obdržali za jajca. Otroci niso jedli jajc. Sem jih šparala, da sem jih več prodala. Jajca smo doma skuhali le, kadar je bil kdo bolan. Je bil prav vesel! Šele potlej, po 2. svetovni vojni, sem jih včasih naredila v solati za malico. Za obleko in druge večje potrebe smo prodali prašiče ali kako živinče.«

V Kranju na trgu so prodajale svoje pridelke predvsem kmetice, vendar ko so jajca, perutnino, kaj malega pšena ali suhega sadja nosile prodajat tudi kajžarske žene. Pridelek na kajžah ni zadoščal niti za prehrano domače družine. Pred razvojem industrije v Kranju si je moral številčno izredno močan revnejši živelj na različne načine pomagati do zadostnega kosa kruha. Pred 1. svetovno vojno so moški hodili na sezonsko delo v Tirole, ženske pa so

hodile kot sezonske poljske delavke na Koroško, kjer so pomagale pri žetvi in spravilu sena.[12] Nekatera dekleta so si iskala zaslužek kot dekle in kuharice pri kmečkih družinah. Najštevilnejši domačini pa so si iskali izhod iz gmotnih stisk v domači vasi. Oprijeli so se te ali one obrti ali domače obrtne dejavnosti in delali za sovaščane, še več pa je bilo med njimi dninarjev, ki so pomagali kmetom pri delu. Na dnino, »v taberh«, so hodili moški in ženske za denar ali živež.

Kajžarski starši sami niso mogli preživljati velikih družin, ki so bile poprej v navadi. Prizadevali so si, da so otroke čim prej vključil v delo na kmetijah. Otroke, ki so še hodili v šolo, so udinjali pri kmetih za pastirje in pastirice. Na tujih domovih so njihovi otroci zrastli v hlapce in dekle. Brž ko je otrok zmogel, so ga dali od hiše, da si je sam služil kruh; poleg tega so si tako zagotovili tudi nekaj živeža zase. Za plačilo pastirjev so se dogovarjali starši. Poleg hrane in stanovanja, čevljev, cokel, predpasnika in koteninaste obleke je pastir zaslužil tudi po mernik pšenice in nekaj krompirja za svoje starše.[13]

Toda otroci niso veselej vedeli, za kakšno plačilo so se starši dogovorili pri gospodarju, tako so jim bili pokorni. »Jaz nisem nič vedela, za kaj sem delala, so se kar z mamo zmenili,« je povedala kajžarska hči, ki se je že pri dvanajstih letih začela sama preživljati kot pastirica. Ko je dorastla, je bila dekla, in ko se je poročila, je vzela nase usodo gostaške matere in je možu pomagala preživljati družino kot dninarica. Podobno pot — od pastirja do hlapca je prehodil tudi njen brat.

Žito in kruh sta bila tudi plačilno sredstvo. Hlapcem in deklam je žito pomenilo dragocenejši zaslužek kot obleka; s tem so pomagali svojim staršem preživljati družino, mlajše brate in sestre. »Poleg denarja sem za šentjanževo vselej dobila še mernik pšenice. Tudi hlapci so dobili žito. Za denar in žito se je vsak zgovoril, nekateri so se udinjali tudi za obleko. In trikrat na leto sem dobila hleb belega kruha — o veliki noči, o božiču in o vseh svetih. Je rekla gospodinja: ‚Na, tole pa domov nesi!'« Tudi na šentjanževo, ko so posli menjavali gospodarje, so praviloma dobili hleb belega kruha. Šentjanževo je bilo mali praznik za hlapce in dekle.

Plačevanje poslov in dninarjev z živili je dokaz, kako težko je bilo za živež pri tistih gospodinjstvih, kjer niso imeli zemlje ali je niso imeli dovolj, da bi ga sami pridelali; to je hkrati tudi dokaz, kako zelo so bili revnejši vaščani odvisni od dela pri kmetu. Z vključevanjem v kranjsko industrijo se je z rednimi prejemki izboljšal gmotni in tudi družbeni položaj kajžarskega in gostaškega življa. Prejšnja odvisnost od kmeta je plahnela. S prisluženim denarjem so lahko hrano kupovali. Toda še vedno so sami pridelovali hrano, bodisi na svoji ali na najeti zemlji. Kajžarske in gostaške žene so bile zadovoljne, če so z dninami zaslužile kaj živeža. Miselnost delavcev v tovarni, ki so izhajali iz vaškega okolja, se je močno oklepala zemlje. Pa ne samo zato, ker plača ni zadoščala za gospodinjstvo, temveč tudi zaradi tega, ker je zemlja v tedanjem vaškem okolju pomenila temeljno gospodarsko vrednoto in je bila kmečka ekonomika najbolj ugledna. Zato niso bili redki primeri, da so delavci s prihranki kupovali zemljo — njive in travnike, na katerih so pridelovali živež

[12] M. Fister, na nav. mestu.
[13] Prav tam.

in krmo za živino. Prizadevali so si, da bi kar največ mogoče sami pridelali. Zemljo so jemali v najem pri kmetih in jo obdelovali. Člani družine, ki niso bili zaposleni v Kranju, matere z otroki ali starši odraslih otrok, ki niso hodili »na šiht« v Kranj, so se ukvarjali s kmetijstvom.

Redili so po eno ali dve kravi, redkokje po tri. Zaloge doma pridelanega žita so na kajžah pošle že v nekaj mesecih, potem je bilo treba moko kupovati. Gostači na najetih njivah sploh niso pridelovali žita, temveč le okopavine: krompir, zelje, repo in povrtnine. Kar sramotno je bilo za gospodinjstvo, če niso sami pridelali vsaj povrtnin: čebule, česna in solate. Redili so prašiče, kajžarski po dva — enega za dom, drugega za prodajo. Prašiča so si zredile povečini tudi gostaške gospodinje; nekatere so si pomagale pri tem tudi s priložnostnimi krajami svinjske krme na kmečkih njivah.

»Kraje na njivah je bilo še poprej veliko in je je še zdaj. Kradli so krompir, korenje in turšco. Kar s kimpežem so šli ponoči na polje, pa ne na domače, ampak v kakšno drugo vas in pripeljali domov krompir, koruzo, zeljnate glave; turšco so kar v vrečah nosili domov. Ljudje so se pa spraševali, kako, saj niso imeli njive. Pobirali so tudi sadje in ga sušili. Pozimi so otroci vse radi pojedli. Dostikrat je kar čez noč zmanjkala čebula ali česen. Tudi kajžarskim so kradli.« Sicer pa so kmetje revnim vaščanom dovolili, da so po izkopanih krompiriščih pobirali ostanke krompirja. Niso pa dovoljevali, da bi pobirali klasje po požeti njivi. Žito je bilo bolj cenjeno. Odpadlo klasje so kmetje pobrali sami. Dovoljeno je bilo tudi pobirati orehe, ki so sami odpadli. Otroci revnejših staršev so tako napravili zaloge, da ob praznikih materam ni bilo treba kupovati orehov.

Med svetovnima vojnama je bilo vedno dovolj revnejših domačinov, ki so hodili »v taberh«, na dnino h kmetom. Z dninami so prispevale svoj delež k družinskemu dohodku predvsem kajžarske in gostaške žene, saj so si le redke matere z otroki poiskale zaposlitev v tovarni. Pomoč so jim kmetje plačevali v denarju ali pa so ženske z delom odsluževale njihove storitve.

»Nekatere ženske so hodile na dnino za denar, nekatere pa so služile za živino. Je bilo treba kaj pripeljati. Mnogi so z delom odsluževali zemljo, ki so jo dobili pri kmetu v štant. Največ so na takih njivah sejali zgodnji koren, repo, zelje, krompir in solato. So tako gospodarili, da je žena na najeti njivi kaj pridelala, čeprav je bil mož zaposlen. Po 1. svetovni vojni so dobili največ zaposlitev v Kranju. Moja mati je hodila v taberh, jaz tudi. Največkrat sem šla v taberh za živino. Gospodarji so postavljali različne zahteve za enake storitve. Pri kakem gospodarju je bilo treba kar dva dni pleti za oranje njive, drugi si je izgovoril samo nekaj ur pri pletvi.«

Gostači so morali tudi najemnino za svoje stanovanje plačevati kmetu z delom. »Dvajset dni na leto sem morala pri kmetu delati za stanovanje. Pri najhujšem delu doma in na polju je bilo treba pomagati — pri žetvi, mlačvi, pri kidanju gnoja. Če sem delala več kot dvajset dni, so mi plačali. Pri kmetu sem dobila tudi drva in krompir. Tudi to je bilo treba odslužiti.«

Gospodinja na srednji kmetiji je pripovedovala, da je še med svetovnima vojnama plačevala dninaricam delo v naravi. Za eno popoldne je dninarica dobila liter moke ali liter kaše ali liter ješprenja in kos soržičnega kruha. »Ženske so rade v taberh hodile, posebno k hišam, kjer so jim dali dobro jesti.

V taberh so hodile, da so kaj zaslužile, vsaj za živež. Če niso imele komu izročiti otrok v varstvo, so pa še otroke s seboj pripeljale, da so še otroci dobili jesti.« A vse gospodinje niso bile prav vesele otrok. Nekdanja dninarica je pripovedovala, da so ženske pri malici prej odložile žlice, če je katera imela otroke s seboj. Otrok je dobil, kar je ostalo v skledi. Kos soržnega kruha, ki so ga dninarice dobile pri malici, so matere shranile in odnesle domov.

Vsaj od konca 19. stoletja, kolikor daleč sega spomin, so se revnejši Šenčurjani ukvarjali z nabiranjem gozdnih sadežev, predvsem za prodajo, deloma pa tudi za potrebe domačega gospodinjstva. Nabirali so jagode, borovnice in zlasti gobe. Z nabiranjem so se ukvarjale ženske in otroci. »Denar, ki smo ga dobili za nabrane sadeže, smo največ porabili za obleko in šolske potrebščine, manj za živež. Nabiranje smo imeli revnejši za svojo pravico. Smo bili kar fovšljivi, če so kmečki hodili v boršt nabirat gobe. Enkrat nas je Jarčev prosil, da bi šel z nami po gobe. Pa mu je Bizjakov dovolil s pogojem, da mu bo dal vsako drugo gobo, ki jo bo dobil. Je dejal: ‚Ti imaš doma dovolj jesti, tebi ni treba gob nabirati.'«

Sveže gobe je domačinka s konjem vozila v Ljubljano in jih prodajala po hotelih. Suhe gobe pa je pred 2. svetovno vojno kupoval Rabič, ki se je rešil revščine prav s kupovanjem gob od domačinov in se razvil v trgovca z najrazličnejšim blagom, v pravega vaškega bogataša.

Nekatere revnejše družine so se ukvarjale tudi z nabiranjem borovnic. »Po cele jerbase borovnic smo nabrali z otroki. Sem jih kar v Šenčurju prodala. Gospodinje so jih komaj čakale. Borovnice so zoper grižo. Tudi po deset litrov jih je kaka gospodinja kupila. Nekaj so jih posušile, nekaj pa so jih vložile v kozarce in postavile na sonce.« Nabiralništvo je bilo po revnejših domovih stara navada, ki se je prenašala iz roda v rod. »Tudi vnuki so po 2. svetovni vojni nabirali gobe, borovnice in jagode. Cele cajne jagod so nosili v Kranj.« Nabiralci so bili radi ljubosumni na nabiralce iz drugih vasi, če so jih zalotili, da so nabirali na njihovem svetu. Tako so se nabiralke iz Vodic in Voklega jezile na Šenčurjane, ki so v njihove gozdove hodili nabirat borovnice, Šenčurjani pa, če so dobili nabiralce iz teh vasi v šenčurskih borštih.

Nekateri Šenčurjani so v vaškem potoku lovili tudi žabe in prodajali žabje krake na trgu v Kranju. Nabiralništvo je bilo v prvi vrsti namenjeno prodaji, nabrani sadeži pa so seveda poživili tudi domačo hrano. V sezoni gob so jih uživali priložnostno tudi po kmečkih domovih.

Za dom, sosede in prijatelje so ženske nabirale čaje: lipovino, gradišnik, dobro misel in vrsto mete. V jeseni pa so otroci hodili za dom nabirat kostanj, v olševske in celo v poveljske gozdove, ker ga v bližnji okolici ni.

Nabiranje sadežev je danes v Šenčurju neprimerno bolj razširjeno, kot je bilo pred 2. svetovno vojno, vendar je v novih gospodarskih in družbenih razmerah izgubilo prejšnji pomen. Saj ni več namenjeno za prodajo. Gozdne sadeže nabirajo le za domače potrebe. Sodobni nabiralci prihajajo v boršte za sprostitev, pa tudi zaradi koristne izrabe prostega časa. »Zdaj vsi nabirajo, pa še iz Kranja prihajajo v šenčurske boršte.« Največ nabirajo gobe in borovnice, slednje kuhajo v kozarcih na soncu ali jih po novem predelujejo v sok. Nabiralci so mogo boljši poznavalci gob. Najrazličnejše vrste gob nabirajo in si delajo zaloge za zimski čas.

Copatarstvo je bilo domača obrt, ki so jo uvedli, da bi pomagali zlasti revnejšim družinam do zaslužka. Obrt je bila sicer bolj razširjena v Srednji vasi, kjer le po velikih kmetijah niso izdelovali copat. V Šenčurju se je med svetovnima vojnama kakih deset družin ukvarjalo s tem delom, nekateri revnejši Šenčurjani pa so copate le prodajali. Šenčurjanke so jih hodile prodajat na Gorenjsko, pa tudi v okolico Ljubljane in na Dolenjsko. Spretnejše prodajalke so si spotoma pridobile tudi kaj živeža.

»Copate, ki jih je delala soseda, sem raznašala povsod po Gorenjskem, po Bledu in okolici, v Bohinju in v okolici Jesenic, vse do Dovjega. Skoraj nikoli se nisem peljala z vlakom. Peš sem hodila z ‚ruzakom' na rami in dvema cekarjema v rokah. Po dva dinarja sem dobila od para. Z možem sva večkrat tudi po Dolenjskem prodajala copate. Prvi dve leti po 2. svetovni vojni sem jih še prodajala, potlej se je pa mož zaposlil, mi pa ni bilo več treba. Sem pa tudi precej zaseke in slanine dobila. Copate sem malo ceneje dala, pa za slanino vprašala in se zgovorila za manjšo ceno. Marsikje sem tudi kaj v dar dobila.«

Copatarstvo v Šenčurju je zamrlo kmalu po 2. svetovni vojni. Čeprav je v Šenčurju prevladoval revnejši vaški živelj, lakote ni bilo, tudi tedaj ne, ko so bili odvisni samo od zemlje in ko še ni bilo možnosti za delo v Kranju. Pomanjkanje pa so čutili marsikje, vendar »so bili le taki, ki so imeli manj jesti«. Skrbeli so, da so tako ali drugače zaslužili za živež.

V 1. polovici našega stoletja so bile v Šenčurju tudi tri ali štiri gostaške družine, ki so »fehtat hodile«. To so bile družine, ki si niso znale ali niso hotele poiskati zaslužka. Otroci in matere so beračili. Pa ne po Šenčurju ali po bližnjih vaseh; hodili so na Polico, v Cerklje, pa v gorske vasi, v Apno in na Štefanjo goro. Po dva dni so hodili. Spali so kar po tujih hišah ali po hlevih. Berači so jim rekli. Tak način pridobivanja živeža je bil sramoten, zato po domačih krajih niso prosjačili. V Šenčurju pa so prosili berači iz drugih vasi. Prosili so za moko, ješprenj. Šenčurjanke so prav po Bohinju prosjačile za slanino ali zaseko. »O, bohinjska zaseka je tako dobra! Je iz prekajenega špeha narejena.«

Vedele so tudi za navado, ki je bila živa na Bledu in v Bohinju še pred 2. svetovno vojno. Tam so kmetje na dan sv. Antona (17. januarja) dajali cerkvi krače v dar. Nekatere Šenčurjanke so hodile na Bled in v Bohinj pobirat krače. »Tudi jaz sem hodila ta dan po vaseh v okolici Bleda, v Zasip in Gorje. Po kakih pet krač sem vselej dobila.« A to so bili le osamljeni primeri.

Zavoljo nadrobnejšega pregleda načinov za pridobivanje živeža smo omenili nekatere dejavnosti, pa tudi navade, ki so jih gojili revnejši domačini ali samo manjše skupine le-teh. Revnejši domačini, ki na svoji zemlji niso pridelali dovolj, so morali kupovati živež. Pred razvojem industrije v Kranju so s svojim dninarskim delom pri kmetih slabo zaslužili, saj so kmečki gospodarji največkrat plačevali dninarje v naravi. Ko pa so se začeli zaposlovati v Kranju, so lahko večino preskromnih pridelkov na svoji ali na najeti zemlji dopolnjevali z nakupi.

Denarni izdatki za živila so bili pred 2. svetovno vojno na kmečkih domovih prav neznatni. Lastniki šenčurskih trgovin od kmetov niso kaj prida iztržili. Ne le vrste, tudi količine živil, ki so jih kmečke gospodinje kupovale, so bile zelo omejene. Poleg začimb, kot sta sol in kis, »kofetarije« s sladkorjem vred

so občasno kupovali še olje, riž, dišave in makarone, te tudi že pred 2. svetovno vojno. »Kmečke ženske so kupovale le sladkor, po četrt kilograma, če je bil bolnik v hiši, drugače pa so uživali cenejši saharin. Kupovale so tudi olje, pa le po pol litra; je bilo že to veliko, če ga je katera toliko vzela. Solato so kar s slanino belile, da ni bilo treba kupiti. Kis, sol, cikorijo, petrolej so kupovale, ob kolinah pa poper; kadar so potice pekli, cimet in pimet — dišečo štupo. Ko so začeli hoditi v tovarne, so se stvari precej obrnile. Delavci so veliko kupovali: moko, največ krušno, to je bila slabše vrste pšenična moka, za praznike belo moko in kašo, ješprenj, riž, manj tudi že makarone. Ajdovo in koruzno moko pa so delavci kupovali največ po mlinih,« je pojasnjevala dolgoletna prodajalka v Dolenčevi podružnici v Šenčurju.

Tudi pri mesarju so več iztržili od delavcev kot od kmetov. Še poldrugo desetletje po 2. svetovni vojni so delali na kmetijah in na kajžah tako, kot je zahtevalo izročilo. Zlasti v prvih letih po 2. svetovni vojni je bilo za hrano težko. Tudi njive, ki so jih družine zaposlenih delavcev imele v najemu, takrat niso bile nobena posebnost, čeprav na dnine za živež takrat niso hodili več.

Razvoj industrije v Kranju je po 2. svetovni vojni privabil nove delovne moči. Že v prvih sedmih letih se je število delavcev v Šenčurju več kot podvojilo, v industrijo so se vključevale tudi gospodinje. Ta prvi sunek vključevanja v tovarniško delo je v poglavitnem obšel trdnejši kmečki živelj. Bolj kot politične akcije v obliki množičnih sestankov, na katerih so vabili domačine v tovarne, je kmeta sililo z zemlje utesnjevanje njegove posesti, in sicer najprej z uveljavljanjem zemljiškega maksimuma in pozneje zaradi arondacije zemlje v sklop družbenega kmetijskega obrata in zaradi gradbenih projektov. (Spreminjanje socialne sestave Šenčurjanov po 2. svetovni vojni nadrobneje razčlenjuje delo Marka Vidica.)[14] Danes sta tu le še dve kmetiji, na katerih živijo samo od zemlje, in 10 kmetij, katerih gospodarji niso zaposleni v kaki drugi dejavnosti.

Nova kmetijska tehnika in mehanizacija sta v 60. letih našega stoletja spodrinila polikulturno usmerjenost kmetijstva, ki se je začelo preusmerjati v industrijsko proizvodnjo. To je pomemben gospodarski premik, ki ga je bilo opaziti tudi v kulturi hrane: nekaterih poljščin, ki so bile prej pomembne za domačo hrano, sploh ne pridelujejo več, ali pa le malo (proso, ajda). Avtarkno miselnost je zamenjala usmerjenost na tržišče do te meje, da žito prodajo, medtem ko moko in kruh kupujejo. Nova kmetijska tehnika je gotovo eden od vzrokov, da zamira kmetijska dejavnost pri manjših gospodarjih.

Na kajžah se je obseg obdelovanja zemlje skrčil na stopnjo vrtičkarstva, obseg živinoreje pa večinoma le na stopnjo perutninarstva. Kajžarji, ki so bili prej najemniki kmečke zemlje, dajejo zdaj v najem svojo zemljo tistim gospodarjem, ki se ukvarjajo s sodobnim kmetijskim pridelovanjem, nekaj kajžarske zemlje pa je sestavni del posestva Kmetijsko-živinorejskega kombinata. Kmetije, ki so jih arondacijski posegi najbolj prizadeli, ali kmetije, katerih gospodarji so se izraziteje lotili nekmečkih dejavnosti, životarijo danes na stopnji poljedelstva za domače potrebe (največ pridelujejo okopavine), živinoreja pa je skrčena na rejo prašičev za dom in perutninarstvo.

[14] M. Vidic, Socialni sestav prebivalstva od 1945 do 1981, rokopis za Šenčurski zbornik.

Stalen zaslužek od dela v nekmečkih dejavnostih, pa tudi izdaten iztržek, ki ga prinaša agroindustrijska usmerjenost kmetijstva, sta odprla vrata porabniški miselnosti, ki je hkrati z vse večjim razvojem živilske industrije in ponudbe na tržišču dobila močan poudarek tudi na področju hrane. Ob novih gmotnih temeljih in ustrezni miselni naravnanosti se je zmanjšala samooskrba z živili. Ponekod še na mešanih gospodinjstvih tudi prašičev za dom ne rede več in je nekaj primerov, da še kur ne, da je okolje hiš bolj snažno; zgledujejo se pri tem po novih delavskih domovih. Šestdeseta leta so v znamenju močnejših odklonov od vpeljane naravnanosti v razmerju do prejšnje samooskrbe s hrano. Gre za intenzivnejše preusmerjanje na nakupovanje živil. Lahko rečemo, da gre za porabniško mrzlico, ki se je glede hrane izražala v čezmerni porabi vsega, kar ponuja tržišče.

Pa vendarle je tudi po novih delavskih domovih živa tudi določena oblika kmečke ekonomike. Zelo je v navadi, da otroci kmečkih staršev, ki so si postavili nove domove na domačih ozarah, živijo v določeni gospodarski simbiozi z očetovo kmetijo. V prostem času pomagajo pri kmečkem delu in dobijo za povračilo živila: mleko, krompir, zelenjavo, sadje, jajca; kjer so taki vzajemni odnosi res dobri, se delavske družine preskrbijo tudi z zalogo mesa iz domače prireje. Podobna oblika ekonomike je obstajala sicer že v prejšnjih okvirih, vendar je zrastla iz drugačnih socialnih temeljev; šlo je za tradicionalne odnose med kmečkimi gospodarji in dninarji. V novih družbenih razmerah pa je ta oblika ekonomike vkrojena v okvir ožje sorodstvene skupnosti, ki daje določene gmotne koristi (drug drugega potrebujejo) in se tako tudi v družbenem pogledu potrjuje.

Prav v tem pomenu je razumeti tudi pomoč, ki jo dobivajo od doma priseljenci iz kmečkega okolja, bodisi da izhajajo iz slovenskih pokrajin ali iz južnih republik. Vsi so bolj ali manj deležni pomoči od doma v obliki domačih pridelkov. Kmalu po 2. svetovni vojni sta Poljanca vsako leto od doma pripeljala celó suho sadje, mošta pa poln sod in žganja iz bezga. Domačega masla sta pojedla neprimerno več, kot je bilo prej doma v navadi, od doma sta nosila kašo, koruzno in ajdovo moko, prašiča sta kupila, ga doma zaklala in meso posušila ter prinesla v Šenčur.

Posebno priseljenci iz južnih republik dobivajo izdatno pomoč od domačih, predvsem v obliki živeža. Deloma gre za prizadevanja, tako prispevati k boljšemu gmotnemu položaju svojcev. Hkrati pa je v tej obliki oskrbe z živili videti njihov svojevrstni pomen v vlogi medsebojnega povezovanja družine, sorodnikov, prijateljev. Doma pridelana živila niso le izraz določenega potrjevanja sorodstvenih vezi in naklonjenosti, temveč tudi izraz skrbi za boljše počutje v novem okolju, saj določenih živil za pripravo priljubljenih domačih jedi v novem okolju ni mogoče dobiti (npr. domači sir) ali pa so neprimerno dražja. Črnogorka npr. dobi od doma po 10 kilogramov pasulja za vso zimo, po 50 kilogramov suhega govejega mesa, po 10 kg slanega sira. Makedonca, mož in žena, si z dopusta prineseta po 30 kg paprik za zimo. Od doma dobita pasulj, riž, meso, po 20 do 30 kg, pozimi konservirata meso kar v slani vodi. Vsako priložnost izrabijo, da si napravijo zaloge živil od doma. Prinesejo jih z obiskov v domačem kraju, prinesejo jih domači, kadar so na obisku v Šenčurju, zelo so v navadi tudi redne ali občasne pošiljke po pošti.

Navezanost na kmečko ekonomiko se je v delavskem okolju po 2. svetovni vojni kazala v obliki vrtičkarstva. Skrbno obdelane gredice ob teh domovih opozarjajo., kako si lastniki prizadevajo za zadosten pridelek zelenjave in si delajo zaloge za zimski čas. Tudi sadje pridelujejo na domačem vrtu. Še ostareli stanovalci »na stari pošti« imajo svoje gredice za zelenjavo. V ta namen je tudi v okviru družbene kmetije odmerjen svet, na katerem pridelujejo delavci na kmetiji, zdaj priseljenci iz južnih republik, zelenjavo za potrebe svojih družin.

Pri obravnavi hrane v Šenčurju je bilo sicer poglavitno zanimanje namenjeno domačinom, toda prikaz sodobne kulture v hrani bi bil pomanjkljiv, če ne bi vključili vsaj nekaj gospodinjstev priseljencev iz slovenskih pokrajin in iz južnih republik, saj je današnja sestava prebivalstva v Šenčurju tudi glede na njihov izvir dovolj pisana. Ob primerih sedmih gospodinjstev priseljencev je bilo mogoče izluščiti nekaj zanimivih ugotovitev.

Odnos do hrane

Že opisani načini pridobivanja živeža so pomembna sporočila o odnosu ljudi do hrane na različnih stopnjah gospodarskega in družbenega razvoja. V starem vaškem okolju je ta odnos uravnavalo načelo samozadostnosti in hkrati skrb, da si s prodajo domačih pridelkov zagotovijo sredstva, potrebna za zadovoljevanje drugih potreb gospodinjstva in gospodarstva — »ta bol je šlo vse za prodajo«. Kmečki gospodarji so skrbeli predvsem za napredek gospodarstva, za preurejanje svojih domov, tudi za njihovo sodobnejšo opremljenost, pri čemer reprezentativna prizadevanja niso bila na zadnjem mestu. Tudi v noši so sledili naprednejšim tokovom.

Za uveljavljanje in razkazovanje gmotnih zmogljivosti kmečkih gospodarstev so bile značilne tudi velike dote v naravi in v denarju. Njiva ali parcela gozda in krava so bili poleg denarja sestavni del dobre dote. Starši so se zadolžili za doto svojih hčera, dolgove pa so morali mladi gospodarji potem leta odplačevati. »Ko sem prišla k hiši, sem redila štiri prašiče. Doma smo samo enega zaklali, drugo je šlo za dolg, ki so ga napravili za doto. Šele ko so bili dolgovi poravnani, smo za dom zaklali po dva prašiča.« Tako je bilo na srednji kmetiji pred 2. svetovno vojno.

Ne glede na različne gmotne možnosti so v pogledu hrane Šenčurjani živeli skromno. Za merilo dobre hrane je veljala zadostnost preproste domače hrane, kot so soržen kruh, žganci, sok, krompir, mleko, kašnate jedi, zelje, suho sadje, ob nedeljah in praznikih in ob težkem delu tudi meso. Pravila, ki so veljala v vaškem okolju, je bilo treba spoštovati. Hiše, v katerih so preveč dali na hrano, in se je to drugje poznalo, niso bile ugledne. Vsa vas je vedela, katere gospodinje so »trohnalaste«.

Tudi domačini, ki so se pred 2. svetovno vojno vključili v industrijo v Kranju, svojih živilskih navad niso dosti spreminjali. Za hrano so odmerjali le toliko svojega zaslužka, kolikor je bilo nujno potrebno, da so z nakupi

nadomeščali nezadostnost domačih pridelkov. Zaslužek so namenjali predvsem za preurejanje svojih domov. »Kjer so bili pred 2. svetovno vojno zaposleni, se je povsod poznalo.« Urejali so si bele kuhinje s štedilnikom in zidali nove domove. »Leta 1941 sem podrl staro bajto in sezidal novo; je bilo treba varčevati,« je pojasnjeval upokojeni zidar, kako je obračal zaslužek od dela v Kranju.

Deseturni delavnik je trajal od sedme ure zjutraj do šeste ure zvečer, vmes so imeli opoldne uro odmora za malico. Hrano so največ nosili s seboj; krompirjevo solato, fižolovo, poleti tudi stročji fižol in kumare, pogosto pa so prinesli za malico s seboj le kruh in jabolka ali kruh in mleko, belo ali pa kar črno kavo ali čaj. Redkokdaj so prinesli od doma suho meso ali zaseko; »tega je bilo malo, smo lahko doma porabili.« Pač pa so vsaj kdaj pa kdaj kupovali salamo, ocvirke in slanino od mesarjev, ki so med malico hodili prodajat te izdelke pred tovarne: »Če sem si kaj kupil, sem si za dinar salame, slanino ali ocvirke.«

V tovarni Jugočeška je bil poseben prostor s štedilnikom in mizama; kuharico so delavci sami plačevali. Za vsakega posebej je skuhala, kar je kdo od doma prinesel; vedno le po eno »rihto«, npr. krompirjevec (krompir v juhi z makaroni) ali kašnate jedi. Hrano so s seboj nosili v kanglicah, lončkih, cekarjih ali v culi. Malico so prinašali s seboj na delovno mesto tudi še po 2. svetovni vojni, dokler ni bila uvedena družbena hrana, toda v tej so si že privoščili več mesa. Danes varčujejo pri hrani v Šenčurju le sezonski delavci iz drugih republik, ki delajo na družbeni kmetiji. Prišli so zato, da bi čimveč svojega zaslužka prihranili in odnesli domov. Malica v družbeni kuhinji je njihov največkrat edini topli obrok, sicer pa uživajo največ kruh in mesne izdelke, tudi ob prostih dneh.

Prazniki in druge posebne priložnosti so bili mejniki, ki so izstopali od živilskih navad v vsakdanjem življenju Šenčurjanov. Pričakovanje praznikov je bilo povezano tudi s pričakovanjem boljše hrane, tudi določenih jedi, ki so prispevale k prazničnemu razpoloženju. »Otroci smo komaj čakali na veliko noč. Takrat smo tudi pri nas tržiške bržole pekli, pa budelj je moral biti in potica. Za semenj je tudi moralo biti vsega na pretek, četudi se je pozneje poznalo,« se je spominjala svojih otroških let kajžarska hči.

Kako redke so bile priložnosti za boljšo hrano — meso in pecivo (potico ali bobe), lepo osvetljuje rek: »So rekli, da je bilo poprej dobre hrane vse leto za en dan: o veliki noči fruštek, za semenj južna, za pusta pa večerja.«

Skupine jedi ali posamezne jedi, ki so jih uživali nekoč samo ob določenih praznikih, so živele v zavesti domačinov kot njihov posebni sestavni del mnogo bolj kot danes, ko te jedi pripravljajo vsaj priložnostno tudi zunaj njihovega prazničnega okvira. Potice so pekli le trikrat na leto — za božič, veliko noč in za žegnanjsko nedeljo. Le trikrat na leto so cvrli tudi bobe, za semenj, za pusta in kadar so »mašinali«, kakor imenujejo mlačev s stroji. Za tako delo so najeli več delovnih moči, kajti delo je bilo utrudljivo. Takrat so gospodinje dobro postregle delavcem, ne samo z mesom, temveč tudi s pecivom, pečenimi orehovimi štruklji in špehovko; tudi bobi so morali priti na mizo.

Značilna velikonočna jed, ki jo uživajo poleg pirhov, šunke in hrena na velikonočno jutro, je budelj. To je vrsta tlačenke, ki jo pripravljajo iz zrezane kuhane glavine, kruha in jajc, zabelijo in začinijo s čebulo, česnom, poprom in zelenim peteršiljem in spečejo. Za to priložnost so Šenčurjanke pripravljale tudi pečeno gnjat. Zavile so jo v testo in spekle v peči. Kako zelo je bilo uživanje mesa sestavni del praznovanja in kako visoko so to jed vrednotili, dokazuje tudi naslednja izjava: »Za božič je moralo biti meso. So rekli, da je to tako velik praznik, da še tič tiča jé, da ima meso.«

V zvezi z uživanjem mesa ob velikih praznikih je treba omeniti tudi cerkvene omejitve v obliki posta, ki so spremljale take praznike. Zdaj so te omejitve le še neznatne ali se jih sploh ne držé več. Prej pa so se od pusta do velike noči strogo postili. Pred 1. svetovno vojno še bobov, ki so jih na pustni torek scvrli na masti, v naslednjih dneh niso uživali. Posušili so jih, navezali na nit in jih pojedli pozneje s kavo, toda šele po veliki noči. Ne le mesa, tudi masti ves postni čas niso uživali. Gospodinje so si napravile zalogo kuhanega masla za zabelo.

Kako izrazite sestavine posameznih praznovanj so določene jedi, je videti tudi iz tega, da so z imeni za te jedi poimenovali praznovanje. V okolici Kranja imajo v mislih prav določeni praznik, kadar rečejo, da gredo »na bobe«, se pravi, da gredo na vaški semenj. Za semenj so nekoč v Šenčurju tudi v gostilnah zastonj stregli gostom z bobi; bila je navada, da so tudi fantje iz okoliških vasi na ta dan v šenčurske gostilne hodili po bobe. Iz pregovora: »Pust — fancovta hrust« pa je mogoče sklepati, da so nekdaj za ta praznik cvrli flancate. Drug primer, kjer je beseda za značilno praznično jed v domačem jeziku postala soznačnica za praznovanje, je velikonočni budelj, saj se takrat Šenčurjani »na budelj« vabijo.

Hrana in pijača sta bili že prejšnje čase in sta še danes pomembni sestavini družabnega življenja. Sredstvo za izražanje medsebojnih odnosov bodisi v obliki daril, bodisi v obliki skupnega uživanja ob različnih praznovanjih v okviru različnih družbenih skupnosti — družine, sorodstva, prijateljskih in širših skupnosti, kot so npr. fantovske in dekliške skupnosti. »Likof« ob koncu večjega dela, v zadnjem času je navadno v zvezi s koncem večjih gradbenih del, je podobne narave.

V zvezi s praznovanji so v novih družbenih in ekonomskih razmerah nastale tudi nove priložnosti za družabno življenje in izražanje medsebojnih odnosov tudi ob jedeh in pijači: npr. praznovanje rojstnih dni, praznovanje 8. marca, državnih praznikov, ki so postali zaradi večjega obsega prostega časa, združenega s temi prazniki, ugodna priložnost za obiskovanje sorodnikov in prijateljev. Sosedski odnosi so bili nekoč usmerjeni bolj v dajanje medsebojne pomoči, zdaj pa jih zlasti na območju novega Šenčurja bolj zbližuje izraba prostega časa ob kramljanju, pogostitvi s pijačo ali s turško kavo. V delavskem delu Šenčurja je kar precej v navadi, da se sosedje vabijo na praznovanje rojstnih dni ali vsaj občasno skupaj preživljajo nedeljske popoldneve na vrtovih ob pijači in jedači, ko pečejo čevapčiče in ražnjiče.

Kadar Šenčurjani pojasnjujejo velike razlike v prejšnji vsakdanji hrani in prehranskih navadah ob večjih praznikih, večkrat navajajo star pregovor: »So rekli: ‚Orenga more bit. Če ti orengo pustiš, orenga pa tebe.'« in pri tem

utemeljujejo drugačna merila v hrani za praznike v luči njene posebne vloge v družbenem življenju. Poleg ohceti je v tem pogledu vsako leto izstopalo praznovanje žegnanjske nedelje.

»To se je tako slavil semenj — žegnanjska nedelja! Takrat je bila pa cela reč! Cela ohcet!« Pripeljali so se gostje. »Po štiri do pet voz je bilo in vso družino so s seboj pripeljali. Potico, krofe smo naredili. Pri mesarju smo kupili več svežega mesa.« Pred 2. svetovno vojno so za ta praznik gospodinje že tudi piškote napekle. Stregli so gostom z domačim moštom. Bilo je v navadi, da so povabljeni dali za vino ali so ga s seboj prinesli in s tem tudi sami prispevali h gostiji. Za semenj so gospodinje, tako kot ob pustu, obdarovale z bobi posle in svoje otroke. Vsak je dobil odmerjeno število bobov, enota je bila kopa; štirje krofi so bili v eni kopi. »Pastir je dobil dve kopi, dekle tri kope, hlapec štiri kope. Vsak je dobil še kos kolača, so za semenj tudi kolač spekli.«

Ta praznik domačini še vedno praznujejo, ker je to izrazito vaški praznik. Pogosto vabijo goste na ta dan tudi taki, ki so drugačnih nazorov. Ostali so zvesti domači šegi in njeni obliki. Z njo dokazujejo svojo pripadnost okolju, iz katerega izhajajo, čeprav so se sicer z njim razšli. Med priseljenci vabijo »na bobe« le taki, ki so se bolj vživeli v staro kulturno okolje Šenčurjanov. Dobra postrežba z raznovrstnim pecivom in pijačami je zdaj sestavina družabnega življenja ob takih priložnostih.

Glede na skromne prehranske navade pa je v zvezi z ženitovanjskimi šegami vladala prava potratnost in nezmernost, ki jo je izzvalo tudi dokazovanje gmotne moči. Še tako stiskaški kmetje so segli globoko v žep, kadar je bila ohcet pri hiši. Mesa ni smelo manjkati, pogosto so za to priložnost kmetje zaklali prašiča, pa tudi kakega teleta. Nekatere domačinke so znale posebno dobro kuhati. Te so vabili, da so hodile »ohcet kuhat«, pa ne le po šenčurskih kmečkih domovih, temveč tudi v okoliške vasi. Nekatere so pripravile na desetine ohceti.

V Šenčurju sta bili ob takih priložnostih najbolj iskani Marija Sušnik (roj. 1922), po domače Tiletova, ki se je kuharskih spretnosti naučila pri svoji materi v gostilni (sedanja gostilna »Pri Jožu«), in Ana Okoren (roj. l. 1897), priseljenka iz Krškega, ki se je prav tako kuharskih spretnosti priučila v gostilni v domačem kraju, kjer je služila, po 1. svetovni vojni pa se je zaposlila v Dolenčevi podružnici. Pomoč je bila iskana ne samo zaradi obsega priprav za gostijo na domu, temveč tudi zaradi preskromnega kuharskega znanja kmečkih gospodinj, ki takemu delu niso bile kos. Na svatbah je moralo biti vse dobro pripravljeno, da se svatje ne bi pritoževali in godrnjali. Dobra pogostitev je ob takih priložnostih del ugleda gospodarja in gospodinje.

Ohcet so na domu »delali« le kmetje. Revnejši so svoj življenjski praznik praznovali mnogo skromneje, svojim gmotnim zmogljivostim primerno. Število povabljenih je bilo na kajžarskih in gostaških ohcetih zelo omejeno, navadno so bili to le najbližji sorodniki. Revnejši Šenčurjani so imeli povečini gostijo kar v gostilni. »V gostilni ‚Pri Gašperlinu' je bila moja ohcet. Tudi druge kajžarske so v gostilni ohcet imele. Takrat sta bili kar dve, vsak svojo mizo smo imeli. O, kmetje so pa imeli svoje ohceti doma po hišah!« V zadnjih desetih letih pa je v navadi, da prirejajo svatbe le v gostilni, največkrat v domači

gostilni »Pri Jožu«, pa tudi po gostilnah v drugih krajih. Motiv za to je prav nasproten, kot je bil prejšnje čase.

Zdaj gre za večjo gmotno moč in novo miselnost po načelu: plačaš, pa se izogneš vsem skrbem in delu v zvezi s pripravami. Še vedno je med domačini šega, da ženin plača »likof« šenčurskim fantom. »Kakšne dni pred poroko mora ženin na nevestin dom. Takrat pridejo fantini po likof. Zdaj že bolj dedci kot fantini po likof hodijo. Poprej je bilo tako, da je moral dati več za likof, če je bila nevesta bolj bogata. V stari Jugoslaviji je bil največji likof 1000 dinarjev; toliko je stala tedaj krava. Po navadi so ga fantje kakšno nedeljo skupaj zapravili v gostilni.« Ob takih priložnostih so navadno čez mero pili. V zadnjih letih znaša največji likof tudi do deset milijonov dinarjev.

Gostij ob rojstvu, ki so prišle v navado v zadnjih dveh desetletjih, niso prirejali poprej. Le botri so šli po krstu v gostilno. Tam so jedli in pili; oče jim je dal denar »za botrinjo«. Družine so bile prej velike. Rojstvo novega otroka ni bil tako zelo pričakovan in zaželen dogodek, kot je danes, ko so rojstva načrtovana. Matere so dolgo dojile otroke. Pa ne samo zato, ker »so rekli, da je ta najbolj, da otroka dojiš, dokler ga moreš, da ima materino mleko vse v sebi«. Verjele so tudi, da doječa mati ne zanosi. »Ženske so rade dojile že zato, ker so dejali, da ta čas, ko dojiš, ne zanosiš. Pa vse niso bile tako naštimane. Pri meni že ni držalo. Otroka sem dojila toliko časa, da sem morala pustiti, ko sem drugega pričakovala; če si v drugem stanju, pa ne smeš dojiti, ker potlej otroka zadojiš,« je pojasnjevala mati, ki je rodila štirinajst otrok. Po leto dni, pa tudi več so nekatere dojile.

V zvezi s šegami ob rojstvu sorodniki prinašajo mladi materi najrazličnejša darila. Pred 2. svetovno vojno so matere od vsake sorodnice dobile velik hleb dobrega, z mlekom in jajci zamešenega kruha, »pogačo«, ki je v prenesenem pomenu dala tudi ime darilu za mlado mater. Poleg pogače je »za pogačo« dobila od svojih sorodnic, če so bile dobrih rok, tudi kako kuro, jajčka, vendar to ni bilo obvezno. Le botra je morala prinesti tudi kuro. Postregli so jim z vinom, in kos — »krajc« pogače so jim vrnili. Po porodu so materam stregli z boljšo hrano. Le takrat so si matere privoščile malo več kurjega mesa. Po dve kuri je vsaka pojedla. Tudi »pohane šnite« so veljale za močno jed; s šnitami so obvezno postregli babici in materi, ko sta se vrnili od vpeljevanja. Mož pa je moral skrbeti, da je mati imela vino. Ob takih priložnostih je moralo biti tudi vino pri hiši.

Rojstnih dni nekoč niso praznovali, le nekateri so praznovali življenjske jubileje, npr. petdesetletnico; ob takih priložnostih so spekli tudi potico ali kolač. Prejšnje čase so praznovali godove, pa tudi ne vsi. Otroci ali fantje so godovnikom zvečer pred godom hodili »ofirat«, ropotat s pokrovkami ali s čim podobnim. Otrokom so za to dali kos belega kruha, orehe ali suhe hruške, fante pa so povabili v hišo in jim postregli s pijačo, z žganjem, moštom, pa tudi s soržnim kruhom in prekajenim mesom. V zadnjih desetletjih je godovanja zamenjalo praznovanje rojstnih dni. Po starem pravijo, da »vezujejo«; »Poprej so godove vezovali, zdaj pa rojstni dan.« Toda poudarki, ki jih zdaj dajejo rojstnim dnem s pogostitvami, so mnogo izrazitejši in po domovih mnogo bolj pogostni, kot so bila godovanja.

Za god ali za rojstni dan so matere otrokom skuhale jajce ali jed, ki je bila otroku najljubša. »Jaz sem pa zmeraj kisel fižol dobila, ko sem ga tako rada jedla.« Če je gospodinja hotela izkazati godovniku pozornost, je skuhala za kosilo orehove štruklje. Večje pogostitve ob takih praznikih je začela izdatneje gojiti generacija, ki je v drugačnih gmotnih razmerah dozorevala po 2. svetovni vojni. Starejši so se v tem zgledovali pri mladih. Pogostitve ob rojstnih dneh in ob godovih, ki jih praznujejo starejši, so prave pojedine, na katerih ne manjka različnih mesnih jedi ne peciva in ne pijače.

Ob takih priložnostih povabijo sorodnike, pogosto tudi prijatelje in sosede, posebno po novih delavskih domovih. Ne le boljše gmotne možnosti, tudi spremenjen odnos do otrok je prinesel to šego. Zdaj tudi otrokom izkazujejo pozornost s pripravljanjem gostij v krogu sorodnikov in prijateljev. Torte, ki jih kar v Kranju kupujejo, so zelo pogoste spremljevalke takih praznovanj. Otroci povabijo za svoj rojstni dan svoje sošolce in prijatelje. Če ni torte, jih postrežejo vsaj s piškoti, sendviči in sokovi.

Priseljencem iz južnih republik, ki svojih koledarskih praznikov v novem okolju ne praznujejo več, so rojstni dnevi in državni prazniki priložnost, da povabijo svoje priseljene sorodnike in prijatelje na skupno praznovanje ob dobri pogostitvi, pri kateri ne manjkajo tudi domače jedi. Tako praznujejo tudi rojstne dneve svojih otrok s povabljenci; torta s svečkami je tudi v njihovih domovih ob takih priložnostih na mizi.

Skupno uživanje hrane kot izrazilo medsebojnega komuniciranja je bilo že nekoč in je tudi še danes sestavina šeg ob smrti. Zdaj povečini vsi napravijo pogrebščine, prej so to šego gojili le gospodarsko trdnejši Šenčurjani. »Kje pa, da bi včasih revni naredili pogrebščino! Je niso! To se je spremenilo šele po 2. svetovni vojni! Pogrebščine so bile in so tudi zdaj le po gostilnah. Prej so napravili pravo kosilo in tudi zdaj je še vedno na pogrebščini topla jed. Po 1. svetovni vojni so še ‚trento' dajali. Po gostilnah so iz bele moke spekli majhne hlebčke in jih dajali pogrebcem. Na Jami, Pri Jožu, Pri Gašperlinu so jih zmeraj pekli.«

Šega je, da postrežejo tistim, ki pridejo pokojnika kropit. V Šenčurju še vedno ležijo pokojni na domu. Prejšnje čase so ob takih priložnostih postregli z žganjem, čajem in belim kruhom. Sosede so morale skrbeti, da ni zmanjkalo kruha; same so ga pekle. Zdaj pa postrežejo tistim, ki pridejo kropit, s kavo in piškoti.

Glede na prehranske navade, ki so veljale do let po 2. svetovni vojni, so se zlasti od šestdesetih let naprej, ko se je po obdobju obnove naglo dvigala življenjska raven vseh skupin prebivalstva, uveljavila nova merila. Varčevanje pri hrani na račun zidave ali urejanja stanovanja se je z vzponom družbene ravni in z večjimi možnostmi posojil umikalo novim navadam pri hrani. Sveže meso je bilo pred 2. svetovno vojno izrazito praznična jed, pozneje je priložnostno polnilo tudi druge jedilnike za delovni dan, v zadnjem poldrugem desetletju pa je postalo prav vsakdanja jed.

Današnje merilo osebne življenjske ravni osvetljuje izjava delavca: »Kaj se boš pa sekiral! Naredil sem hišo in v skrinji imam pol bika in prašiča.« Kmetje, ki so prej kupovali le po pol kilograma mesa za nedeljsko kosilo, »toliko, da je bilo za župo«, si ob prodaji živine pri zadrugi zgovorijo določeno

količino mesa, da ga shranijo v skrinji. Pojem za sodobno hrano je prav meso. Domačini in priseljenci ga vselej imenujejo na prvem mestu, ko omenjajo spremembe glede na prehranske navade nekoč. Tudi priseljenci iz drugih republik, kjer je bilo uživanje mesa že bolj v navadi, pravijo, da pojedo zdaj več, predvsem pa več raznovrstnega mesa. Zadostne količine mesa vrednotijo domačini in priseljenci danes tako, kot so v obdobju vaške avtarkije vrednotili zadostne količine zabele in moke za kruh in žgance.

Starejši rod Šenčurjanov označuje sedanje navade v hrani z izrazi »razsipno«, »razkošno« ali bolj milo, da »zdaj ljudje več dajo na hrano«. »Poprej nismo tako razkošno živeli kot danes. Poprej smo bolj skromno jedli. Ljudje so dosti bolj varčevali, ta veliki in ta mali. Zdaj pa ima v Šenčurju vsaka hiša zmrzovalno skrinjo. Zdaj že tako mislimo, da ni dobro, če ni mesa. Pri nas ga gotovo dvakrat do trikrat na teden ne jemo.« Zlasti v mlajših gospodinjstvih je meso vsakdanja jed. Nekateri na določene dneve v tednu ne uživajo mesa, pa ne zaradi posta, temveč preprosto zato, ker mislijo, da ni zdravo, če je vsak dan na mizi meso. »Vsak močnik je zdaj boljši kot pečenka, tako smo se preobjedli,« je sedanje živilske navade označila domačinka srednjih let.

Velike so spremembe glede kruha. Kos soržičnega kruha je bil obvezno doplačilo dninarici še pred 2. svetovno vojno. Ponekod je mati zaklepala kruh pred otroki. Takega ravnanja niso obsojali, ker je mati s tem dokazovala skrb za naprej. Matere so učile otroke, da so kruh pobrali in poljubili, če je padel na tla. Žemlje so nosile iz Kranja za darilo, »za štruco« svojim otrokom. »Zdaj pa samega kruha nihče več ne je! Človek bi kar vekal, ko vidi žemlje, kose kruha na tleh. Med 2. svetovno vojno pa smo ga stradali,« se je spominjala kajžarska žena. Da bi dobila malo moke, je obredla sedem mlinov.

Besedo kruh so uporabljali kot soznačnico za hrano, živež. Revščino in pomanjkanje hrane so metaforično izražali s »kruha ni«.

Zelo veliko se je spremenilo tudi glede pijač. Pred 2. svetovno vojno so največ pili žganje in mošt, s tem so stregli tudi gostom. Ženskam so največkrat postregli s čajem; imeniten je bil pravi čaj. Vino so kupovali le ob posebnih priložnostih. Še najbolj redni pivci vina so bili fantje, ki so se ob sobotah in nedeljah zvečer zbirali v gostilni. Pili so bolj zaradi druščine, zaradi družabnosti. Gostilna je bila bolj zbirališče moških kot pivnica. Tudi možakarje, ki so k »Jožu« ob večerih hodili »na frakelj«, je vabila druščina; le špiritovega so pili, je bil cenejši, spomladi pa »zelenega«, pelinovo žganje, ki so ga gostilničarji sami delali.

Takole se spominja gostilničarka »Pri Jožu«: »Čez teden ni bilo gostov. Zvečer so starejši možakarji na frakelj hodili. Ob sobotah in nedeljah zvečer, včasih tudi na ponedeljek zvečer so prišli fantje in peli. Tudi po dvajset jih je prišlo pa so liter ali štefan vina naročili in se veselili. Skupaj so zbrali za vino. Če je kdo med njimi imel god, je moral dati za pijačo. Očetu so prišli za god streljat. Oče so potlej vsakemu eno viržinko dali, pa štefan vina so vselej dobili fantje za očetov god. Pili in veselili so se in hece zganjali. Ko so šli iz gostilne, so na vasi pod kostanji po cele ure peli. Pa lepo! Ne tako kot danes! Danes pa drugega ne slišiš kot kletvice. Na kresni večer so fante krstili. Krščeni fantje so morali dati za pijačo.«

Fantje so navadno čez mero pili, kadar so šli na nabor in ob likofu. Tudi za semenj in za pusta so več pili kot po navadi. Za pusta so tudi dekleta povabili v gostilno in zaplesali. Za semenj so se večkrat tudi stepli, ker so prihajali v gostilno tudi fantje iz drugih vasi.

V zvezi z uživanjem pijač, posebno z uživanjem pijač v druščini, so bili in so še v navadi izrazi; fantje igrivo vabijo drug drugega v gostilno: »Pojmo ga malo rukn't!« ali »Pojmo ga malo cukn't« ali ... »na slino« ali »... na zob dat!« Če so rekli: »Boš pa zanjga dal,« so imeli v mislih predvsem vino, ker so ga pili več kot žganje. »Vsaj za druščino so rajši pili vino.« Moško veselje ob pijači osvetljuje pesem:

Pijmo ga zdej,
k' smo ledig pa frej!
Še pol' ga bomo pil,
k' bomo babe dobil!

Toda šenčurški možje so, razen izjem, bolj malo hodili v gostilne. Ni bilo v navadi, da bi po nedeljski maši zavili vanjo. Priseljenka z Dolenjskega tega ni mogla razumeti. V njenem kraju je bila navada, da so si možje po maši v gostilni privoščili dobro pijačo in jedačo. Z varčnostjo si je razložila to šenčursko skromnost. »Če so se ga v Šenčurju dedci že glih napili, so se ga ob kakšnih praznikih, takrat so malo več v gostilne hodili, takrat so malo več pili. In včasih se ga je kdo nabral, ko je šel na sejem.«

Seveda je bilo v Šenčurju tudi nekaj pijancev med kmeti in med delavci, ki so bili zaposleni v Kranju. Pripovedovalka, ki je sama imela pijanca za moža, je menila, da je pijančevanje izzvala tudi navada, da so žene morale ostajati doma pri družini, medtem ko si je mož smel iskati razvedrila v gostilniški druščini. »Med delavci, ki smo v Kranj hodili, je bilo največ takih, ki smo šparali. Iz šihta nisem nikoli šel v gostilno, tudi za malico si ga nisem privoščil. Eni so pa vse zapili, da žene doma niso imele kaj kuhati. V Kotu so bili približno štirje taki, ki niso smeli denarja videti. Ko je colngo dobil, jo je kuj zapil.« V Šenčurju pomnijo tudi nekaj kmetij, ki so jih gospodarji zapili. Vdanost pijači ni obšla nobene skupine prebivalcev, čeprav je je bilo med svetovnima vojnama razmeroma več med kmeti. Današnje popivanje po gostilnah razlagajo domačini kot posledico predobrega življenja, naveličanosti in presitosti.

Poprej celo, kadar so šli na božjo pot, niso zapravljali denarja v gostilnah. Na Brezje, k Novi Štifti in na Limbarsko goro pri Moravčah so poprej hodili, pa tudi h Gospe Sveti in na Višarje. Na Limbarsko goro so se z lojtrnim vozom vozili fantje, dekleta, možje in žene. Poleg prekajenega mesa, trdo kuhanega jajca in sorženga kruha so s seboj nosili tudi žganje, v gostilni pa so si naročali le čaj. Danes je vsak izlet združen s krepčanjem z jedačo ali vsaj pijačo v gostilnah. Družine ali druščine se celo načrtno odpravijo v gostišča, znana po tem, da dobro postrežejo gostom.

Alkoholne pijače najrazličnejših vrst, slatina, nealkoholne osvežilne pijače za odrasle in otroke so sestavni del hrane tudi po domovih.

Generacija, ki si je ustvarila družino po 2. svetovni vojni, je napravila tudi prelom v kulturi otroške hrane. To je predvsem zasluga zdravstvene de-

javnosti, ki si je na najrazličnejše načine prizadevala za uveljavitev strokovnih nasvetov in pravilno hrano otrok. Matere so sledile priporočilom. Poprej so se tega mlade matere učile le iz domačega izročila in od babic, ki so jim pomagale pri rojstvu otrok.

Dvanajst tednov po porodu matere niso uživale kaše, ješprenja, kislega zelja in repe, da bi otrok ne zbolel. Če so morale otroka že zgodaj hraniti s kravjim mlekom, so ga mešale z vodo, po »flaški« so mu dajale tudi belo kavo ter kuminov in kamilični čaj. Namesto dudke so dajali otrokom »causo«, kruh in sladkor so zavili v krpico in mu jo dali v usta, da je zaspal. Malo pred letom starosti so otroka že začeli navajati na hrano, ki so jo sami uživali. Ko je družina zajemala iz sklede, je imela mati otroka v naročju in ga hranila. Po navadi so ob mlečnih jedeh in juhi začeli uvajati otroka v hrano odraslih.

Ni bilo v navadi, da bi otrokom posebej pripravljali jedi: »Ni bilo časa« ali »saj nismo znale«, tako so pojasnjevale domačinke, zakaj je bilo tako. Pa tudi z jajci in z maslom niso stregli otrokom. Le priložnostno, kadar so maslo napravile, so ga namazale otrokom na kruh; zalog svežega masla si v ta namen niso delale. Med, »strd«, so kupovali pri domačih čebelarjih. Dajali so ga bolnikom v čaj ali pa so ga uživali z orehovimi štruklji. Otroci so se najbolj veselili »posmojenk«, majhnih hlebčkov, pomazanih s smetano, ki so jih matere ob pekah delale za svoje otroke. Neješčim otrokom so kuhale proso na kropu. Sicer pa se niso prav nič vznemirjale, če zdrav otrok ni hotel jesti.

Domačini in priseljenci opozarjajo na velike spremembe v današnji kulturi otroške hrane glede na nekdanje razmere. »O, otrok pa včasih nismo tako crkljali kot jih danes! Posebej za otroke nismo kuhali. Če ni hotel jesti, je pa kruh dobil.« Če so jim matere le kdaj hotele posebej ustreči, so jim skuhale mlečne jedi: sok, kašo, riž, žemljo z mlekom, s smetano, ki so jo primešale mlečnim jedem. Te so še posebej posladkale otrokom. Med svetovnima vojnama so jim nekatere delale veselje tudi s palačinkami. Danes pa ne skrbijo le, da ustreza hrana za otroke strokovnim nasvetom, temveč jo izrazito prilagajajo prav osebnim željam in okusu otrok, ne glede na stroške, ki so s tem povezani.

Če kdo rad veliko jé, pravijo stari Šenčurjani, da je »objéden«, »požrešen«. »Tako je požrešen, da bi še drek požrl.« Če pa ima kdo rad le določeno jed, da mu ni vse dobro, pa pravijo, da je sneden; npr. »Ta je pa sneden na štruklje.« Izraz ima v spremenjenih razmerah različno vrednostno mero; nekoč so rekli, da je sneden že nekomu, ki je rad jedel boljši kruh ali užival pravi čaj.

Kako so gledali na posamezne jedi, ki so bile sestavine hrane, osvetljujejo nekateri pregovori. Poleg mesa so bili »kreditna hrana« kuhani orehovi štruklji. So rekli, da »štruklji streho predrejo«, da je to tako zelo potratna jed. Tudi žganci so bili cenjeni, saj je veljalo za potratnost že, če so jih uživali za večerjo. Glede nasitljivosti in moči posameznih jedi je zanimiv pregovor: »Žganci streho predero, sok je do praga, kaša pa je za čez prag.« Kašo so sicer cenili za okusno, toda ne za močno jed: »Kaša za kruh vpraša,« ali »Kaša je tako švah, da je le za čez prag.« Bila pa je priljubljena otroška jed: »Kaša je otroška paša.«

Glede na nekdanje razmere mislijo starejši, da zdaj hrane ne spoštujejo več, kot so jo spoštovali nekoč. Jed je veljala »za božji dar«. »Moji starši so

rekli, da je jed božji dar. Da je zmerna jed najboljša za življenje in za človeka.« S tem v zvezi je bila šega, ki jo še goji starejši rod (mlajši so v tem bolj izjeme), da molijo pred jedjo.

Manj spoštljiv odnos do hrane kaže na večje gmotne možnosti in spremenjeni način pridobivanja živeža, ki ni več tako odvisen od pridelovanja na zemlji. To je zahtevalo več osebnega truda in je bilo odvisno tudi od naklonjenosti in nenaklonjenosti narave, od boljše ali slabše letine. Živila danes vrednotijo kot del porabniškega blaga, ki ga je mogoče kupiti. Doma pridelana živila imajo še vedno svojo ceno, saj si z njimi zmanjšujejo stroške za preživljanje družine, cenijo pa jih tudi zaradi boljše kakovosti (npr. domača zaseka, klobase, salame). V zvezi z vrtičkarstvom in sadjarstvom po delavskih domovih cenijo domače pridelke tudi zaradi priročnosti, da ni treba za vsako stvar v trgovino. Pridelovanje sadja in povrtnin na delavskih domovih je večkrat združeno tudi s posebnim odnosom do tega dela, ki pomeni priljubljeno obliko rekreacije.

Kultura hrane je danes v Šenčurju zelo poenotena glede na to, da zdaj ljudje na splošno več dajo na hrano. Kljub močno različni družbeni sestavi Šenčurjanov prevladujejo med domačini in priseljenci sodobnejši jedilniki. Vendar so oboji ohranili tudi svoje jedi. Ohranjanje izročila ima sicer podrejeno vlogo, pa ga je vendar še dovolj. V dobršni meri je odvisno od generacij. Pri starejših gospodinjstvih je izročilo izrazitejše, pri mlajših manj, odvisno pač od navad in okusa posameznikov in gospodinjstev. Jedi spadajo med tiste sestavine kulture, ki so najbolj zrastle s človekom; okus in navajenost na določene jedi bi lahko označili s stopnjo biološke narave.

Ohranili so predvsem jedi, ki se jim zde najboljše in najbolj okusne, čeprav morajo surovine za pripravo teh jedi kupovati. Dvoje jedi, godljo in budelj, so naredili Šenčurjani za turistično posebnost. Z njima strežejo gostom v tednu razstave, ki jo domače turistično društvo pripravlja že nekaj let. Tudi priseljenci so ohranili nekatere prehranske navade iz svojega prvotnega kulturnega okolja. Posebno priseljenci iz južnih republik.

Pasulj, sarme, jedi iz sira in paprik ter pite poživljajo njihove jedilnike. Črnogorka iz slanega sira pripravlja pite, burek ali pa ga postavi na mizo, kadar ima goste. Bosanka od domačih jedi največkrat pripravi pasulj, tudi poleti, pogosto pa tudi sarmo, polnjeno in pečeno papriko, polito s smetano, od solat pa pogosto kislo papriko. Tako priseljenci v novem okolju strežejo svojemu okusu po domači hrani. »Kadar grem domov, si želim jesti jagnje na ražnju,« je pojasnjeval Bosanec. V novem okolju ni mogoče vselej ustreči okusu. Jagnje na ražnju, ki ga jedo ob pijači v družbi povabljenih, je bilo še večkrat omenjeno v pogovorih s priseljenci iz južnih republik kot nekaj prijetnega, nekaj, kar jih navezuje na domače okolje.

Domačini in priseljenci so v novih, boljših gmotnih razmerah spremenili ritem uživanja posameznih jedi. Jedi, ki so jih prej pripravljali le ob praznikih in drugih posebnih priložnostih, pripravljajo zdaj tudi zunaj tega okvira, se pravi pogosteje, vključili so jih v jedilnike ob nedeljah ali tudi za delovni dan. Nasprotno pa druge jedi, ki so jih prej uživali vsak dan (npr. žgance, zelje, godljo, kašo, burkašo, sok), pripravljajo zdaj le kdaj pa kdaj. »Otroci in jaz

imamo radi mlečni sok, pa ga pripravim, kadar njega ni doma,« ali: »On ima rad zelje pa žgance, zato to večkrat skuham pozimi.«

Priseljenci navadno ne sprejemajo jedi Šenčurjanov, ki jih sami v svojem prvotnem okolju niso poznali. Le ženske, ki imajo tesnejše stike z domačinkami in ki so bolj zagrete gospodinje, so se naučile pripravljati nekatere stare šenčurske jedi (npr. godljo in budelj). Priseljenci iz drugih republik, ki žive v družbenih stanovanjih KŽK, so tako izolirani, da ne vedo dosti o hrani domačinov, še celo ne o jedeh, ki so postale turistična privlačnost. Res je sicer, da žive tukaj šele nekaj, največ 10 let, ker je menjava ljudi na družbeni kmetiji živahna, res pa je tudi, da so stiki z domačini zunaj delovnega časa le občasni ali jih sploh ni.

Pa vendar je imela kaj povedati Bosanka: »Štruklje sem jedla pri moji znanki. Všeč so mi, vendar jih ne znam delati. Žgancev ne maram.« Hkrati je zatrjevala, da so jo učile kuhati sodelavke na delovnem mestu. Makedonka se je od sodelavk naučila le, kako se »ajmoht« dela. Zanimanje za stare šenčurjanske jedi je manjše, medtem ko si ženske na delovnih mestih izdatno pomagajo z nasveti v zvezi s pripravo sodobnih jedilnikov. Tudi ohranjevalke tradicionalnih sestavin v hrani so ženske, ki so prinesle znanje iz prvotnega okolja v novo kulturno okolje; Prekmurka bi rada ustregla svojemu možu Dolenjcu z dobrimi ajdovimi žganci, a jih ne zna skuhati.

Okus in navajenost na določene znane jedi je v današnjih gmotnih in kulturnih razmerah poglavitni motiv pri ohranjevanju teh jedi v sodobni hrani. V sistemu avtarkičnega gospodarstva je prispevala k ohranjevanju izročila v prehrani tudi določena kulturna enotnost vaškega okolja, ki je rastla v skladu z gospodarskimi in družbenimi zakonitostmi in je bila manj sprejemljiva za vplive iz drugih kulturnih okolij.

Starši so sicer pošiljali dekleta v gospodinjske tečaje; v Šenčurju so jih prirejali vsaj od začetka našega stoletja naprej. Med svetovnima vojnama so se dekleta učila kuhanja tudi v šoli. Pred 2. svetovno vojno sta kuharske tečaje vodili domača učiteljica in poštarica, po njej pa tudi ženska, ki je hodila na ohceti kuhat. Domačinke se svojih kuharskih spretnosti niso učile le iz domačega izročila, imele so več znanja, ki pa ga zaradi ustaljene miselnosti in meril, ki so veljala pri hrani, niso mogle uveljavljati. Pridobljeno znanje so lahko pokazale le ob posebnih priložnostih. Še najbolj za semenj. Pred 2. svetovno vojno so dekleta in mlajše gospodinje poleg potice in bobov pripravljale za semenj tudi sodobnejše pecivo.

Ob taki kulturni naravnanosti so med svetovnima vojnama izstopala gospodinjstva, ki so odpirala vrata novim pobudam v hrani, kar je bilo bolj odvisno od večje kuharske zagnanosti gospodinj, njihovega prizadevanja po spremembah kot od večjih gmotnih zmogljivosti. Novosti v hrani so se prej uveljavile v delavskih kot v kmečkih domovih, ker so bila delavska gospodinjstva bolj navezana na kupovanje živil, pa tudi zato, ker je bilo delavsko okolje vendarle manj navezano na staro miselnost tudi v drugih pogledih, poleg tega pa so imele gospodinje v delavskih domovih več prostega časa kot kmetice, ki se jim je »zmeraj v pole mudilo«.

Medtem ko so se dekleta še po 2. svetovni vojni v tečajih želela naučiti predvsem, kako je treba pripraviti dober golaž, obaro, pečenko, zelenjavno

juho in dobre potice ter piškote, preizkušajo danes najrazličnejše recepte za najrazličnejše jedi. Viri znanja so zelo različni: domače izročilo ali ustni nasveti, ki si jih ženske med seboj izmenjujejo, pogosto prav na delovnih mestih, so oblike izmenjave kuharskih informacij. Posamezne gospodinje, ki posebno rade kuhajo, tudi bolj ali manj redno spremljajo objavljanje receptov v tisku, na radiu in televiziji in si jih tudi zapisujejo. To valovanje novega kuharskega znanja ne pušča ob strani starejšega rodu. Matere se učijo od svojih hčera, saj ni redko, da ostarela mati pripravlja vsaj kosila za družino mladih.

Organizacija in načini uživanja hrane

Družbena preobrazba vasi se je v kulturi hrane močno pokazala tudi v spremenjenem redu uživanja dnevnih obrokov hrane. V starem kmečkem gospodarstvu je bila vsa družina, vključno s posli, sklenjena delovna enota, ki je uravnavala svoj delovni ritem po ustaljenem tiru. Družina se je vsak dan ob določenem času zbrala pri zajtrku, »fruštku«, opoldne pri kosilu, »južni«, delovni dan pa je sklenila z večerjo, vmes pa sta bili v poletnem času še dopoldanska in popoldanska »malica«. Ženske so malice nosile na polje. Tudi koscem, ki so že zarana začeli delati, so vselej prinesle tudi zajtrk. V košarah in jerbasih so nosile jedi na polje, in sicer v rokah ali na glavi; pod košaro ali pod jerbas pa so na glavo dajale svitek. Pozneje so malice vozile na polje tudi s kolesi. Ob sodobnih kmetijskih strojih in močno zmanjšanem številu delovnih moči zdaj ni več v navadi uživanje jedi na polju. Le na družbeni kmetiji ob večjem delu, ob žetvi, spravilu krompirja, z avtom razvažajo malice delavcem na delovno mesto. Po kmetijah nosijo malico s seboj, kadar delajo v gozdu.

Prejšnji red uživanja dnevnih obrokov hrane se je spremenil z večjim vključevanjem Šenčurjanov v nekmečke dejavnosti. Gospodinjstva niso več časovno usklajena družbeno-gospodarska enota, kot so bila prej. Razvejanost v dejavnosti njihovih članov, razlike v delovnem času, spremenjeni utrip življenja so prispevali k spremembam reda v uživanju dnevnih obrokov hrane. To pa pomeni dodaten trud za člane družine, ki vodijo gospodinjstva, saj je pogosto treba »kuhati na tri kraje«, ko prilagajajo urnik različnim obveznostim in različnemu delovnemu času članov gospodinjstva.

Zajtrk in pogosto tudi večerja nista več skupni družinski obrok. Delavci so ta dva obroka zamenjali z dopoldansko in popoldansko malico na delovnem mestu; zjutraj pred odhodom na delo in zvečer, ko se vrnejo s popoldanskega dela, le še kaj toplega spijejo. Prizadevajo si, da se družina vsaj pri kosilu zbere, vendar povsod to ni mogoče, posebno ne tam, kjer so šoloobvezni otroci in kjer člani družine delajo v nasprotnih izmenah. V poglavitnem se je čas kosila premaknil v popoldanski čas, ko se zaposleni člani družine vrnejo z dela. Ker je kosilo pozno, je tudi malica premaknjena na poznejše popoldanske ure. Popoldanska malica je postala stalnejša sestavina v uživanju dnevnih obrokov hrane, prej so pripravljali malice le v poletnem času, zdaj so malice marsikje zamenjale večerjo.

Po starem je veljalo pravilo, da so za vse tri glavne dnevne obroke — zjutraj, opoldne in zvečer — gospodinje pripravljale kuhane jedi, zdaj so zjutraj

in zelo pogosto tudi zvečer v navadi le še tople pijače: mleko, bela kava, čaj, za otroke tudi kakao, od drugih kuhanih jedi uživajo pogosteje le še pečena jajca, otroci tudi hrenovke, skratka to, kar je hitreje pripravljeno.

Glede na razmere v prejšnjih časih, ko je bila vsa skrb v zvezi s pripravljanjem hrane in vse delo v kuhinji v rokah gospodinje in je bil prepir, če stara mati ni hotela odložiti kuhalnice iz rok in jo prepustiti mladi gospodinji, je danes, ko so ženske po mlajših gospodinjstvih povečini zaposlene, prav nasprotno. Ne samo hčere, tudi snahe so zadovoljne, če skrb za hrano otrok prevzame mati, ki navadno pripravlja tudi kosila za mlade, ponekod tudi za dvoje družin svojih otrok. V novih družbenih razmerah pripravljanje hrane tudi ni več izključno žensko opravilo.

Moški se precej bolj vključujejo v tako delo. »Poprej se moški niso dotaknili nobenega dela v kuhinji. Zdaj pa nekateri prav radi kuhajo. Prav kosila pripravijo, če je treba.« Tudi v skupini priseljencev iz drugih republik je to zdaj v navadi, saj nimajo veliko možnosti, da bi se za varstvo otrok obrnili po pomoč k svojcem. Kadar v Šenčurju odpove sorodstvo, si zakonca uredita varstvo otrok tako, da delata v nasprotnih izmenah in si hkrati izmenjavata delo v zvezi s pripravo hrane. Vendar je tudi v takih primerih delež moškega neprimerno manjši.

Žena npr. izbere jedilnik, pripravi vse potrebno za kuhanje, možu pogosto ni treba drugega, kot da le pogreje pripravljene jedi. Sicer pa je v novih družbenih razmerah, ko so dejavnosti družinskih članov tako zelo razvejane in ko je ritem delovnega dne tako različen, da »so družine raztepene in se še pri jedi ne zberejo«, na splošno v navadi, da si družinski člani sami pripravljajo jedi. Kadar kdo pride, si na hitro pripravi eno ali drugo jed, npr.: pečena jajca, zrezek, solato, pogreje si mleko ali kavo ali pa seže v hladilnik, kjer je vedno v zalogi kaj mesa. Okus posameznika je bil prej podrejen družinskemu jedilniku, ki je bil v rokah gospodinje. Zdaj se v hrani uveljavljajo osebne želje: člani gospodinjstva jedo, kar ima kdo rajši. Tudi v takih drobnih posebnostih je mogoče odkriti novo miselnost, ki je zrastla v novejšem pluralistično usmerjenem družbenem okolju, ko vsak posameznik v določenem obsegu počne, kar želi. To je seveda v nasprotju z merili, ki so veljala nekoč: »Skuhali so; če si jedel, si jedel, če ne, pa ne.«

Starejši rod Šenčurjanov gleda na današnje navade v sistemu hrane kot na nered. To pa, da se še pri jedi ne zberejo, pa imajo za pojav, ki ni v prid družinske skupnosti. »Fruštkajo zjutraj tako ne. Le malo toplega čaja popijejo, preden gredo od doma. Večerjajo pa tudi ne. Nikoli ne večerjajo skupaj. Kosilo, južina je ob pol treh. Le kosijo skupaj. Pa je bilo prej bolj prijazno, ko se je družina trikrat na dan zbrala pri mizi. Zmeraj smo se pri jedi pogovarjali. Mislim, da je to važno, da se družina zbira pri jedi. Kar bolj čutijo, da so iz enega gnezda. Meni včasih kar solze tečejo, ko sama jem in si mislim, kako je bilo včasih fletno, ko smo bili vsi skupaj,« je tarnala priletna žena.

Čeprav je zdaj skupno uživanje hrane v družinskem krogu omejeno, ga kljub temu ohranjajo kot vrednoto, ob kateri raste občutje družinske skupnosti tudi v mlajših gospodinjstvih. Ob sobotah, nedeljah in praznikih, »ko so vsi doma«, se ženske potrudijo in pripravijo dobra kosila. S tem prispevajo k pri-

jetnejšemu počutju zbrane družine. »Ob sobotah in nedeljah gledam, da napravim dobro kosilo... Vem, kaj imajo radi. Vedno gledam, da ustrežem.«

Dokler si niso začeli urejati belih kuhinj, so se zbirali k jedi v zimskem času v hiši, poleti v veži, kjer je v kotu ob glavnih vratih po vseh kmečkih domovih stala velika miza. Tudi v kajžah so imeli mizo v veži, če je le bilo kaj prostora. V hiši so jedli pri veliki mizi pod »bohkovim kotom« ali pri »mentrgi«, ki je stala ob peči. Ponekod je imela velika miza bolj reprezentativno vlogo, saj so jo uporabljali le ob velikih praznikih, za semenj; goste so navadno postregli pri tej mizi. V zadnjem času so jedi v veži praviloma, kadar so »mašinali«, se pravi, kadar so mlatili žito. Velika miza v hiši je bila največkrat pogrnjena s prtom. Pod prtom so od jedi do jedi hranili kruh. Ali pa je bil hleb kruha v kotu za mizo; puščali so ga v »krušnjeku«, slamnati košari s širokim dnom in nizkim, okrasno pletenim obodom. V vsakem primeru je bil kruh pokrit s prtom. Kjer so bile družine velike, so manjši otroci jedli pri mizicah z dvema klopcama, ki so jih prenašali v hišo, belo kuhinjo, poleti pa v vežo. Z ureditvijo belih kuhinj je hiša obdržala vlogo jedilnice samo ob posebnih priložnostih. Najpogosteje strežejo v hiši gostom le še za žegnanjsko nedeljo. V delavskih in v kmečkih domovih je kuhinja glavni bivalni družinski prostor. Tu jedo, v tem prostoru posedajo, vasujejo s sosedi in s sorodniki. Prostor za sprejemanje manj domačih gostov so v novih delavskih domovih dnevne sobe, ponekod pa od kuhinje ločeni jedilni koti.

Pred 2. svetovno vojno so na delovni dan v Šenčurju le v redkih hišah jedli s krožnikov. Vsa družina, tudi posli in dninarji so jedli pri skupni mizi in zajemali jedi iz skupne sklede. Le izjemne so bile hiše, pri katerih so posle ločili in »jedli na dva kraja«; take primere so domačini obsojali. Po navadi je vsakdo sedel na določeni prostor pri mizi; tako je pogosto tudi še danes. Gospodar in gospodinja sta sedela pri mizi tako, da sta imela razgled po hiši, ali pa si je gospodinja izbrala prostor blizu vrat, da je bilo bolj priročno, ko je jedi nosila na mizo.

Kmetice so uporabo krožnikov odklanjale, ker so menile, da je preveč dela s pomivanjem, škoda jim je bilo časa, saj jih je čakalo polno drugih gospodinjskih opravil. Domačini so se muzali nevesti, ki se je leta 1924 primožila na veliko kmetijo, kjer so opustili uživanje hrane iz skupne sklede že pred 1. svetovno vojno, češ: »Tam boš pa talarje pomivala.« Še ob nedeljah so marsikje jedli iz skupne sklede, čeprav so med svetovnima vojnama povečini nedeljska kosila uživali le s krožnikov. Pred 1. svetovno vojno so uporabljali krožnike le ob največjih praznikih, porcelanaste skodelice pa le, kadar so imeli goste, sicer pa so uporabljali lončene skodelice, ki so bile za delovni dan poleg mlajših pološčenih močno v rabi še med svetovnima vojnama. Kavo s podrobljenim kruhom so pogosto uživali kar iz sklede, podrobljeno kislo mleko pa iz latvice. Kuhane orehove štruklje so še za semenj, ko so imeli goste, prinesli na mizo v skledi, rezine so jemali z vilicami in jih sproti pomakali v strd. Iz sklede jedo zdaj le še solato in nekatere stare jedi, kakor so godlja, burkaša, mlečna kaša, zelje in žganci; menijo, da te jedi sicer niso tako okusne.

Nož za jedilni pribor so začeli pogosteje uporabljati šele po 2. svetovni vojni. Kuhano meso je gospodinja prinesla na mizo na lesenem krožniku, razrezal ga je vselej gospodar, kose pa so s krožnika pobirali z vilicami ali

z roko. »Poprej so ata zmeraj meso rezali. Zmeraj je bilo tako, da je gospodar rezal meso; ko je bilo malokdaj.« Še na svatbah so pečeno meso pobirali iz skupnih krožnikov in ga jedli z rokami.

Pri pogrnjeni mizi so uživali hrano pred 1. svetovno vojno le na svatbah in na gostijah (tako imenujejo pojedino, ki so jo pripravljali teden dni po svatbi), le ponekod so pogrinjali mize tudi za semanji dan. Pač pa so pred 1. svetovno vojno gostom dajali prtičke. Pogrnili so si prtiček v naročje in si brisali roke, ko so jedli iz skupne sklede. Uživanje hrane pri nepogrnjenih mizah še vedno prevladuje, tudi v novih delavskih domovih. Za posebne priložnosti, posebno še kadar imajo goste, je prt že desetletja obvezen. Ob takih priložnostih dajo na mizo tudi prtičke, največkrat papirnate.

Pili so iz skupnega kozarca, še celo ob žegnanju so tako postregli goste. S steklenim posodjem so bili v prejšnjih časih slabo založeni. Ob svatbah so si ga sposojali po domačih gostilnah. Takšno uživanje pijač se je tu in tam ohranilo še v današnji čas, čeprav so zdaj gospodinjstva povsod dobro založena s steklenino. Pri delu pa še vedno ni nič čudnega, če krožijo kozarci s pijačo iz rok v roke.

Priprava in konserviranje hrane

Čeprav so prve štedilnike v Šenčurju postavili po gostilniških in nekaterih trdnejših kmečkih hišah vsaj že v zadnjih desetletjih 19. stoletja, so se v kajžarskih in v kmečkih domovih začele črne kuhinje umikati belim kuhinjam s štedilniki v večji meri šele med svetovnima vojnama. Prve štedilnike so postavili kar v črne kuhinje. To so bili veliki štedilniki, zidani iz opeke in ometani, podobni velikim odprtim ognjiščem. Manjše neobložene zidane štedilnike so postavljali v črnih kuhinjah tudi v nekaterih delavskih domovih, ali pa so kuhinje opremili z industrijsko izdelanimi železnimi štedilniki. Povečini so tedaj delavci in kmetje urejali prave bele kuhinje. Najdlje so se črnih kuhinj držali na manjših kmetijah, kjer nihče ni bil zaposlen v Kranju, od kmetij pa niso dobili toliko, da bi si lahko uredili svoje domove po novem okusu.

Črne kuhinje so bile izrazito delovni prostor, namenjen pripravljanju hrane za ljudi in za prašiče. Ob ognjišču je stal še zidan kotel, v katerem so kuhali za prašiče. Ob kotlu pa velik hrastov čeber za kuhano krmo. Za družino so kuhali v peči. Enkrat na teden so gospodinje v peči spekle tudi kruh. Na zidanem »ognjišču« pred »mestejami«, kakor imenujejo odprtino za kurjenje v peči, so pripravljali le določene jedi. V bakrenem kotlu, vloženem v okrogel železen podstavek s tremi nogami, »koza« so imenovali tak podstavek, so kuhali štruklje, v drugih kotlih so kuhali klobase in cvrli mast ob kolinah, v železnih ponvah z nogami in dolgimi držaji so »cvrli bobe« in žgali žito za kavo. Štruklje so kuhali »na sapi«, polagali so jih na leseno mrežo, ki so jo vložili v kotel in pokrili z lesenim pokrovom, tako da se je jed kuhala na sopari.

Oprema črne kuhinje je bila skromna. V kotu ob ognjišču so stale burkle različnih velikosti in so rabile za vlaganje loncev v peč. »Levštrk«, lesen valjarček z žlebom, so postavljali pod ročaj burkel, da so si olajšali vsajanje loncev v peč. V kotu ob ognjišču je stala tudi »veslica«, posebna lopata za

odstranjevanje pepela, in »greblja« za drzanje pepele v peči. Kadar so pekli kruh, so s podstrešja, »z vrha«, ali iz shrambe v pritličju prinesli lesen lopar za vsajanje kruha in omelo za pometanje peči.[15] Za omelo so uporabljali gorski mah, »lisičnjek«, in ga pritrjevali na kovano sponko, nasajeno na dolg lesen ročaj.

V steni ob ognjišču je bila manjša zidana niša za odlaganje drobnih kuhinjskih potrebščin, kot so vžigalice, cikorija in dišave. Tla v kuhinjah so bila lesena. Pred ognjiščem je bila v podu 25 do 30 cm globoka kotanja, da se ženskam ni bilo treba preveč upogibati pri kuhi. Še v desetletjih po 2. svetovni vojni je vsaka nevesta, ki se je primožila na kmečki dom, poleg posodja pripeljala s seboj v bali tudi priprave za kuhanje v peči: burkle, grebljo, veslico in lopar za vsajanje kruha, poleg tega pa še mentrgo — mizo za mesenje kruha in peharje za oblikovanje hlebov. Jedilna omara s policami in predali za razne vrste moke in kašo ter ješprenj je stala največkrat v veži. Na steni, ki ločuje kuhinjo od veže, sta visela tudi sklednik in žličnik. V kajžah niso imeli posebnega kuhinjskega prostora, ognjiščni prostor je bil kar v veži, kjer so zaradi stiske s prostorom postavljali tudi kadi za kislo zelje in repo.

Medtem ko je bila črna kuhinja izrazito delovni prostor za kuhanje, pa so nekatera druga opravila opravljali v hiši ali v veži. V hiši so ženske mesile kruh in ga v peharjih postavljale na klop ob peči. Pozimi je družina pri veliki mizi v hiši zbirala fižol, na policah pod stropom so kisali mleko, tu so izdelovali tudi maslo in pripravljali rezance. Tudi mesarska dela ob kolinah so opravljali v hiši.

Za shrambeni prostor v kmečkih hišah je bil namenjen »keuder« ali »keuderc«. V njem so stale kadi za kislo zelje in repo ter police za jabolka. Pod stropom so na visečih policah hranili peko kruha. Tu so odlagali razno posodje in orodje. Tudi okopavine so hranili v tem prostoru, če za ta namen niso imeli posebne kleti.

Po večjih hišah so imeli v nadstropnem delu nad kletjo poseben prostor, »kaščo«, s koštami za shranjevanje žita. V tem prostoru so hranili tudi suho meso, zalogo masti ter suho in sveže sadje. Za kaščo pa so uporabljali tudi podstrešni prostor, »na vrh«, kjer so prav tako stale košte ali skrinje za žito in suho sadje.

Meso so nekoč sušili v velbu v črni kuhinji na lesenih palicah, »rajžlnih«, ki so jih zlagali na »gliste«. Prve dimne kamre — »raufkamre« — so se pojavile hkrati s prvimi štedilniškimi kuhinjami. Dandanes so redke hiše, kjer se še ukvarjajo s kmetijstvom, pa nimajo urejenega prostora za sušenje mesa. Še celo v novih delavskih domovih so si nekateri uredili svoje dimne kamre, da lahko sušijo meso, ko zakoljejo prašiča, pa tudi pozneje uporabljajo ta prostor za shranjevanje prekajenega mesa.

Poleg shrambe ob kuhinji imajo v novih delavskih domovih v kleti shrambo za ozimnico.

Z ureditvijo belih kuhinj opravljajo vsa dela v zvezi s pripravo jedi v tem prostoru, tudi mentrga za mesenje kruha je postala sestavni del njegove opreme, čeprav jo v ta namen uporabljajo zdaj le še kdaj pa kdaj, sicer pa se ob tej mizi zbirajo k jedi. Po 1. svetovni vojni je postala oprema za belo kuhinjo

[15] M. Fister, na nav. mestu.

sestavni del nevestine bale. »Gredenco«, novo mentrgo, stole je imela vsaka kmečka nevesta v bali, čeprav je bila na novem domu še črna kuhinja. V takih primerih so kuhinjsko opremo postavili kar v vežo. Sestavni del dobre bale je bila tudi dobra založenost s kuhinjsko posodo in priborom.

Nevesta s trdne kmetije je imela leta 1929 poleg pohištva za spalnico in kuhinjo v bali tudi pribl. 30 porcelanastih krožnikov, veliko porcelanasto skledo za juho, 12 porcelanastih skodelic za kavo in čaj, »kotel«, veliko skledo za mesenje bobov, pločevinast škaf za vodo, 4 železne lonce za kuhanje v peči, pološčeno posodo. Lončevine ni imela, le boljšo posodo. Pripeljala pa je s seboj še druge drobne potrebščine: »plehe za ror« (»protfane«), »šefle«, kuhalnice, železne vilice za mešanje žgancev, kakršne so delali domači kovači, šest slamnatih peharjev in šest »hlebnic« (prtičkov za kruh), mlinček za kavo, valjar za valjanje testa in pribor za vsajanje loncev in kruha v peč ter pribor za čiščenje pepela. Poleg tega je pripeljala s seboj tudi »mašino« za mečkanje krompirja — »takrat smo tudi že cmoke delale« — in »mašino za orehe mlet« ... »takrat mašin za orehe mlet še niso imele, sem jo posojala, so mi pa vso pokončale«. Pribor za kuhanje v peči so izdelovali rokodelsko spretnejši domačini, navadno revnejši, ki so si s tem iskali skromen zaslužek.

Šenčurjani so porcelan in drugo posodje za balo svojim hčeram kupovali v Kranju, največ pri Colnarju. Porcelanasto posodo so gospodinje hranile v dvodelnih omarah, »šajbkostnih«, ki so stale v kmečkih hišah v kotu ob vratih, očitno po vzorih opreme v gostilniških hišah. Tudi te omare so pripeljale neveste z balo. Najrevnejše neveste pa so začenjale svoje gospodinjstvo mnogo skromneje. Dekla — kajžarska hči, ki se je poročila leta 1923, je na vprašanje, kaj je imela v bali, odgovorila: »Nič. Kar sem doma vzela; črepinjast lonec za kuhanje v peči pa manjše emajlirane lonce, talarjev pa nič.«

Lončeno posodo so kupovali od lončarjev iz Komende na trgu v Kranju ali takrat, kadar so jo ti prodajali po hišah. Posodo so Komendčani pripeljali v vas z vozom, potem pa so jo ženske v pletenih naramnih koših nosile od hiše do hiše. Tako so Komendčanke ponujale posodo še po 2. svetovni vojni: latvice za kisanje mleka, sklede, lonce različnih velikosti za kuhanje, lonce s širokim dnom za mast in maslo, »modle za potice«, kolačnike, velike sklede — kotle za mesenje bobov in boljši kruh, »krugle za vodo« — trebušaste vrče z ročko zgoraj, s pokrovčkom in tulčkom, v katerih so nosili s seboj vodo na polje. Krugle za vodo so bolj cenili kot lesene putrihe, ker je v prsteni posodi ostajala voda bolj sveža.

Po 2. svetovni vojni so prebivalci Šenčurja tesno sledili modi v opremljanju kuhinjskih prostorov, novostim bele tehnike in gospodinjskih pripomočkov. Prva novost so bile pomivalne mize, sledilo je opremljanje kuhinj s toplo vodo na električno ogrevanje in s hladilniki; v zadnjih dveh desetletjih so se po starih in novih domovih poleg štedilnikov na trda goriva uveljavili električni in plinski štedilniki. Večje gmotne možnosti so dovoljevale, da so po novem okusu in ponudbi na tržišču zamenjavali tudi kuhinjsko pohištvo. Opremljenost kuhinj se prej ni spremenila, dokler ni prišla nevesta k hiši, zdaj pa je vodilo moda.

Tudi po dvakrat in celo večkrat so v zadnjih treh desetletjih ponekod zamenjali kuhinjsko opremo. Gospodinjstva, zlasti mlajša, so tudi dobro oprem-

ljena z drobnimi gospodinjskimi pripravami, električnimi in ročnimi strojčki, kot so »mašine« za meso in rezance, mlinčki za kavo in orehe ter mešalniki. Porcelanasto in stekleno posodje, jedilni pribor, posodje za kuhanje, strojčki za pripravo jedi in pijač so zdaj zelo v navadi kot darila nevesti in ženinu. Nevesta pred poroko sploh ne hiti z nakupi, čaka na darila in šele pozneje dopolni drobno opremo za kuhinjo.

Po novem je tudi v navadi, da se obdarujejo med seboj s servisi za pijačo, turško kavo in čaj in z gospodinjskimi strojčki tudi ob drugih priložnostih, najpogosteje ob rojstnih dnevih. Poleg tega ženske tudi same poskrbijo, da ne zaostajajo za novostmi. Sposojanje gospodinjskih potrebščin je zdaj skrajno omejeno, saj živijo gospodinjstva dosti bolj zase, kot so prejšnje čase. Tudi prej so menili, da mora vsaka gospodinja od vrat na mizo pogledati, kaj ima na mizi, preden si gre kaj sposojat. Vendar so si sosede pogosto sposojale različne gospodinjske potrebščine: olje, kis, moko, ješprenj, kašo, žveplenke, tudi kruh, če ga je zmanjkalo pred peko, spomladi pa zelje in repo, če so pošle domače zaloge. »O, zdaj pa ne hodijo!« je rekla pripovedovalka, »poprej so bili ljudje bolj skupaj vzeti,« in opozorila na razlike v medsebojnih odnosih.

Velike spremembe v živilski tehniki so v zadnjem desetletju prinesle zmrzovalne skrinje. Le redka gospodinjstva je še nimajo, pa še ta si jo pogosto delijo z mladimi. Meso, zelenjavo za juhe, povrtnino za solate, sveže gobe, sadje in pripravljene jedi, vse to shranjujejo v skrinjah. Še kislo zelje, ki si ga doma pripravijo, vložijo v vrečke. Tudi kri za godljo zdaj konservirajo v vrečkah v skrinji. Skrinje so precej spodrinile vlaganje živil v kozarce.

Pred 2. svetovno vojno so le redke gospodinje vlagale kumarice in domačo marmelado, po 2. svetovni vojni pa se je močno razširilo konserviranje najrazličnejših jedi v kozarcih; kuhanje marmelade in kompotov iz domačega in kupljenega sadja, vlagali so mezgo za začimbe, solato raznih vrst, gobe, nazadnje še sokove iz sadja iz nabranih gozdnih sadežev, največ iz borovnic. Domačinke pogosto konservirajo borovnice tudi še po starem, kuhajo jih na soncu. Seveda je obseg konserviranja povrtnin in sadja po različnih gospodinjstvih različen, odvisno od zavzetosti gospodinj. Nekatere zaloge dopolnjujejo bolj ali manj z nakupi industrijsko konservirane ozimnice. Priseljenke iz drugih republik si pripravijo za ozimnico dosti paprike in ajvarja, ki sta pogostni sestavini njihovih jedilnikov.

Nekatere Šenčurjanke tudi še sadje sušijo, toda sliv ne več, le še hruške in jabolka v krhljih. Zaloge suhega sadja so danes v Šenčurju zelo skromne. Po 2. svetovni vojni so bile neprimerno večje. Šenčur je imel skupno vaško sušilnico za sadje, ki so jo s pridom uporabljali, saj si je takrat še vsaka gospodinja prizadevala, da si je napravila zadostno zalogo suhega sadja.

Jedi in jedilni obroki

Kljub velikim socialnim razlikam je veljala nekoč v hrani Šenčurjanov, glede na vrsto jedi, ki so bile v navadi, določena enotnost. Na socialne razlike so opozarjale določene jedi, ki so se vrstile pogosteje na kmečkih kot na revnejših domovih. Delno so nastajale razlike tudi zaradi obsega ali sestave je-

dilnih obrokov. Trikrat na dan so uživali tople jedi. Ena jed ali ena skupina jedi je bila v navadi za jutranji in večerni obrok, opoldanski obrok pa so pogosto na kmetiji odpravili z »eno rihto«, le nekaj toplega so po jedi še popili. V kajžah je bila ena sama rihta za kosilo še bolj v navadi.

Pa poglejmo, kaj so Šenčurjani najbolj pogosto uživali nekoč in kaj še danes. Sodobna šenčurska hrana je močno poenotena. Pod vplivom novih gospodarskih razmer se je kultura hrane tudi v širšem slovenskem prostoru razvijala k poenotenju. Pa vendarle je vsaka pokrajina in vsako mikro območje ohranilo do danes sestavine nekdanjih prehranskih navad, ki dajejo sodobni kulturi hrane v določenem kraju še vedno poseben krajevni pečat.

J e d i i z m o k e. Največ so uživali »soržni« kruh (kruh iz zmesi bele in ržene moke). Kdaj pa kdaj so pekli tudi kruh iz »zmesne« moke, kakor so rekli, če so dodali še moko drugih žit, npr. ajdovo, v kajžah tudi koruzno in ječmenovo moko. Kadar je bila zaloga moke prepičla za peko, so rženi in pšenični moki dodajali kuhano in ohlajeno kašo, »da je bilo več kruha«, za boljši okus pa so kdaj zamesili soržni kruh tudi s krompirjem. Cenili so dober kruh, vendar so še pred nekaj desetletji na najtrdnejših kmetijah jedli pšenični kruh le za velike praznike. Pač pa so kajžarski, ki so moko kupovali, še pred 1. svetovno vojno uživali kruh iz pšenične moke v vsakdanji hrani. Bila pa so tudi gospodinjstva, v katerih je občasno primanjkovalo kruha; nadomeščali so ga s krompirjem v oblicah in drugimi kuhanimi jedmi. Na revnejših domovih so komaj čakali žetve, veselili so se novega pridelka. Brž so žito omlatili in ga odpeljali v mlin.

Nekoč so vozili žito v mline na Visoko in v Predoslje; vozili so z vprežno živino ali samotež s »kimpeži«. V zadnjih desetletjih so zamenjavali žito za moko v Kranju (za 50 kg pšenice so dobili 25 kg moke). V zadnjih nekaj letih žito prodajajo in moko kupujejo. Tudi kruha ne pečejo več doma. Razen za velike praznike napravi zdaj domačo peko le še malokatera gospodinja. Že med svetovnima vojnama so po delavskih gospodinjstvih začele ženske nositi kruh v peko k vaškemu peku. V poldrugem desetletju po 2. svetovni vojni je bilo to splošno. Pek je pekel vsak dan. Zdaj peče le še enkrat na teden. Šenčurjani kruh danes največ kupujejo in zelo cenijo kruh iz domače pekarne. Pred 2. svetovno vojno pa so pekovski kruh in žemlje kupovali bolj za poslastico. Pek se je moral potruditi, da je vnovčil svoje izdelke. S košem je raznašal žemlje po hišah. Kakšno žemljo so kupili otrokom. Tu in tam so Šenčurjanke delale tudi »poparjene žemlje«, se pravi jed, ki je nadomestila poparjene mlince.

Prej so gospodinje ob pekah napravile tudi »mlince«, nizek, vzhajan kruh iz belega testa. Iz kruha so pripravljali »trijet«, močno jed, ki so jo posebno starejši cenili. Pripravljali so jo tudi za mlatiče, dokler so še na roke mlatili. Zavreli so vino, ga začinili s klinčki, cimetom in osladkali, ohladili ter polili na suhe rezine belega kruha. Za močno jed so veljale tudi pohane šnite.

Le za praznike in ob mlačvi so Šenčurjanke pekle potice, bobe, »fancovte« iz kvašenega in nekvašenega testa. Ob praznikih so jedli orehovo potico. Vlito potico z rozinami pa so pogosteje spekle, kadar so mlatili žito (mašinali). Ponekod so za to priložnost napekli orehovih štrukljev za vsakega, ki je pomagal pri mlačvi. Bilo je pri tem delu tudi po 17 ljudi. V poletnem času so ob pekah

kruha kdaj pa kdaj spekle tudi zavitke iz sadja, češnjev, še rajši pa jabolčni »štrudelj«.

Med jedmi iz moke so bili poleg kruha v vsakdanji prehrani Šenčurjanov pomembni žganci in sok (močnik). Le-te so uživali pri treh glavnih dnevnih obrokih. Najbolj so bili v navadi ajdovi žganci. Pripravljali pa so tudi žgance iz koruzne in bele moke, med svetovnima vojnama tudi polento. Debelo mleto koruzo so imeli za polento. Koruzni žganci niso bili cenjeni. Rekli so: »Koruzni žganci se še piskra ne primejo, pa tudi želodca ne.« Pogosteje so bili na mizi po kajžarskih kot po kmečkih domovih. Sok so pripravljali iz ajdove in pšenične moke, »ajdov« in »bel« sok. Kuhali so ga na kropu ali na mleku; mlečni sok je bil priljubljena otroška jed. Boljši je bil sok, če so moko posukali z jajcem. Štrukeljce so najprej nekoliko pocvrli na maslu in jih potlej skuhali v kropu, zabelili z maslom ali s slanino. V kajžah so kuhali sok tudi iz koruzne moke. Tako pripravljeno jed iz pšenične moke so uživali največ za opoldanski obrok in za večerjo, ponekod pa so za zajtrk imeli ajdov sok. S sokom so praviloma uživali »v oblicah krompir«; z roko so ga jemali iz sklede in si ga sproti lupili. Za večerjo je bil sok skoraj vsak dan na mizi. Po revnejših domovih pa tudi po dvakrat na dan. »Joj, koliko smo poprej soka pojedli!« je z vzklikom obarvala svojo pripoved domačinka.

Med starimi močnatimi jedmi so bili najbolj imenitni na »sapi« kuhani orehovi štruklji iz bele moke. Pripravili so jih le ob posebnih priložnostih, navadno ob nedeljah, kadar so pošle zaloge domače svinine; pri košnji in ob mlačvi so ob petkih zamenjali mesno jed. Z orehovimi štruklji so stregle domačinke godovnikom in gostom na semanji dan. Na mizo so jih prinesli za zadnjo jed. Rezine so jemali iz sklede in jih pomakali v med. Na nekaterih domovih so pripravljali kdaj pa kdaj tudi sirove štruklje iz ajdove moke, v gostilni pa pehtranove štruklje.

Med svetovnima vojnama so naprednejše gospodinje, zlasti po delavskih domovih, v svoje jedilnike vključevale tudi druge jedi iz moke, ki imajo danes večji delež v hrani prebivalcev Šenčurja: med njimi cmoke, krompirjeve svaljke, testenine, otrokom so že takrat začele streči s palačinkami. Nekatere so občasno pripravile tudi drugačne vrste peciva, npr. vzhajance. Dekleta, ki so obiskovale gospodinjske tečaje, so pekle tudi piškote. Od znanih močnatih jedi so se v sodobni hrani domačinov največ ohranili ajdovi žganci in štruklji, le da je zdaj pogostnost teh jedi glede na prejšnje čase v obratnem sorazmerju. Žganci niso več vsakdanja jed, kuhani štruklji pa tudi niso več namenjeni le za posebne priložnosti. Doma pripravljeno pecivo najrazličnejših vrst je sestavina sodobnih živilskih navad zlasti ob nedeljah in praznikih. V poletnem času so najbolj pogostni sadni zavitki, deloma tudi sadne pite. Za otroke in goste je zmeraj v zalogi nekaj peciva, ki ga zdaj povečini kupujejo. Vendar so doma pripravljeni piškoti še vedno dovolj pogostni.

K a š n a t e j e d i. Na Gorenjskem, posebno še na območju Kranjske ravni, so bile zelo zakoreninjene jedi iz kaše, saj »v nobenem predelu na Slovenskem niso znali iz kaše pripravljati tako številnih in slastnih jedi kot ravno na Gorenjskem«, zlasti Gorenjci med Kranjem in Kamnikom.[16] Kašnate jedi so

[16] R. L o ž a r, Ljudska hrana, Narodopisje Slovencev I, 1944, str. 194.

uživali pri treh glavnih dnevnih obrokih. To velja posebno za »godljo«, ki so jo pripravljali iz prosene kaše in svinjske krvi. Od vseh kašnatih jedi so jo zlasti moški najbolj cenili. Ob kolinah so si napravili zaloge krvi za vso zimo prav do pozne pomladi. Hranili so jo v kleteh v posebnih lončenih loncih, pokritih k krpo. Konservirali so jo s soljo. Vso zimo in do pozne pomladi je godlja polnila jedilnike, najpogosteje za opoldanski, ponekod pa tudi za jutranji in večerni obrok. Še po dvakrat na dan so jo jedli. Revnejši so skromne zaloge svinine nadomeščali s to jedjo. Tudi v poletnem času so hodili po kri k domačemu mesarju in kuhali godljo namesto ješprenja.

Veliko so uživali na kropu kuhano, zabeljeno »špehovo« in mlečno kašo, zvečine za opoldanski obrok. Posebno imenitna je bila mlečna kaša z ocvrtim jajcem. Tako kašo so pripravljale gospodinje kot postno jed ob petkih (jajca so ocvrli na maslu) ali ob žetvi. Kadar so imeli nasad, ko so želi proso, so imeli tako kašo z jajcem za večerjo. Zelo priljubljena jed je »burkaša«. Med kašnatimi jedmi se je poleg godlje in ješprenja še najbolj ohranila v sodobni hrani domačinov. Burkašo kuhajo iz pšena in kisle repe ali kislega zelja, manj tudi iz ješprenja. Iz obeh vrst kaše, prosene in ječmenove, so kdaj pa kdaj pripravljali tudi češpljevo kašo. V sezoni gob je bila zlasti po kajžarskih domovih zelo pogosta jed gobova kaša, ki so jo pripravljali tako, kot pripravljajo danes gobovo rižoto. Po kajžarskih domovih je bila večkrat na mizi tudi »podmedena kaša«, ki so ji rekli tudi škofjeloška kaša. To je bila na kropu kuhana kaša, podmetena z moko in zabeljena. Če so v taki kaši kuhali tudi krompir, so taki jedi rekli »mešta«.

Že pred 1. svetovno vojno so precej uživali riž. Mlečni riž je bil priljubljena otroška jed.

M l e k o i n m l e č n e j e d i. Več kot sveže mleko so uživali kislo mleko in belo kavo. Nekateri so zatrjevali, da so več kave uživali zato, ker je okusnejša od mleka in je imenitnejša jed, drugi pa so pojasnjevali manjši delež svežega mleka v domači hrani v zvezi z boljšo ekonomiko: »Mleka so največ kislega pojedli. Sicer so ga pa šparali, da so ga prodali«. Kadar kislega mleka niso porabili, so ga gospodinje predelale v »sir« (skuta iz kislega mleka). Poleti so ga nosili za malico na polje. Osolili so ga, zmešali s smetano, nekateri so ga začinili tudi s poprom. Skuto so raztopili na olju in jo pojedli s kruhom. Potresali so jo tudi na poparjene mlince.

Prej so uživali surovo maslo, »puter«, le priložnostno, kadar so »medli«, to je, kadar so ga izdelovali. Pa še takrat so ga bili deležni le otroci. Maslo so prodajali ali pa prekuhali. Pred 2. svetovno vojno so gospodinje skrbele, da so vselej imele v zalogi nekaj kuhanega masla. Uporabljale so ga za zabelo močnatih in nekaterih kašnatih jedi, posebno še ob postnih dneh. Bel sok, štruklji, poparjeni mlinci, češpljeva kaša, mlečna kaša z ocvrtim jajcem so bile jedi, ki so jih belili s kuhanim maslom, kdaj pa kdaj tudi žgance. S tropinami, ki pri kuhanju masla ostajajo na dnu, so zabelili žgance. Na maslu so »cvrli«.

Poleg svežega mleka uživajo zdaj največ jogurt, bolj zavzete gospodinje pa same tudi še mleko kisajo, tu in tam katera naredi tudi sir in maslo. Poleg svežega mleka in mlečnih pijač, kot so kava in kakao za otroke, uživajo danes mlečne izdelke industrijske proizvodnje tudi tam, kjer se še ukvarjajo s kmetijstvom. Pred 2. svetovno vojno pridelovanje sira v domači sirarni ni prav

nič vplivalo na Šenčurjane, da bi ga uživali. Zdaj pa je sir precej redna sestavina v vsakdanji hrani.

Maslo kot namaz na kruhu zavzema poleg svežega mleka in jogurta med mlečnimi jedmi največji delež v sodobni hrani Šenčurjanov. Trde vrste sira kupujejo le tu in tam, največ za narezke; posamezniki kdaj pa kdaj pripravijo tudi pečen sir. Skuto kupujejo za sirove palačinke, štruklje ali za zavitek. »Poleti še zmeraj dajem mleko kisat. Sama pa masla iz domačega mleka še nisem naredila. Mleko prodamo. Se ne splača, da bi ga doma predelovali. Skuto pa večkrat kupim, naredim omlete ali zavitek. To imajo naši zelo radi. Pa sir tudi kupujemo za narezek ali pa sir spečem, če se mudi.« Tako je pojasnjevala gospodinja mešanega gospodinjstva, ki prodaja domači pridelek mleka v večjih količinah domači zadrugi, poleg tega pa tudi nekaterim zasebnim odjemalcem. Prodajanje mleka na domu je v Šenčurju še vedno dovolj pogostno, saj si prebivalci prizadevajo, dobiti mleko pri kmetu.

Mesne jedi. Pred 1. svetovno vojno so sveže meso uživali le ob največjih praznikih in kadar so doma zaklali prašiča ali ovco. Kot pove izročilo, so Šenčurjani nekdaj uživali več ovčjega mesa kot svinjskega. Za dom so zaklali le po enega prašiča, druge so prodali. Jeseni so za dom klali »pitance«, ovce, ki so jih spitali na paši na polju. Meso so nasolili in posušili. Kmetje so si napravili tudi zaloge suhega govejega mesa. Kupovali so »buše«, krave manjše rasti, ki so jih v te kraje prignali prodajat Hrvati, »kot race so jih gnali v tropu in prodajali«.

Poprej so marsikje v Šenčurju za domačo uporabo gojili zajce in golobe. Golobov je bilo toliko v Šenčurju, da so se gospodarji jezili, ker so jim onesnaževali mrvo. Še zdaj v Šenčurju eden izmed domačinov redi golobe. Z zajčerejo se jih še več ukvarja, čeprav se je po 2. svetovni vojni njen obseg zelo zmanjšal. Divjačina ima sorazmerno večji delež v današnji hrani, pa le po gospodinjstvih, kjer so domači člani lovskih družin. Več pojedo ribjega mesa, le-to pa največ kupujejo. Nekateri pa se ukvarjajo tudi z ribarjenjem; po takih gospodinjstvih so ribe pogosteje na mizi. Priseljenci iz drugih republik so zavzeti ribiči.

Do 2. svetovne vojne so Šenčurjani uživali največ prekajeno svinjsko meso, kuhano največkrat v ješprenju ali v »suhi župi«, slednje zlasti ob nedeljah. Sicer pa se je med svetovnima vojnama za nedeljska kosila že uveljavila kuhana govedina, se pravi goveja juha, saj so kupovali mesa »le toliko, da ga je bilo za župo«, le redkokje so kupili več kot pol kilograma mesa.

Suho meso v ješprenju je bila vsekakor najpogostejša in priljubljena mesna jed. Zelo so cenili tudi ješprenj s svežim ovčjim mesom, pripravljali so ga kdaj pa kdaj poleti, ko so pošle zaloge domače svinine, največ pa jeseni, ko so klali ovce, ali pa so meso kupovali pri domačem mesarju. Kot govedino so barčje meso kuhali v juhi, tako tudi meso starih golobov in ob posebnih priložnostih tudi pečenko; iz golobjega mesa so delali tudi rižoto. Pečeno meso so uživali prejšnje čase le ob velikih praznikih, najbolj je bilo v navadi za semenj, na svatovskih pojedinah pa je bilo obvezno. Pripravljali so pečenko iz svinjskega in ovčjega mesa, telečjo pečenko so uživali le na svatbah, če so poleg prašiča zaklali še kakega teleta. Pred 2. vojno so le redke gospodinje jeseni spekle piščanca; po hišah, kjer so redili zajce, so pogosteje uživali pečeno zajčje meso.

Koline so napravili pred božičem, da za praznike ni manjkalo sveže svinine. Tudi dokler se je meso godilo v »slanamurji« (slani vodi), so ga za nedeljska kosila uživali, kuhali so juho, potlej pa meso še malo popekli, da so imeli pečenko. Za semenj so nekoč uživali ovčje meso, za to priložnost so tudi doma zaklali ovco. Opoldne so stregli gostom z barčjo juho in pečenko, popoldne pa so pripravljali tržiško bržolo. Ovčjo bržolo so pekli s čebulo in šatrajem, v tem soku so potem spekli tudi krompir. Uživali so pečeno bržolo s kruhom in solato. Starejše domačinke so znale pripravljati »koštrunovo močnco« — vrsto obare, ki so jo dajali gostom namesto bržole. Tržiška bržola je veljala za imenitno jed, pred 1. svetovno vojno so jo pekli tudi za veliko noč. Obara, še bolj pa golaž sta bila pred 2. svetovno vonjo redkokdaj na mizi, golaž so znale pripraviti le redke domačinke, največ take, ki so živele v gostilnah, ali take, ki so služile pri kranjskih družinah.

Čas kolin je bil prejšnje čase pred božičem in novim letom. Tako so poskrbeli, da jim za praznike ni manjkalo svežega mesa. Prašiče so hodili klat po hišah domači klavci, kot tudi še danes, vendar se zdaj nekateri moški za dom tudi sami lotijo tega dela ali naprosijo mesarja. Dan kolin je bil in je še vedno domači praznik. To je tudi priložnost za dobre sosedske odnose. Sosedje si pomagajo pri zakolu, hodijo »prašiča držat«, pomagajo si tudi pri rezanju mesa. Domači jim poleg jedače postrežejo tudi s pijačo. Poprej so ob takih priložnostih pili največ žganje, zdaj pa tudi vina ne manjka. V zadnjih desetletjih, ko je zaradi zaposlitve sosedov zunaj doma pogosto odpovedala pomoč, pri delu ob kolinah v večji meri pomagajo sorodniki, še celo prosti dan si vzamejo za to priložnost. Moški pomagajo klavcu, ženske pa v kuhinji.

Že ob kolinah odberejo kose mesa, ki so jih namenili za predelavo, od kosov, ki jih dajo sušit. V zadnjem desetletju, odkar imajo zmrzovalne skrinje, odberejo tudi večji ali manjši del mesa za pečenko, zrezke in golaž. Novi način konserviranja zelo cenijo, ne le zaradi daljših zalog svežega svinjskega mesa, temveč tudi zato, ker lahko za daljši čas konservirajo tudi krvavice, suho meso pa ostaja v skrinji okusnejše in ga lahko uživajo vse do novih kolin. Slanino pod vampom posušijo in uživajo s kruhom za malice, preostalo pa predelajo v zaseko in mast. Za zaseko slanino »obarijo« nekoliko skuhajo, ohladijo in zmeljejo, začinijo s česnom in s soljo ter shranijo v deže. Zaseko uporabljajo za zabelo ali jo uživajo kot namaz s kruhom za malico. Kadar jo uživajo s kruhom, jo radi, posebno moški, še poprajo. V zaseko še vedno vlagajo klobase, da ostanejo sočne, pa tudi bolj okusna je taka zaseka.

Vselej so del slanine predelali tudi v mast — »špeh«. Čisto mast so uporabljale gospodinje za cvrtje bobov, ocvirkovo mast pa za zabelo. Med svetovnima vojnama so klavci nosili s seboj »mašine« za rezanje slanine in mesa, vendar so to delo opravljali tudi še po starem, v lesenih koritih in z nožem, pritrjenim na vzporedno leseno ročko. Slanino za mast so rezali na mizi na večje koščke. Ko so mast scvrli, so ostali veliki ocvirki, s katerimi so posebno radi belili žgance.

Večje kose suhega mesa so poprej bolj kot danes hranili za posebne priložnosti. O veliki noči so vselej v peči pekli v testo zavito gnjat, za semenj stegna, ob košnji in »mašinanju« pa so prišli na vrsto veliki kosi mesa. Prekajene kose glave uporabljajo največ za budelj, iz prekajenih in tudi iz svežih

parkljev pa kuhajo žolco. Krvavice so nekoč delali s kašo, ki so ji dodali malo ješprenja, zdaj pa uporabljajo v ta namen tudi riž. Poleg krvi dajejo v krvavice tudi zmleta pljuča, jetra ter ušesa in zabelijo z mastjo. nabrano ob drobovju, začinijo pa z majaronom, cimetom, soljo, poprom in tudi z muškatnim oreščkom. Maso za mesene klobase začinijo s česnovo vodo, soljo in poprom; česen so nekateri namakali v vino. S to gmoto, ki ji dodajo še nekaj surove kaše, polnijo tudi želodec, ki ga prav tako kot mesene klobase dajo sušit.

Po 2. svetovni vojni so začeli izdelovati tudi salame, v zadnjem času pa nosijo nekateri izbrane kose mesa k mesarju, da jim napravi »rolšunko«. Pri kuhanju krvavic ostane v posodi »obarnjek«, godlja, ki se zdi najbolj okusna. Obarnjek shranijo in pripravljajo za jed. »Godlja je sploh dobra, najboljša je tista od obarnjeka.«

V zadnjih dveh desetletjih je postalo meso sestavina vsakdanje hrane. V sodobni hrani pojedo veliko mesa in mesnih izdelkov, ki si jih pripravijo sami, in takih, ki jih ponuja tržišče. Če je bilo še v letih po 2. svetovni vojni uživanje svežega mesa povečini omejeno na nedeljska kosila in so se med tednom enkrat ali dvakrat zadovoljevali s suhim mesom, kuhanim v ješprenju, je poslej sveže ali suho meso postalo vsakdanja jed, ki ni več sestavina enega samega dnevnega obroka.

S povečano porabo mesa je združena večja zavzetost gospodinj za spreminjanje jedilnikov in pripravljanje raznovrstnih mesnih jedi po novejših receptih. Kuhane govedine iz juhe, ki je bila sestavina prazničnega kosila, danes ne cenijo več. Največ jo uživajo v solati ali jo zmeljejo za zrezke. Pečenka, zrezki raznih vrst, golaž, polnjene paprike, makaronovo meso, rižota, celo bifteki in sarma so zdaj jedi, ki pogosto sestavljajo jedilnike v Šenčurju. Ob nedeljah je pečeno meso skoraj nepogrešljivo pri kosilu, ob večjih praznikih in kadar imajo goste pa poživljajo posebnost jedilnika z različnimi vrstami pečenk in drugih mesnih jedi (narezki iz raznih vrst mesa in mesnih izdelkov).

Tudi kadar imajo delavce, se potrudijo, da jim postrežejo z različnimi vrstami mesa. S ponudbo kurjih farm se je močno uveljavila poraba perutnine, predvsem piščancev, ki jih poleg hrenovk in jetrnih paštet mnogo kupujejo tudi za otroke. Prekajeno svinino, ki so jo prej uživali pri glavnem dnevnem obroku, se pravi pri kosilu, uživajo zdaj najbolj za malico s kruhom, kakor tudi industrijsko izdelane mesne jedi, med katerimi so raznovrstne salame in klobase mnogo bolj priljubljene kot jedi iz konserv.

Okopavine in sočivje. Velikokrat so bili na mizi kislo zelje, repa in krompir. Te jedi so pripravljali za tri glavne dnevne obroke. Kislo zelje in repo so uživali največ z žganci, krompirjem, mesom, pa tudi samo s hruhom; priljubljene so bile tudi kašnate jedi iz kisle repe in zelja. Krompir je bil tako značilna jed, da so rekli: »Tri krompirje, pa latvica kislega mleka, si pa sit.« Priljubljena jed je bil »v oblicah krompir«, razpolovljen krompir, ki so ga jemali iz sklede in lupili. Zraven takega krompirja so jedli sok, godljo, kislo mleko, zelje in repo. Krompirjeva juha, »krompirjevc«, je bila pogostna sestavina opoldanskega obroka. Pri delu na polju so pogosto za dopoldansko in popoldansko malico jedli krompirjevo solato, ki je veljala za boljšo jed, zato so jo ponekod uživali tudi ob nedeljah za večerjo, če so si gospodinje prizadevale, da bi tudi z drugačno večerjo zaznamovale praznični dan. Za nedeljska in praznična kosila

je bil najpogostnejši »restan«, pražen kormpir. Peso v solati so uživali bolj za nedeljska kosila.

Poleg kislega zelja so jeseni vsaj tu in tam pripravljali presno zelje, jeseni in v zimskem času pa je bila, posebno za nedeljska kosila, v navadi zeljnata solata.

Fižol so uživali v zelju, repi in ješprenju, za malico pa je bila zelo pogosto fižolova solata, »kisel« fižol. Kašnate jedi, kislo zelje in repa so bile bolj okusne, dokler so še kuhali v peči, zato so jih nekatere gospodinje tudi še pozneje dajale ob pekah kruha kuhat v peč.

Solate so nekoč dobršen del leta nadomeščali s kislim zeljem in repo ter s kislim mlekom. Vse vrste solat, tudi fižolovo in krompirjevo, so pripravljali največ z mastjo, ker jim je bilo škoda denarja za olje. Sicer so že pred 1. svetovno vojno po njivah nabirali regrat in motovilec, toda ne toliko, kot je v navadi danes. Za regrat so rekli, »da je pol zdravja«. Gospodinje so tudi skrbele, da so pridelale dovolj zelene solate. Zgodaj spomladi so jo sejale pod latami stogov in tako zavarovale posevek pred zmrzaljo. Šele po 2. svetovni vojni so začeli uživati več sveže zelenjave v vsakdanji hrani tudi v zimskem času. Od zgodnje pomladi do trde zime so preskrbljeni z domačim pridelkom zelene solate.

Začimbe. Česen, čebulo, peteršilj, majaron, drobnjak, tudi zéleno in šatraj za ješprenj in juho, žafran za juho in meto za čaj so gospodinje same pridelale na njivi ali v »garklcu«. Zeleno so uporabljali tudi za zdravilo. Žafrana so toliko pridelali, da ga je domačinka prodajala v Kranju na trgu. Za prodajo so nekateri pridelovali tudi česen in čebulo.

Kupovali so le lovor za vse vrste juh, rdečo papriko, ki so jo poleg lovorovih listov dajali v krompirjevec, ob kolinah poper, za velike praznike pa dišave, ki so jih uporabljale gospodinje za potice. Poper in paprika sta zdaj pomembni sestavini pri pripravljanju jedi. Industrijsko pripravljenih začimb povečini ne cenijo, temveč skrbijo, da čim več začimb pridelajo sami. Seveda so nekatere gospodinje bolj pod vplivom tržišča. Še najbolj cenijo kocke maggi in jih dodajajo različnim jedem.

Sadje in pijače. Žejo so si največ gasili z navadno in hruševo vodo, kakor imenujejo kuhano suho sadje. Hruševa voda je bila sestavina dopoldanske in popoldanske malice tudi ob največjem delu, ob košnji in žetvi. Iz jabolk in hrušk so napravili tudi večje količine mošta. Na četrtinski kmetiji so ob dobrih letinah dobili po dvesto do tristo litrov mošta. Pili so ga, kadar so si ga zaželeli, pa tudi ob praznikih in večjem delu so se zadovoljili z njim. Pri dveh velikih kmetih so imeli mlin za sadje in stiskalnico. Tja so hodili Šenčurjani mlet svoj pridelek, kakor je v navadi še danes. Vendar zdaj mošt le še malokdo izdeluje po starem, največ ga prekuhajo in shranijo v steklenicah za sok. Žganje, »šnops«, so kuhali že prej le za domačo uporabo. V žganje so predelovali le češplje in hruške. Iz medu in špirita so delali »strden žganè«, pa le kadar so želi proso, da so ga dali žanjicam. Jabolka in kruh so dajale matere za malico otrokom, to je bila tudi malica, ki so jo nosile delavke s seboj v tovarno.

»Čežana« je jed iz svežih jabolk ali sliv, ki so jo uživali v poletnem času z ajdovimi žganci za opoldanski obrok. Kuhano sadje so podmetli z moko, zmečkali, primešali smetano in malo sladkali, toplo čežano so tudi zabelili

z maslom. Kuhano sveže sadje s kruhom so nosile gospodinje tudi na polje za malico.

Čaj je bil priljubljena pijača, saj so ga pogosto pili tudi pri opoldanskem obroku, posebno ob nedeljah. Največ so uživali lipov čaj, kdaj pa kdaj tudi pravega. Nekaterim čajem so pripisovali zdravilni učinek, zoper drisko so cenili čaj iz suhih borovnic, zoper bolečine v želodcu melisni ali kamilični čaj, metin čaj za uravnavo krvnega pritiska, otrokom so dajali kuminov čaj, za dobro zdravilo so veljali tudi rman in tavžentrože.

Glede na razmere pred 2. svetovno vojno so močno opazne spremembe v vrstah pijač, ki jih uživajo. Bolj kot domače žganje so danes v navadi različne vrste žganih pijač, ki jih ponuja tržišče. Za goste mora biti vedno nekaj vrst pijač v zalogi. Domači mošt in hruškovo vodo so zamenjali slatina in sadni sokovi. Nealkoholne pijače, ki jih pripravljajo sami ali kupujejo, uživajo poleg otrok tudi ženske. Vino je tudi v zalogi.

Kadar starejši domačini primerjajo današnje navade v zvezi z uživanjem pijač s prejšnjimi, ne skrivajo nejevolje: »O, flaš pa poprej nismo takole nosili! Kar poglejte, kakšno je ob sobotah! Vse nosi flaše domov.« V zadnjih dvajsetih letih se je pod vplivom tesnejših stikov s kulturo v drugih republikah močno zakoreninilo uživanje turške kave, saj so le redki domovi, kjer vsaj enkrat na dan ne pijejo kave. S turško kavo najpogosteje postrežejo gosta, ki pride v hišo.

Po 2. svetovni vojni se je s preusmeritvijo prebivalstva v nekmetijske dejavnosti in pozneje s preusmeritvijo kmetijstva v agroindustrijo ustvarilo novo ekonomsko in kulturno ozračje. To je bilo bolj sprejemljivo za nove kulturne spodbude, ki so tudi hrani vtisnile svoj pečat. Pod vplivom novih gospodarskih in kulturnih tokov se je kultura hrane tudi v širšem slovenskem prostoru razvijala k poenotenju. Vendar je vsaka pokrajina ohranila svoje prehranske navade. Tudi v sicer poenoteni sodobni kulturi Šenčurjanov so ohranjene stare sestavine, pri domačinih in pri priseljencih, ki so jih prinesli s seboj iz svojega kulturnega okolja.

Velike spremembe v prehranskih navadah Šenčurjanov nekoč in danes nazorno osvetljujejo jedilniki. Seznanjajo nas s spremembami v vrstah jedi, o pogostnosti uživanja posameznih jedi, o obsegu in sestavinah posameznih jedilnih obrokov za delovni dan, za praznike in druge priložnosti.

Tradicionalnim jedilnikom postavljamo ob stran dvoje sodobnih jedilnikov, ki so jih teden dni spomladi vsak dan sproti zapisovali v delavskem gospodinjstvu in v delavskem gospodinjstvu, kjer se ukvarjajo s kmetijstvom za domače potrebe.

Obnovitev kajžarskih jedilnikov:

Za zajtrk, »fruštek«, je bila največkrat bela kava s podrobljenim kruhom.

Od vseh naštetih kosil, južin, je le ena med njimi obsegala dvoje skupin jedi — dve »rihti«, druge le po eno:

1. zelje in žganci (prva rihta), mleko in žganci (druga rihta);
2. mlečna kaša;
3. mlečni riž;
4. godlja in v oblicah krompir;
5. burkaša;

6. zabeljena in podmetena kaša (»škofjeloška godlja«) ali »mešta« (če je bil vmes krompir);
7. »krompirjevc«, tj. krompir, kuhan v kropu in zabeljen, z drobnjakom potresen ali druge vrste
krompirjevec, pripravljen s prežganjem, začinjen z zeleno, peteršiljem, majaronom in okisan;
8. turščičen ali ajdov sok, mlečen;
9. ali turščičen ali ajdov sok, zabeljen in krompir v oblicah;
10. podrobljeno kislo mleko (kruh nadrobljen v kislem mleku) s smetano.

Podrobljeno kislo mleko ali z mlekom poparjene mlince ali mlečni riž je mati pogosto pripravila otrokom, kadar je šla na dnino. Za južino so pozimi največkrat skuhali godljo.

Tudi za večerjo je bila po navadi ena sama jed; kvečjemu so imeli kdaj pa kdaj za drugo jed kavo s podrobljenim kruhom. Najpogosteje so za večerjo uživali koruzni ali pa ajdov sok. Zelo je bilo v navadi, da so za večerjo uživali pogrete jedi, ki so ostale pri kosilu. Burkaše so namenoma toliko skuhali, da so jo imeli še za malico in večerjo. Tako so zvečer uživali ostanke drugih kašnatih jedi; godljo so pogreli, mlečno kašo, ki je ostala opoldne, so pojedli z vročim mlekom.

Za malico so dajali otrokom kruh in sadje. »Le kadar smo na njivi kaj delali, so mati kisel fižol prinesli.«

V nedeljo so imeli poleti in pozimi ješprenj s suho svinino ali s svežim ovčjim mesom.

Taki jedilniki so bili v navadi v 1. polovici 20. stoletja; med svetovnima vojnama so bili obogateni z novimi jedmi. Pripovedovalka, ki je bila doma pri tej kajži, se je med svetovnima vojnama v svojem gospodinjstvu še vedno držala opisanih jedilnikov, le tu in tam je pripravljala tudi golaž, jetrca, rižoto, »tenstane« makarone, za nedeljska kosila pa namesto ješprenja vedno juho iz svežega mesa z rižem, z rezanci ali s cmoki; praženi krompir in solata sta bila za nedeljsko kosilo.

Še pred dvajsetimi leti so bili na eni izmed srednjih kmetij z mešanim gospodinjstvom v Šenčurju v navadi takile jedilniki:

Zajtrk:
— žganci, največkrat ajdovi, sicer pa tudi koruzni ali beli, vselej zabeljeni z zaseko, ob petkih (pred 2. svetovno vojno) pa z maslom, in kava;
— namesto žgancev so imeli včasih bel sok s »štrukeljci« (moka, posukana z jajcem), skuhan na kropu, soku so dolivali mleko.

Za opoldanski obrok so bile največkrat naslednje jedi ali skupine jedi:

1. žganci z zeljem (prva jed) ter žganci z mlekom (druga jed);
2. zabeljen sok s štrukeljci (bela moka, posukana z jajcem), kuhan na kropu in v oblicah krompir;
3. prežgana juha z jajcem;
topel krompir v solati, zabeljen z zaseko, kruh, lipov čaj;
4. krompirjevec — juha iz krompirja in korenja, začinjena s peteršiljem;
pohane šnite in solata;
5. ješprenj s suhim mesom in fižolom;
suho meso, pražen krompir, solata, črna (Franckova) kava;
6. mlečna kaša;
poparjene in zabeljene žemlje, solata;

7. špehova kaša in kislo mleko;
8. pogosto godlja in v oblicah krompir;
9. burkaša (s kislo repo ali z zeljem kuhana kaša), lipov čaj;
10. kisla repa s prekajeno glavino ali prekajenimi parklji
(kisla repa s kruhom,
prekajena glavina ali parklji s solato, krompirjevo ali zeleno).

Večerja: za večerjo so imeli vsaj dvakrat na teden ajdov sok s kislim mlekom in s krompirjem v oblicah. Druge jedi za večerjo so bile še: špehova kaša, mlečna kaša, godlja, pa špehov krompir ali krompirjevec, ki mu je sledila navadno še druga jed (kruh in kava ali pa čaj), sicer pa so večerje obsegale le po eno jed ali skupino jedi (npr. godlja in v oblicah krompir). Žgancev za večerjo ni bilo.

Malicali so le, kadar je bilo delo na polju. »Če smo doma imeli delo, smo kar kruh rezali.« Pa tudi jeseni, ko so bili že krajši dnevi, niso imeli malice.

Malica dopoldne: kisel krompir (krompirjeva solata), soržni kruh in hruševa ali krhljeva voda ali pa zelena solata s krompirjem, kruh in kuhano suho sadje.

Malica popoldne: za prvo jed največkrat podrobljeno kislo mleko ali sir (skuta) iz kislega mleka, za drugo jed solata (fižolova, stročji fižol, glavnata — zeljnata s fižolom, zelena, rdeča pesa, kumare) — krhljeva ali hruševa voda — soržni kruh.

Obnovitvi obeh jedilnikov dovolj osvetljujeta jedilnike, ki so bili uveljavljeni tudi na drugih domovih. Razlike so bile glede na različno gmotno raven skoraj neznatne kar zadeva vrsto jedi, ki so jih uživali. So pa bile še druge različice jedi ali skupin jedi, ki so sestavljale posamezne dnevne obroke hrane. Tako so npr. za zajtrk jedli:

1. kislo zelje in kruh;
2. kislo zelje ali repo in v oblicah krompir;
3. sok in v oblicah krompir ali samo sok;
4. godlja in v oblicah krompir;
5. koruzne žgance ali polento z zeljem ali s kavo.

Za kosilo so imeli v poletnem času pogosto kislo mleko in krompir v oblicah za prvo jed, za drugo jed pa mlečno kašo.

V zimskem času so bili za kosila pogosteje na mizi: zelje in žganci, godlja, burkaša, ješprenj, kislo zelje in repa (s prekajeno glavino in parklji), krompirjevec z mesom.

Za večerjo je bilo leto in dan zelo v navadi kislo mleko in krompir v oblicah ali sok in krompir v oblicah, pa tudi brez krompirja. Za večerjo so le kdaj pa kdaj za drugo jed použili še skodelico kave.

Za nedeljsko kosilo je bilo meso. Med svetovnima vojnama so pozimi uživali ob nedeljah ješprenj s suhim mesom ali so meso skuhali v repi. Ob nedeljah je bil v navadi pražen krompir, ki so ga uživali s hrenom ali kislo repo. Če so namesto ješprenja skuhali župo, so jo zakuhali z rezanci, rižem, pa tudi s kašo.

Ali pa so pripravljale ješprenj s svežim ovčjim mesom, največ potem, ko so pošle zaloge prekajene svinine.

Lipov čaj, ponekod pravi čaj, zlasti pa hruševa voda so bile sestavine nedeljskega kosila.

Med svetovnima vojnama so imeli v poletnem času po veliki večini nedeljska kosila z govejo juho, kuhano govedino (čeprav je je bilo le košček), praženim krompirjem in solato.

Namesto mesa so kdaj pa kdaj ob nedeljah skuhali orehove štruklje. Kosila z mesom, predvsem z ješprenjem ali suho župo so imeli tudi ob najtežjih kmečkih delih — ob košnji, mlačvi in ob žetvi. Kadar je bilo tako delo ob petkih, so skuhali namesto mesa orehove štruklje. Hruševo vodo, pozneje kompot so uživali s štruklji.

Predvsem ob košnji in ob mlačvi je moralo biti na mizi meso. Žanjice so odpravili opoldne tudi z mlečno kašo, z ocvrtim jajcem na njej, s poparjenimi zabeljenimi mlinci ali z žemljami in hruševo vodo, za popoldansko malico pa so (tudi na največjih kmetijah) prinesli pogosto le podrobljeno kislo mleko. Odvisno je bilo od posameznih gospodinj, kako so ob takem delu postregle domače in najete delavce. Nekatere so tudi ob košnji spekle potico, ocvirkovco ali jabolčni štrudelj. Potice, rozinove ali orehove, pečeni orehovi štruklji in bobi so bili obvezni, kadar so »mašinali«; po kosilu in po malici so jih uživali ob moštu in hruševi vodi, pa tudi med delom so s tem stregli. Tako je bilo še pred desetimi leti. Ob mašinanju in ob košnji so imeli tudi za dopoldansko malico prekajeno kuhano meso.

Ob košnji so bili za zajtrk obvezni ajdovi žganci, zabeljeni z velikimi ocvirki, in kava ali zabeljena špehova kaša s kavo. Žganja in mošta koscem ni manjkalo. Žganje so pili, preden so začeli delati, pa tudi ko so pokosili določen del košenine, so se ustavili in ga srknili. Sicer so si tudi kosci tešili žejo največ z navadno vodo ali s hruševko.

Praznični jedilniki so se le v nadrobnostih razlikovali od nedeljskih kosil, kar smo skušali že opisati.

Na svatbah so imeli za kosilo vselej po dve juhi. Obe sta bili goveji, prva s precvrtim kruhom, druga z rezanci, svinjsko in telečjo pečenko, poleg tega krompir in solate. Od peciva le dve vrsti potic, orehovo in vlito potico z rozinami, in bobe. Pred 2. svetovno vojno so začeli polagoma uvajati piškote in torte. Dober bel kruh je bil obvezen.

Za večerjo so imeli svatje golaž, ponoči narezano šunko s hrenom. Zjutraj so postregli goste z obaro in kuhanimi suhimi češpljami, kar je pomenilo, da je ohcet pri kraju. Če kdaj, so kupili vino za svatbo.

Zapisi o sodobnih svatovskih gostijah, ki jih pripravljajo v gostilni »Pri Jožu«, dokazujejo nasprotno potratnost in čisto drugačno zahtevnost naročnikov.

Tudi pogrebščine so zdaj razkošnejše. Poprej so imeli na pogrebščini kosilo z govejo juho, kuhano govedino s praženim krompirjem in solato; pili so vino (žganja na pogrebščinah prej niso pili); dobrega belega kruha je bilo dovolj. Danes strežejo vino in najrazličnejše aperitive, topla jed je golaž, domači prinesejo v gostilno tudi doma pripravljeno pecivo, bobe in potico. Po 1. svetovni vojni so opustili šego, da so pogrebcem dajali ob obhodu majhne hlebčke iz bele moke, »trento«.

Sodobne prehranske navade osvetljujejo nekateri sodobni jedilniki, in sicer po zapisih v omenjenih gospodinjstvih.

9. 5. 1982:
Nedelja:
zajtrk — kruh, prekajena zaseka
kosilo — goveja juha z rezanci, »pohan« piščanec, pečen krompir, zelena solata, sadna kupa, kava (turška)
večerja — svinjski zrezki, kisle kumarice, breskov kompot

10. 5. zajtrk — kruh, surovo maslo, marmelada, bela kava
kosilo — goveja juha z zdrobovimi cmoki, v kosih krompir, rdeča pesa, goveje meso, solata
večerja — mlečni riž

11. 5. zajtrk — kruh, pašteta, čaj
kosilo — goveja juha z vlitimi rezanci, kislo zelje, koruzni žganci, kava
večerja — godlja, čaj

12. 5. zajtrk — mehko kuhana jajčka, kruh, bela kava
kosilo — zelenjavna juha, rižota, zelena solata, kava
večerja — mlečni sok, čaj

13. 5. zajtrk — mlečna kaša, kakao
kosilo — ričet, govedina, pražen krompir, zelena solata, kava s smetano
večerja — kisla repa, krvavice, čaj

14. 5. zajtrk — kruh, surovo maslo, bela kava
kosilo — fižolova juha, drobnjakovi štruklji iz vlečenega testa, zelena solata, kava s smetano
večerja — palačinke, češnjev kompot

15. 5. zajtrk — frigana jetrca, kruh in čaj
kosilo — kruhovi cmoki, zelena solata, sadna kupa, kava
večerja — stročji fižol, domača klobasa, čaj.

Zapisala priseljenka iz Poljanske doline, ki že več desetletij živi v Šenčurju, Francka Peternel, Delavska 19.

Prav v prazničnih dneh je zapisovala jedilnike enega tedna Žagarjeva, po domače Šternova, Mlakarjeva 50:

1. dan zajtrk — kakao, surovo maslo, marmelada, kruh
malica — prava kava, otroci puding, pomaranče
kosilo — zelenjavna juha, palačinke, kompot
malica — ocvrt »doručak«, krompir v solati, malinovec
večerja — bela kava

2. dan zajtrk — bela kava, pečena jajca, kruh
malica — prava kava, otroci pašteto s kruhom, jabolka
kosilo — zelje in žganci, mleko
malica — suha salama, sir, kumarice, čaj
večerja — bela kava

3. dan zajtrk — pašteta, kruh, kava
malica — prava kava, otroci skuto, kruh
kosilo — ješprenj s suhim mesom, pečen krompir, solata, kompot iz suhih jabolk
malica — ocvrt »doručak«, vložena paprika
večerja — bela kava

4. dan zajtrk — pečena jajca, kakao, kruh;
malica — prava kava, otroci ribe, kruh, malinovec
kosilo — prežgana juha, cmoki, regrat
malica — potica, čaj
večerja — fižol, kuhana jajca

5. dan (velikonočna sobota)
zajtrk — mleko, surovo maslo, med, kruh
malica — prava kava, otroci puding, jabolka
kosilo — goveja juha z rižem, budelj, hren
malica — pršut, hren, kruh, čaj
večerja — bela kava
6. dan (velikonočna nedelja)
zajtrk — šunka, budelj, hren, jajca, potica, kava
malica — prava kava
kosilo — goveja juha, pražen krompir, regrat, goveje meso
malica — šunka, hren, potica, prava kava
večerja — bela kava.

UPORABLJENA LITERATURA

R. Ložar, Ljudska hrana, Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944;
V. Novak, Ljudska prehrana v Prekmurju, Ljubljana 1947;
isti, Prehrana, Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja, Vprašalnice V, Ljubljana 1976;
isti, Prehrana, Slovenska ljudska kultura, Ljubljana 1960;
N. A. Bringéus, Probleme und Methoden ethnologischer Nahrungsforschung im Lichte jüngster schwedischer Untersuchungen, Ethnologia Scandinavica, Lund 1971.

Zusammenfassung

ERNÄHRUNGSWEISE IN ŠENČUR

Die Verfasserin legte die Studie so an, dass sie versuchte, auch von der ethnologischen Problematik dieser Dörfer in der Nähe des Industriezentrums Kranj ein vollständiges Bild zu vermitteln. Vor dem Zweiten Weltkrieg gingen nur die Ärmeren einer Beschäftigung in Kranj nach, unter der veränderten Wirtschafts- und Sozialentwicklung jedoch wendeten sich auch die wohlhabenderen Dörfler nicht bäuerlichen Beschäftigungen zu. Die Nähe von Kranj zog auch zahlreiche Zuwanderer aus den slowenischen Ländern und später auch aus anderen jugoslawischen Republiken herbei. Šenčur entwickelte sich zu einer grossen, ständigen Siedlung der Krainer Industrie, die Einheimischen, welche noch in merklicher Zahl bei der Landwirtschaft beharrten, wendeten sich in den letzten gut zwei Jahrzehnten einem System landwirtschaftlich-industrieller Produktion zu. Heute gibt es hier nur noch zwei Haushalte, die nur von der Landwirtschaft leben.

Der Beitrag macht in umfassenderer Weise vertraut mit den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Verhältnissen, die aus den unterschiedlichen Stufen der Wirtschafts- und Gesellschaftsentwicklung im 20. Jahrhundert auch in der Ernährungskultur zum Ausdruck kamen, desgleichen in den Arten der Nahrunsgewinnung, in der Reihenfolge der Speisen und Mahlzeiten. Die traditionelle autarke Denk- und Wirtschaftsweise in Verbindung mit der Nahrungsgewinnung, der auch das Arbeiterelement zwischen den beiden Weltkriegen getreulich folgte, wurde nach dem zweiten Weltkrieg durch die soziale Umgestaltung des Dorfes, aber auch durch die Umorientierung der Landwirtschaft auf die Industrieproduktion abgelöst und- vornehmlich zur Zeit der Konjunktur-durch Konsumdenken abgelöst, was zu einem Wandel in der Ernährungsweise und in der Nahrungskultur beitrug.

LJUDSKE PESMI ŽIVČKOVE KATRE

Zmaga Kumer

Letos (1986) mineva 80 let, odkar se je začel uresničevati velikopotezni načrt za zbiranje ljudskega pesemskega izročila po vseh deželah takratne Avstrije. Z dekreti »ministrstva za uk in bogočastje« so bili namreč ustanovljeni posebni deželni »delovni odbori«, katerih predsedniki so bili hkrati člani osrednjega odbora na Dunaju. »Delovni odbor za slovensko narodno pesem« je bil imenovan 23. okt. 1905, za njegovega predsednika pa graški profesor slavistike Karel Štrekelj. Denar za zbiranje je dajala država, ki naj bi poskrbela tudi za objavo nabranih pesmi.

Slovenski odbor se je tako vneto lotil dela, da je v šestih letih, tj. 1906 do 1912, ko je Štrekelj umrl, nabral več kot 10 000 pesmi in začel leta 1913 pripravljati izdajo poskusnega snopiča. Izbruh prve svetovne vojne je izdajo preprečil in onemogočil nadaljnje zbiranje. Po končani vojni je bil odbor razpuščen, nabrane pesmi — več kot 13 000 — pa so od Glasbene matice, ki jih je dotlej hranila, prešle v varstvo Etnografskega muzeja. Ta jih je leta 1957 izročil Glasbenonarodopisnemu inštitutu in so zdaj v arhivu njegove naslednice Sekcije za glasbeno narodopisje ISN ZRC SAZU.[1]

Člani slovenskega odbora, ki so bili hkrati poverjeniki za posamezna območja, niso bili dolžni sami zapisovati, pač pa poskrbeti za sposobne zbiralce, vešče zapisovanja melodij. Bili so to povečini učitelji, duhovniki, študenti, dijaki, organisti. Navodila za zbiranje in zapisovanje je sestavil Štrekelj, in zapisovalci so pri odboru dobili obrazce z notnim črtovjem za čistopise.

Med najbolj vnetimi in uspešnimi zapisovalci je bil Franc Kramar, doma iz Matene pri Igu, rojen 27. sept. 1890. Glasbeno nadarjenost je podedoval po starših, saj je bil njegov oče organist in pevovodja, iz materinega rodu pa je izhajalo kar več organistov in godcev. O teh prednikih je Kramar poročal v opisu svojega zbirateljskega dela, ki ga je objavljal v več letnikih Cerkvenega glasbenika.[2] Takole piše: »Na Žalostni gori sta orglala in pela kot preserska

[1] Tominšek, Josip, Prvo sestavno nabiranje slovenskih narodnih napevov (: ČZN 32, Maribor 1937, 308—320); Kumer, Zmaga, Slovenske ljudske pesmi z napevi. Poročilo o glasbenem gradivu, nabranem 1906—1914 pod Štrekljevim vodstvom, zdaj v Glasbeno narodopisnem institutu v Ljubljani (: SE 12, Ljubljana 1959, 203—210).

[2] Kramar, Franc, Kako in kje sem nabiral slovenske narodne pesmi (: CG 45—52, Ljubljana 1922—1929).

organista svoj čas tudi moje matere oče, Matija Kržič, in pozneje njegov sin Tomo. Moj stari oče je bil organist čez 50 let, nazadnje v Tomišlju, kjer je umrl, star okoli 75 let. Njegov brat, Jakob Kržič, pri katerem se je on učil orglati, ker je bil starejši, je bil organist v Tomišlju polnih 60 let. Učil se je orglati v Naklem pri Kranju, pri tedanjem nakliškem organistu Legatu. Rekli so mu farmani kar ‚botrček', ker je bil mnogim otrokom boter. Pri tem ‚botrčku' so se tudi moj oče naučili orglati, jaz pa od njih, tako da sem jaz zdaj že četrti organist iz te rodbine. Tretji brat Matije in Jakoba Kržiča je bil pa pri vojaški godbi, prej tudi muzikant. Bilo je sedem bratov in med temi ti trije vsi muzikanti. Bili so ti Kržiči vulgo Bobovi iz Borovnice pri Vrhniki, kjer se še zdaj reče ‚pri Bobovih'.«[3]

S 16 leti je Kramar postal začasni organist na Igu, dve leti pozneje pa se je pridružil zapisovalcem narodnih pesmi. Pobuda za to mu je prišla od Mohorjeve družbe, kot je pozneje sam priznal: »Ko je Koledar družbe sv. Mohorja od 1908 prinesel zanimiv članek ‚Nabirajte narodne pesmi!', me je bil ta tako navdušil, da sem tudi jaz začel z drugimi zapisovalci vred nabirati slovenske narodne pesmi z napevi in jih pošiljati v Ljubljano g. Milčinskemu, ki je bil takrat ... voditelj nabiralnega odseka za Dolenjsko.«[4]

Začel je kajpak v domačem okolju, na Ižanskem, kjer je po lastni izjavi zapisal pribl. 800 pesmi. Že njegov oče Anton Kramar (roj. 1848) mu jih je bil zapel kakih 100. Uspeh po ižanskih vaseh ga je navdušil in z mladostnim ognjem se je 18-letni fant zagnal v zbiranje: »Ko sem na Ižanskem zapisal vse narodne pesmi, kolikor sem jih sploh mogel dobiti, sem sklenil, da jih bom začel tudi po drugih krajih nabirati, in da bom vse svoje moči posvetil zdaj v to, da zapišem po vsej Sloveniji, kar mi bo mogoče narodnih pesmi in njih melodij, da jih tako rešim in otmem pozabljenosti.«[5] Vsekakor velika odločitev za mladega fanta! Da jo je tudi uresničil, vidimo iz njegovega poročila v Cerkvenem glasbeniku. S kolesom, z vlakom in peš je prekrižaril Slovenijo podolgem in počez in od leta 1908 do jun. 1914 zapisal 4470 pesmi. Potem je moral obleči vojaško suknjo in se je iz vojske oz. iz ujetništva vrnil šele jun. 1919. Pozneje je tri mesece obiskoval orglarsko šolo ter služboval kot organist v Preserju pri Borovnici, v Tomišlju pri Igu in v Poljanah nad Škofjo Loko, kjer je še leta 1929 zapisal nekaj pesmi. Med drugo svetovno vojno se je znašel brez zaslužka v Tomišlju, z ženo in otroki. Na posredovanje Marka Bajuka ga je l. 1944 sprejel Fr. Marolt v Folklorni inštitut, kjer pa je ostal le tri mesece.

L. 1958 se je oglasil v Glasbenonarodopisnem inštitutu zaradi odkupa rokopisnih pesmaric, ki jih je bil nabral v času zapisovanja pesmi. Takrat smo ga naprosili, da je zapel nekaj pesmi, in izkazalo se je, da se je še po 50 letih natanko spominjal melodij, ki jih je bil zapisal. Tako se je po srečnem naključju ohranil poleg zapisov tudi zvočni posnetek glasu tega izrednega moža. Umrl je leta 1959, še ne sedemdesetleten.[6]

Med odborovimi zapisovalci so bili mnogi bolj izkušeni in izobraženi kot Kramar, mnogi tudi zelo uspešni. Pri njem pa je prirojena nadarjenost odteh-

[3] Kramar, nav. d. (: CG 48, Ljubljana 1925, 79).
[4] Kramar, nav. d. (: CG 45, Ljubljana 1922, 77).
[5] Kot op. 3.
[6] Kumer, Zmaga, V spomin Francu Kramarju (: Glasnik SED 2 : 2, Ljubljana 1959/60, 14).

Ljudska pevka Katarina Zupančič, pd. Živčkova Katra

tala šolsko učenost. Edini izmed vseh je zapustil podrobno, etnološko zanimivo poročilo o svojem zbirateljskem delu in bolj kot drugi je upošteval osebnost svojih pevcev in pevk. Z nekaj potezami jih je znal v svojem poročilu predstaviti in včasih ovrednotiti. Zraven je povedal še kaj o pesmih, šegah ali kar je pač opazil, doživel. Ravnal je kot današnji poklicni folklorist z dolgoletnimi izkušnjami, pa je bil le preprost, komaj 20-leten fant!

V posebno dobrem spominu mu je ostala Živčkova Katra, ki jo je pohvalil kot svojo najboljšo pevko in o njej največ napisal, nekatere podatke najbrž pozneje dopolnil. Morda je odbor, za katerega je zapisoval, na njegovo pobudo poslal h Katri fotografa, ko so leta 1913 pripravljali primere za poskusni snopič in so izbrali tudi Katrino varianto pripovedne o Pegamu in Lambergarju. Fotografije so se ohranile in tako je Katra edina ljudska pevka iz časa pred prvo svetovno vojno, ki jo poznamo po obrazu. Fotografirana je bila v kmečki pražnji noši svojega časa, enkrat pokrita z ruto, drugič razoglava, sedeč pri peči. Tudi njeno bajtico je fotograf ujel na ploščo. Po eni teh fotografij je bila narejena risba za naslovno stran Glonarjeve zbirke »Stare žalostne« (Ljubljana 1939), v kateri sta objavljeni dve Katrini pesmi po Kramarjevih zapisih: o Pegamu in Lambergarju (na str. 5) in o Zmešanem študentu (str. 183). Melodije teh dveh pesmi pa še o sv. Peregrinu in o rokovnjaču Matjonu so med tistimi, ki jih je Kramar zapel ob svojem obisku v GNI 1958 (gl. GNI M 30.093-123).

Srečanja s Katro se je Kramar takole spominjal: »V poletju l. 1910 sem se peljal s kolesom spet na Gorenjsko, in sicer v šenthelensko župnijo, ki je sosedna dolski in ihanski. Tam sem imel veliko srečo v nabiranju, kajti dobil sem v vasici Vinje neko žensko, ki mi je povedala največ slov. nar. pesmi izmed vseh mojih narodnih pevcev in pevk na Kranjskem. Ta ženska je bila Katarina Zupančič, vulgo Živčkova Katra, pri kateri sem bil večkrat in ki mi je povedala in zapela vseh pesmi lepo število — 106! In to kakšne stare, zanimive pesmi!... Zapela mi je tudi več pripovednih, ki jih sploh Štrekelj nima... Zapela mi je gotovo blizu 200 pesmi, toda tiste, kar jih je bilo čez 106, sem že drugod zapisal, in jih ni bilo treba več zapisati... Čudil sem se, kako more taka preprosta ženska, kot je bila ta Katra, toliko in tako dolge pesmi tako gladko na pamet znati, in to še celo — analfabetka... Njen oče je bil črevljar, mati navadna poljska delavka. Naučila se je od obeh teh starih pesmi, ki jih je meni pela, toda še več od matere, ki je bila cerkvena pevka. Njena mati pa se je naučila teh pesmi od svojih starišev, takó da je že to znak, kakó so te pesmi res stare.«[7]

Ko se je Kramar seznanil s Katro, je bila stara 50 let, po tedanjih pojmih že kar priletna. Iz podatkov v župnijskih matičnih knjigah[8] izvemo, da se je rodila 30. aprila 1860 v vasi Kamnica nad Dolskim čevljarju Janezu Zupančiču (1815—1893), doma iz Podgore pri Dolskem. Mati Marija Cotman (u. pred 1884) je bila menda iz Trnjave pri Lukovici. Katra je bila njun edini otrok in je ostala samska. Družina je bila revna, tako da so živeli kot gostači v kajži pri Bregarju. Šestindvajsetletna je imela sina Pavla (r. 26. jun. 1886), ki je

[7] Kramar, nav. d. (: CG 49, Ljubljana 1926, 14 sl.).

[8] Zanje se zahvaljujem župniku od sv. Helene v Dolskem Francu Jegliču, ki mi je izpisek poslal v pismu 24. 3. 1970.

postal čevljar kot njegov ded, sicer pa tudi godec, harmonikar. Z materjo sta živela v Vinjah v kajži kmeta Mateta, h. št. 26. Pavel se je l. 1911 oženil z Matildo Ravnikar (r. 1889) iz Kresnic. Stanovala sta v Vinjah h. št. 22, nato pa se z otroki preselila v Beričevo, kjer zdaj živijo potomci Živčkove Katre. Pavel in Matilda sta namreč imela troje otrok: Karla, Franca (r. 1918), ki se je 1948 oženil s Stanko Konjar, in Marijo (r. 1919).

O Katri so pred leti starejši ljudje še vedeli povedati (po pripovedovanju tistih, ki so jo poznali), da se je preživljala z dnino in s pletenjem slamnatih kit za slamnike. Za pusta se je vsako leto lepo oblekla, hodila po hišah in prepevala. Umrla je 2. nov. 1918 za »špansko«, stara komaj 58 let.

Njeno življenje je bilo trdo in pesmi najbrž edino veselje. Lahko si jih je zapomnila, ker je bila nadarjena in ji je bila tiskana ali pisana beseda nedostopna. V šolo ni hodila, saj je bila v Dolskem, pol ure od Kamnice, ustanovljena leta 1880,[9] ko je bila Katra stara že 20 let. V Polje, kjer je bila šola od leta 1862, pa je bilo predaleč hoditi, iz Vinj do tja kar 12 km.[10]

Kramar je Katro obiskal trikrat, kot lahko razberemo iz datumov na zapisih. Ob prvem obisku 20. jun. 1910 je zapisal več kot 30 pesmi. Ko je za veliki šmaren 14./15. avg. 1910 spet prišel, jih je dobil še pribl. 50, 2. okt. pa spet kakih 20. Kot je sam priznal (gl. spredaj), mu jih je zapela vsaj še enkrat toliko, pa se mu tistih, ki jih je že slišal drugje, ni zdelo potrebno zapisati. Škoda! Ni se pač zavedal pomena variant. Ker je dobro poznal Štrekljevo zbirko, ki je takrat dospela že do prvih snopičev 4. knj., in ker se je sploh zanimal za pripovedne pesmi, smemo upati, da ni izpustil kakšne pomembnejše iz Katrinega repertoarja. Od 106, kolikor jih je pri Katri zapisal, je kar 36 pripovednih. Sicer je zapisal pri njej še 17 ljubezenskih, 15 nabožnih, 7 mrliških, 8 vojaških in zgodovinskih, 5 o samskem in zakonskem stanu, 5 zabavljic, po 3 kolednice, pivske in o delu ter 1 svatovsko in 4 različne. Razmeroma veliko število pripovednih pesmi je Kramarja presenetilo in se je spraševal, kako je mogla nepismena preprosta žena obvladati dolga besedila.

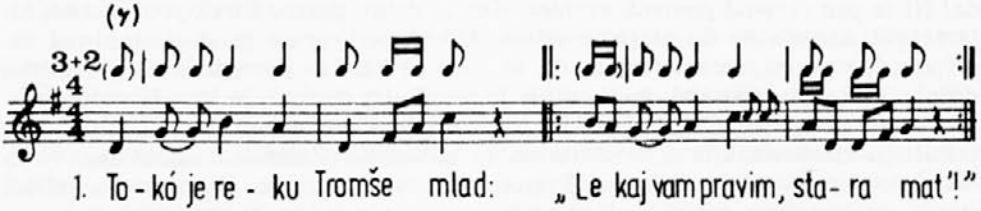
Toda okoliš, kjer je živela, spada med izrazito baladna območja, in so se pripovedne pesmi ohranile tam do današnjih dni, verjetno prav zaradi navade, da so veliko peli pri varovanju mrliča, zlasti »ta-žalostne«, kot so imenovali balade po domače. Poleg tega so po bližnji in daljni kamniški okolici ženske pletle slamnate kite za tovarno slamnikov v Kamniku in pri tem delu prepevale. Še zdaj nam pevke s tega območja navajajo pletenje kit kot eno pomembnih priložnosti za petje. Tudi za Živčkovo Katro je rečeno, da je pletla kite. Sicer pa se zdi, da je nagnjenje k pripovednosti pri Slovencih dokaj močno, čeprav nimamo dolgih junaških epskih pesmi in ne veljamo za zgovorne. Pripovedne sestavine je najti namreč tudi v slovenskih lirskih pesmih, tako da jih je včasih kar težko prav opredeliti. Poleg tega imamo v pesemskem izročilu sorazmerno več pripovednih pesmi kot mnogi večji evropski narodi. Potemtakem nas repertoar Živčkove Katre ne preseneča.

Čeprav je Kramar nekatere pesmi, ki jih je zapisal pri Katri, slišal le pri njej, to ne pomeni, da so bile njena posebnost ali posebnost njenih staršev, marveč so bile kot vse druge del pesemskega izročila vsega območja ali sodijo

[9] Krajevni leksikon Slovenije 2, Ljubljana 1971, 360 sl.
[10] Prav tam, 364 in 369.

kar v vseslovensko, ne glede na to, da so morda samosvoje variante. Tako je recimo Katra zapela pripovedno o mladem Tramšetu, ki je ne prej ne pozneje ni nihče zapisal, spada pa v okvir teme o navidezno mrtvem, ki je v drugače oblikovanih variantah znana iz zapisov in posnetkov iz Prekmurja,[11] s Štajerskega,[12] zapisal jo je Ravnikar-Požencan na Kranjskem,[13] Kramar na Igu,[14] že po zadnji svetovni vojni je prišla na dan tudi v Reziji[15] in v Beli krajini.[16] Navidezno smrt kot poseben motiv vsebuje še slovenska balada o Mladi Zori (Š 114), v svetovni književnosti pa npr. Shakespearjeva drama Romeo in Julija.

Čeprav torej vsebinsko ni nekaj izjemnega, je Katrina varianta dovolj zanimiva, da jo je vredno tu objaviti v celoti, recimo za zgled njenega petja in Kramarjevega zapisovanja. Njegove štiriglasne harmonizacije kajpak ne upoštevamo, marveč le vodilno melodijo, po ustaljeni praksi za take objave transponiramo na g-finalis. Z drobnimi notami nad notnim črtovjem je označen metroritmični obrazec, za katerega domnevam, da je bil prvotni oblikovni okvir pesmi, pa ga Kramar morda ni zadel ali že v Katrinem petju ni bil jasno zaznaven. Ponavljanje drugega dela melodije je pri Kramarju izpisano, tu samo z znamenjem naznačeno. V besedilu so izpuščeni vsi apostrofi, ker jih zdaj v narečnih pesemskih zapisih ne uporabljamo več, medtem ko jih je Kramar še dosledno pisal. Sicer pa je njegov zapis nespremenjen.[17]



1. Tokó je reku Tramšè mlad:
|: »Le kaj vam pravim, stara mat! :|

2. Midva bva malin delava,
|: v malin bjo peršli vsi ludjé. :|

3. Tud bo peršla Micika,
iz velcga kloštra nunica,
ta parva moja ljubica!«

4. V malin so peršli vsi ljudjé,
|: Micke pa vender ni blo. :|

5. Tokó je reku Tramšè mlad:
|: »Le kaj vam pravim, stara mat! :|

6. Midva bva cerku zidala,
|: v cerku bjo peršli vsi ljudjé. :|

7. Tud bo peršla Micika,
iz velcga kloštra nunica,
ta parva moja lubica!«

8. V cerku so peršli vsi ljudjé,
|: Micke pa vender ni blo. :|

[11] Prim. Dravec, Josip, Glasbena folklora Prekmurja. Pesmi. Ljubljana 1957, št. 347/254, 264/253, 74/—, 396/—; Kalendar N. S. J. 1930, str. 15 in 1931, str. 50 (zps. Števan Kühar); GNI (= Arhiv sekcije za glasbeno narodopisje ISN ZRC SAZU) M 24.213.

[12] Š (= Štrekelj, Karel, Slovenske narodne pesmi, 1—4. Ljubljana 1895—1923) 113; GNI O 6699 in 766; Kuhač, Franjo, Južnoslovjenske narodne popievke..., 3. Zagreb 1880, št. 971.

[13] Š 112.

[14] GNI O 7155.

[15] GNI M.

[16] GNI M.

9. Tokó je reku Tramšé mlad:
|: »Le kaj vam pravim, stara mat! :|

10. Jest se bom sturu ncoj bovan,
|: jutri se bom sturu mertòv. :|

11. Môlit bjo peršli vsi ljudjé,
tud bo peršla Micika,
iz velcga kloštra nunica,
(ta parva moja lubica!«)

12. Môlit so peršli vsi ludjé,
tud je peršla Micika,
iz velcga kloštra nunica,
(njegova‿ta parva lubica.)

13. Tokò je rekva Micika:
|: »Le kaj vam pravim, stara mat! :|

14. Kaj je pa to za en mrlič,
|: k mene tkó gleda čez prtič? :|

15. Vači imá na migajne,
|: žnablice jmá na vkuškajne. :|

16. Roké jmá na objemanje,
|: nôge jmá na tancanje!« :|

17. Gor je skoču Tramšè mlad,
|: prjev je Micko‿za beli vrat. :|

18. »Le sem, le sem, črni far,
|: poglej, kaj bo to‿za en lep par!« :|

Na koncu zapisa je podatek: »Zapisal z melodijo vred Franc Kramar. Pela in narekovala Katarina Zupančič. Zapisana 20. junija 1910.«

Iz tega sklepamo, da je pevka melodijo sicer nekajkrat ponovila, dokler je ni zapisovalec ujel na papir, besedilo pa potem še narekovala. Ker je pri vseh Kramarjevih zapisih taka pripomba, se pravi, da besedila ni pisal po petju. Iz terenskih izkušenj pa vemo, da more komaj kateri ljudski pevec zanesljivo narekovati besedilo. Tudi če si besedilo zapiše zase, pa med zapisovanjem ne poje, bo nastala razlika med zapisom in pétim besedilom. Pesem namreč živi v spominu pevcev vedno skupaj z melodijo, ki daje besedilu trden oblikovni okvir. Na prevladujoči pomen melodije kaže to, da se v primerih, kadar se poudarek v melodiji ne ujema z naravnim besednim naglasom, le-ta umakne melodičnemu, nikoli narobe. Pevce prav nič ne moti, če morajo kako besedo zaradi melodije in z njo usklajenega verznega obrazca naglasiti drugače, kot je v navadnem govoru. Pri narekovanem besedilu pa nastane pogosto vprašanje, kako ga spraviti v sklad z melodijo. Kramarjevi zapisi razodevajo, da je imel tudi on preglavice take vrste.

V njegovi zapuščini so se ohranili zvezki, v katere je na terenu pisal melodije in besedila. Žal so neuporabni, ker so skoraj nečitljive, le njemu razumljive skice, po katerih je pozneje izdelal čistopise. Zdi se, da se je pri tem bolj zanesel na svoj odlični spomin, na svojo muzikalnost in zapisovalsko spretnost kot na neposredni terenski zapis. Ko je pesmi prepisoval na čisto, je skušal besedilo podati tako, da bi bilo v vseh kiticah pevno. Zato je v melodiji z drobnimi notami označeval občasne ritmične spremembe ali predtakt, v besedilu pa z vezaji (prim. 12., 17. in 18. kit. spredaj objavljene pesmi) skušal uskladiti število zlogov. V »Navodilih ... za zbiranje in zapisovanje« je Štrekelj zahteval, naj zbiralci zapisujejo pesmi tako, kot jih slišijo, in je obsojal vsakršno »popravljanje« melodije ali besedila. Zdi se, da se je Kramar tega v načelu držal, vendar pa je pri nekaterih čistopisih opaziti popravke prvotnega besedila, ker mu je hotel dati bolj narečno obliko. Npr. pri gorenjskih je pod sedanjim -va v preteklem deležniku vidna sled za prvotno zapisanim -la. Vemo pa, da v pesmih ni doslednega švapanja, ker so besedila ljudskih pesmi sploh zelo redko v čistem narečju. Koliko in kakšne »popravke« si je dovolil Kramar v

čistopisih pesmi Živčkove Katre, je težko reči, ker jih ne moremo primerjati s terenskimi zapisi.

Za pesem o mladem Tramšetu domnevam, da je ritmično ni dobro pogodil. Naglas v 1. besedi kaže, da bi bil moral pisati na začetku zvočnih vrstic predtakt. V imenu Tramše je naglasno znamenje odveč, ker na lahki dobi melodije beseda ne more imeti naglasa. Če upoštevamo predtakt, pa ni mogoče več predpisati 4/4 takta, kvečjemu 3/4 + 4/4 (v tem primeru sta obe pavzi osminski), a zdi se, da bi bil ustreznejši 3/4 + 2/4, ki je značilen za plesni ritem in v slovenskem pesemskem izročilu dokaj pogost.

V besedilu je Kramar pisal -e- pred zlogotvornim -r- (npr. peršli, mertov), pač po tedanjih pravopisnih načelih, saj ne verjamem, da bi bila pevka tako pela. Ponavljanje 2. verza v kitici je Kramar izpisal, v gornji objavi je ponavljanje samo naznačeno, razen če je namesto ponovitve nov verz. V 11. in 12. kit. je 4. verz v oklepaju že pri Kramarju. Pevka ga je verjetno zapela na drugi del melodije, če ga ni samo narekovala. V navedenih dveh kiticah je Kramar z naglasnim znamenjem označil kratki nedoločnik (môlit), čeprav bi bil glede na melodijo (predtakt!) in narečje pevke ustreznejši dolgi (molít). V 12. kit. je Kramar skušal z vezajem odpraviti odvečni zlog, težava pa bi se dala rešiti še drugače: »njega ta prva ljubica«. Podobno je v 2. verzu 18. kit. verjetno pela »to za‿n lep par« in ne kot je pisal Kramar »to‿za . . .«. Po številu zlogov še marsikateri verz ne ustreza ritmičnemu obrazcu verza oz. melodije, toda redakcijski posegi so lahko samo ugibanja, ki jih je sicer mogoče bolj ali manj utemeljiti in bi si jih mogli dovoliti za drugačne vrste objavo, tu pa se je zdelo primerneje pustiti Kramarjev zapis nespremenjen.[17]

Spomin na dobre pevce ali pevke, kakršna je bila Živčkova Katra, živi med ljudmi desetletja dolgo. Ko smo sodelavci Glasbenonarodopisnega inštituta l. 1957 raziskovali pesemsko izročilo v okolici Moravč, smo pri dveh pevkah našli nekakšno nadaljevanje Katrinega izročila. V Zgornji Javoršici je Ta-stara Tičevka, roj. 1870 v Vinjah, omenila, da je Katro dobro poznala in si od nje, dobrih deset let starejše, zapomnila marsikatero pesem. Katere so tiste pesmi, ni povedala. Od teh, ki jih je zapela, je med Kramarjevimi zapisi le varianta mrliške »Ena urca bo prišla«, medtem ko se je pesmi o potopljenih vaseh sicer spominjala, zapeti pa je ni več znala.

V Žejah pri Moravčah smo zvedeli, da je mati Frančiške Jemec, pd. Pangréve (1899—1966) poznala Živčkovo Katro, ker sta bili po letih vrstnici in obe dobri pevki. Alojzija, Frančiškina mati, je bila doma z Vrha pri Sv. Trojici in se je omožila s Francem Cerarjem v Konfinu. Podobno kot Katra najbrž ni hodila v šolo, ker je bila po hčerini izjavi le napol pismena, poznala je samo tiskane črke. Pela je rada, znala veliko pesmi in »čudno« starinsko zavijala melodije. Hči Frančiška je večino pesmi slišala od nje, zapomnila pa si je le tiste, ki so ji ugajale, je povedala. Vendar nam je v dveh popoldnevih decembra 1957 zapela kar 125 pesmi.[18] Med tistimi, ki jih je znala od matere, jih je enajst vsebinskih variant h Kramarjevim zapisom Katrinih pesmi. Od

[17] Prim. GNI O 8917.

[18] Več o njej gl. K u m e r, Zmaga, Pesem slovenske dežele. Maribor 1975, 119 sl.

pripovednih so to npr. o zapeljivem ciganu (gl. št. 5 v seznamu na str. 174 tega članka), o sv. Peregrinu, ki pomaga vozniku (št. 16), in o spokorjenem grešniku (št. 18), sicer pa štiri ljubezenske (št. 41, 46, 48, 53), dve mrliški (št. 61, 62), ena nabožna (št. 69) in ena o samskem stanu (št. 56).

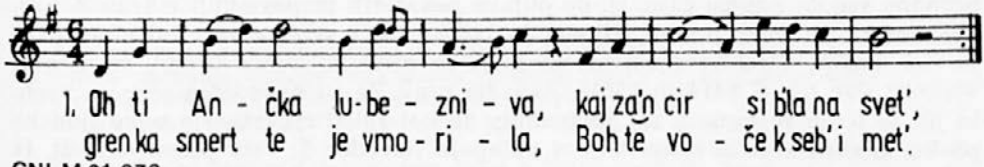
Tudi kadar kaka pevka trdi, da si je pesem zapomnila natanko tako, kot jo je slišala, odkrije primerjava zvočnega posnetka z »virom« (če ga imamo), da so vendar nastale večje ali manjše razlike, bodisi v melodiji ali besedilu. Zato ni čudno, da se Kramarjevi zapisi iz Vinj in zvočni posnetki iz Žej ne ujemajo, čeprav si je Pangreva zapomnila pesmi od mame, ta pa je znala iste kot Katra.

Za zgled vzemimo mrliško pesem o Ančiki, ki jo je Kramar zapisal v Vinjah 20. jun. 1910, Pangreva pa zapela 12. dec. 1957 v Žejah.

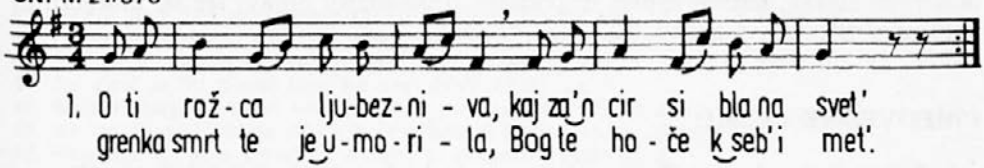
V obeh primerih ima melodija le dve zvočni vrstici, medtem ko je kitica besedila štirivrstična, kot kaže rima, in je zato treba melodijo ponoviti. Kramar je ponovitev izpisal. Melodiji sta v bistvu enaki, po kadenci na terci tonike (h) v prvem primeru pa se zdi, da je Katra v nasprotju s Pangrevo deloma zašla v spremljajoči glas »čez«, ki v slovenski ljudski pesmi pogosto postane vodilni, zlasti pri petju v doslednem terčnem dvoglasju.

Razlike v besedilu so precejšnje, če zapisa vzporedimo. Levo je Kramarjev, desno transkripcija zvočnega posnetka:

GNI O 8874



GNI M 21.373



1. Oh ti Ančka lubezniva,
kaj za n cir si bla na svet,
grenka smert te je vmorila,
Boh te voče k seb imet.

2. Dosti src ti razveselila,
dokler si v življenji bla,
zdej si se pa ti ločila
s tega revnega svetá.

3. Jmela zadost premoženja
in še levšiga blagá.
Skuz le-to nam Jezus kaže,
de nedovžnost von štemá.

4. Dohtarji so se mujáli,
kar jim je mogoče blo;
mašnik so pa mašo brali,
za ozdravt jo več ni blo.

5. Oh, ti žalost prevelika
njenih staršev, de ni zreč!
Vse veséle tega svéta
jim je zginlo, ni ga več.

6. Grenka smrt, ti nič ne maraš,
vzameš, kar se tebi zdi:
deklice v najlevših letih
se na šonaš, jo vmoriš.

7. Vsi mladenči inoj dekleta
so veseliga srcá,
k so bli popreh neni znanci,
zdej bo gledava Bogá!

8. Zdej pa Ančka v mir počiva
in uživa Jezusa,
za svojo žvahto in za starše
prosi večnega Bogá!

1. O ti rožca ljubezniva,
kaj za_n cir si bla na svet,
grenka smert te je_umorila,
Boh te hoče k_seb imet.

2. Dohtarji so se mujáli,
kar jim je mogoče blo,
mašniki so maše brali,
za ozdravt jo več ni blo.

3. Zdaj pa Ančka u_mir počiva
in uživa Jezusa,
za svojo žlahto in za starše
prosi večnega Boga.

Pangreva je trdila, da je pesem imela štiri kitice, a je ona eno pozabila (morda peto Kramarjevega zapisa). Lahko da jih je pozabila več, ali pa se je pesem, preden je dospela do nje, tako skrajšala. Prvotno besedilo je najbrž zložil kak organist ali duhovnik. Štrekelj ga navaja le s 1. kit. v Dodatku B za »Pesmimi obsmrtnicami« v 3. knj. (str. 645, št. 56), kar pomeni, da pesmi ni priznaval za ljudsko. Značilno je, da so med »izgubljenimi« kiticami tiste z moralistično vsebino, ostalo pa je vsebinsko jedro pesmi. Podoben proces krčenja besedila v korist vsebinske jedrnatosti je mogoče v ljudskem izročilu večkrat opazovati.

Ker zbirka odbora, za katerega je Kramar zapisoval, zaradi izbruha prve svetovne vojne ni več doživela natisa, Štrekljeva pa je bila v času Kramarjevega zapisovanja pri Katri že blizu konca, so ostale Katrine pesmi javnosti neznane vse do našega časa, tj. do objave nekaterih pripovednih v 1. in 2. knj. »Slovenskih ljudskih pesmi«. Glonar je dve sprejel v svoje »Stare žalostne« (SŽ) in v 4. knjigo Štrekljeve zbirke, ki jo je za njim do konca uredil, še utegnil vtakniti dve (gl. Š 8414 in 8561). Zato bo prav, če tu navedemo seznam vseh, ki jih je Kramar zapisal, saj je zanimiv že kot zgled repertoarja neke ljudske pevke. Ob tematskem naslovu je v oklepaju naveden 1. verz pesmi, tek. št. iz odborove zbirke, datum zapisa in podatek o dosedanji objavi ter št. morebitnih variant v Štrekljevi zbirki (Š).

PRIPOVEDNE PESMI:

1. *Pegam in Lambergar* (Pegam pisov cesarju je) (—), 10. 6. SLP 1/5 (Š 13—17)
2. *Tri žene iztrgajo mladeniču srce* (Oj sinek Dominek) (8111), 20. 6. SLP 23/7 (Š 159—169)
3. *Kazen za neodpustljive grehe* (Stoji mi ena gmajnica) (7996), 20. 6. SLP 43/18 (Š 392—396)
4. Godec pred peklom (Oh, kod s pa hodu, Davdek ti?) (8914), 20. 6. SLP 48/9 (Š 64—66)
5. *Cigan z zdravico premami dekle* (Stoji, stoji Dolena vas) (7211), 15. 8. SLP 65/15 (Š 133—136)
6. *Marija Magdalena mazili Jezusa* (Marta Majdaleno klicala) (7290), 2. 10. SLP 83/1
7. *Jezus obudi Lazarja* (Matica pometa božjo vežo) (7291), 2. 10. SLP 82/3 (Š 673—675)
8. *Jezus izdan* (Stoji, stoji na jukuvca) (7399), 14. 8. SLP 87/2 (Š 447—450)
9. *Judje vzamejo Mariji Jezusa* (Stoji, stoji oj gora) (8006), 20. 6. SLP/1
10. *Sv. Ana si izprosi porod* (Ana domov v svoj vrt gre) (11. 129), 1910, Š 4758—61)
11. *Marija in brodnik* (Marija se od nas ravna) (7398), 15. 8. SLP 105/44 (Š 523—543)
12. Marija *in* potopl*jene vasi* (Leži, leži ravno polje) (6906), 20. 8. SLP 110/4.

13. *Marija prosi za detomorilke* (Marija se zdoma spravlja) (6781), 15. 8. SLP 115/6 (Š 463—465)
14. *Sv. Aleš* (Oče prteče, komej izreče) (6920), 2. 10. SLP 124/11
15. *Sv. Barbara zazidana v stolp* (Stoji, stoji oj beli grad) (7271), 20. 8. SLP 136/9 (Š 641—644)
16. *Sv. Peregrin pomaga vozniku* (Stoji, stoji en hrastov boršt) (9581). 1910 (Š 623—624)
17. *Sv. Anton pomaga majerju* (Reven majer ker je biv) (8933), 20. 6.
18. *Spokorjeni grešnik/A* (Jezus se po morji vozi) (7980), 20. 6. (Š 484—490)
19. *Spokorjeni grešnik/B* (Stoji, stoji zeleni gozd) (8920), 1910 (Š 302—305)
20. *Gospod strelja v razpelo* (Tam v Španski deželi je biv en gospod) (8941), 20. 6. (Š 287)
21. *Duša v pekel zavrnjena* (Duša pa daleč rajža) (7292), 2. 10. (Š 374—385)
22. *Navidezna smrt ljubega* (Toko je reku Tramše mlad) (8917), 20. 6. (Š 112, 113)
23. *Bolna ljubica noče zdravila* (Leži, leži beva cesta) (7147), 14. 8.
24. *Smrt ljubice* (Lub je pršov pod okence) (8888), 20. 6. (Š 829—831)
25. *Smrt zaljubljenih* (Stoji, stoji na lipca) (7382), 2. 10. (SŽ, 214)
26. *Mačji rabelj* (Štirje godci godejo) (8880), 20. 6. (Š 718—722)
27. *Robóvčeva Manica* (Robóvčeva Manca pa z Rudnika gre) (8936), 20. 6.
28. *Zarja in Sončica* (Stoji, stoji tam beli grad) (8915), 20. 6. (Š 71, 72)
29. *Sirota in mačeha* (Sveta Kristina bolna ležala) (6797), 15. 8. (Š 611—614)
30. *Sirota toži nad mačeho* (Minče, Minče pejdi doma) (7146), 15. 8.
31. *Mati vstane iz groba* (Otroc imajo hudo mater) (7112), 15. 8. (SŽ, 131)
32. *Oče zakvarta hčer* (Stoji zelena Vrhnika) (8879), 20. 6. (Š 99—101)
33. *Pekova hči* (Stoji, stoji oj Dunaj lep) (8913), 20. 6. (Š 84, 85)
34. *Križanski Jožek* (Jožeka m pa lovit gredo) (6894), 15. 8.
35. *Rokovnjač Matjon* (Leži, leži bela cesta) (7270), 15. 8. (SŽ, 196)[19]
36. *Zmešani študent* (Študent študira premočno) (7266), (SŽ, 183)[20]

LJUBEZENSKE PESMI

37. *Micka v zelenem vrtiču* (Micka je rožce plela) (7295), 2. 10. (Š 1285—94)
38. *Ptička naznanja ljubega* (Ena ptička pritekla) (8891), 20. 6. (Š 4448, 3154)
39. *Dekle na sred morja* (Dekle na sred morja) (7699), 20. 6.
40. *Pogoji ljubezni* (Po cesti gre en pobič mlad) (9205), 20. 6. (Š 193, 194)
41. *Ljubezen je bolezen* (Kdor voče vedet, kaj je lubezen) (6798), 15. 8. (Š 1208—18)
42. *Na Štajersko pojdeta* (Jest pojdem daleč v Štajerje) (7528), 20. 6.
43. *Dekle ima dva srca* (Vse, karkol na svet živi) (7526), 20. 6. (Š 2390—96)
44. *Dekle je lepa res* (Konjče mam kumerne) (7429), 15. 8. (Š 3685—88)
45. *Rožice bo sejala* (Vakol vrtička bom skopala) (7037), 2. 10. (Š 223—40)
46. *Na vasi je bil* (Snoč sem na vasi biv) (6799), 14. 8.
47. *Ni več njegova* (Jest sem pa snoč na vasi biv) (7113), 14. 8. (Š 2106—11)
48. *Ne bo ga več videla* (Fantje se zbirajo) (6896), 15. 8. (Š 1551—66)
49. *Zapustil bo svet* (Srečna, zdrava ti ostani) (7148), 15. 8.
50. *V puščavo pojde* (Vse bom pobrala, kar imam) (7134), 20. 8. (Š 2365—78)
51. *Po ljubezni diši* (Prelubi moj šocel) (6800), 2. 10. (Š 3060)
52. *Ptičko je slišal pet* (Prelepa planjava) (6923), 2. 10.
53. *Za norca jo ima* (Səm v Mengeš v vas hodu) (7212), 15. 8. (Š 4059, 4075, 4400, 3859)

SVATOVSKE

54. *Po nevesto pridejo* (Kaj vam pravim, mat moja) (9425), 20. 6. (Š 5279—83)

O SAMSKEM IN ZAKONSKEM STANU

55. *Samski stan — veseli stan* (Oj ledək stan, vesev je stan) (7364), 14. 8. (Š 8196—203)
56. *Obžaluje, da se je omožila /A* (Ko sem dekle mlada bila) (7991), 20. 6.

57. *Obžaluje, da se je omožila /B* (Raste, raste rožce rmene) (6907), 20. 8. (Š 6241—44)
58. *Prepir med možem in ženo* (Le səm, le səm, tiste žene) (7209), 15. 8.
59. *Mož zabavlja čez ženo* (Baba je suha kət ver) (7031), 20. 8. (Š 8414)

MRLIŠKE

60. *Ena urca bo prišla* (Na urca bo pršla) (6898), 20. 8. (Š 6155—70)
61. *Ob smrti matere* (Zagvišno pride cajt le-ta) (7116), 20. 8.
62. *Smrt mlade Ančke* (Oh ti Ančka lubezniva) (8874), 20. 6.
63. *Ob smrti žene* (Ni bolga veselja) (6878), 15. 8.
64. *Duše v vicah* (Sin, poglej koko zdihuje) (6899), 20. 8.
65. *Starček pred sodbo božjo* (Grešənk se ozira na vse strani) (7207), 15. 8. (Š 6192—96)
66. *Ob smrti župnika Pivata* (O človek premisli žalostni spomin) (8807), 20. 6.

NABOŽNE

67. *Božična /A* (Nemarni ludje) (7002), 15. 8.
68. *Božična /B* (Le čuj, le čuj lub človek moj) (8577), 20. 6.
69. *Jezus brez žlahte* (Visoke so nebesa, temna je noč) (7289), 2. 10. (Š 6417—30)
70. *Judje so Jezusa ujeli* (Judje so Jezusa vjeli) (7145), 14. 8. (Š 6444—49)
71. *Žalostni rožni venec /A* (Ta je tisti velki teden) (6889), 15. 8. (Š 6470)
72. *Žalostni rožni venec /B* (Grešna duša, gor ustani) (7150), 2. 10. (Š 6471—79)
73. *Postna /A* (Zdej mi prov premislimo) (7267), 14. 8. (Š 6438)
74. *Postna /B* (Oh, grešni človek, zbudi se) (6892), 14. 8.
75. *Spremenjenje na gori* (Oh, zdaj premisli, moj kristjan) (6891), 15. 8.
76. *Marija v nebesih sedi* (Veselje neizgruntano) (8263), 20. 6. (Š 6536)
77. *Tavženkrat si ti češčena* (Tavženkrat si ti češčena) (7111), 15. 8.
78. *Marijin litanijski odpev* (Angeli lepo pojo) (6904), 20. 8.
79. *Vsi svetniki* (Mi se dones veselimo) (8241), 20. 6.
80. *Romarska s Tinske gore* (Nikar ne žalujte) (8147), 20. 6.
81. *V puščavo pojde* (Vse bom pobrala, kar imam) (7293), 2. 10. (Š 2366)

KOLEDNICE

82. *Božična kolednica* (Dobər večer, dobri ludje) (7397), 15. 8.
83. *Novoletna kolednica* (Možem za nov let talamo) (8345), 20. 6. (Š 4933—34)
84. *Za prežganjsko cerkev* (Od cerkle prežganske) (8749), 20. 6.

VOJAŠKE IN ZGODOVINSKE

85. *Slovo* (Adijo, adijo, očka vi) (6922), 2. 10. (Š 6859)
86. *Fantje, le korajžo* (Oh, fantje le korajžo) (7294), 2. 10. (Š 6937)
87. *Ti revni soldaški stan* (Oh, ti revni soldaški stan) (6895), 14. 8. (Š 7003)
88. *Fantje se vkup zbirajo* (Fantje se vkup zbirajo) (7184), 2. 10. (Š 7203—07)
89. *Naš cesar se hoče vojskovat* (Oj, slišov səm cajtenge brat) (7029), 14. 8.
90. *Francozi oblegajo Ljubljano* (Okoli po poli pa vahte stoje) (7461), 15. 8. (Š 7178—88)[21]
91. *Francoska vojska končana* (Mnilo je že dvejset let) (7891), 20. 6. (Š 7192—93)
92. *Konec kmečke tlake 1848* (Lubi kmetič, bod vesev) (7268), 15. 8.

ZABAVLJICE

93. *Zaborškim dekletom* (Zaborška dekleta) (6880), 15. 8.
94. *Balantičeva hči* (Od Celovca do Iblane) (9738), 20. 8.

95. *Zagorje* (U Zagorju pri svetmu Petru) (9740), 20. 6. (Š 8566)
96. *Dragomer* (Kdor voče v Dragomer v vas hodit) (9727), 20. 6.
97. *Kamnik* (U Kamnik imajo oštarijo novo) (7210), 15. 8., Š 8561 (Š 8561)

PIVSKE

98. *Birtje so kunštni* (Birtje so kunštni) (6780), 15. 8. (Š 7367—73)
99. *Šesterno vino* (Kelnarca na pragu stala) (7208), 14. 8. (Š 6091—101)
100. *Vnet pivec* (Pršov je en mejhən fantič) (6881), 15. 8.

O DELU

101. *Brusač* (Jast səm žlajfar od Pariza) (7243), 2. 10.
102. *Čevljar brez orodja* (Jest bi devov škorne) (7471), 20. 8. (Š 8643—46)
103. *Kaj sem prislužil* (Ta prvi let səm služu) (7242) 2. 10. (Š 7518—32)

RAZLIČNE

104. *Beračev samomor* (Kaj s je Adamčkov Francl zmislu) (7269), 15. 8.
105. *Vesela pevka* (Zakaj bi ne bla / veselga srca) (6921), 2. 10.
106. *Slovo p. Paškala od župljanov* (Vse kar je na temo sveito) (6893)

* * *

Kaj lahko razberemo iz tega seznama?

Najprej se po njem razodeva pevkina osebnost. Več ali manj velja namreč za vse ljudske pevce in pevke, kar je rekla o sebi Pangreva v Žejah: da si je zapomnila le tiste pesmi, ki so ji ugajale. Če vemo, da je Katra o pustu hodila okrog pet, potem lahko sklepamo, da so ji enako kot pripovedne pesmi ugajale tudi bolj navadne in da so šaljive zabavljice naravno sodile v njen repertoar. Odličen pevkin spomin dokazuje koledniška št. 84, ker jo je gotovo samo enkrat slišala, takrat pač, ko so prišli s Prežganja nad Litijo prosit prispevkov za stroške pri prenovitvi cerkvene strehe, kot izvemo iz koledniškega besedila. Najbrž so obiskali vse kraje v svoji dekaniji, kamor je spadala tudi Katrina domača fara. Da je pesmi pobirala ob vsaki priložnosti, priča opomba k zabavljici o zaborških dekletih (št. 93), ker je povedala, da jo je slišala od nekega pastirja in »prec zapopadla«. Ob pesmi o samomoru berača Francelna (št. 104) se je prav razgovorila, ker je bil umrli njen sorodnik. Kramar je njeno pripoved zapisal v narečju. Ali je res natanko tako govorila, ali je besedilo za čistopis priredil, ni mogoče dokazati. Kakorkoli — zapis je zanimiv po vsebini in načinu izražanja ter kot spričevalo nadarjenosti zapisovalca, da je rojen Dolenjec brez prave izobrazbe pogodil njemu tuje narečje. Naj bo zato zapis objavljen v celoti,[22] obema v spomin:

[19] Gl. Kumer, Zmaga, Balada o rokovnjaču Matjonu (: Traditiones 13, Ljubljana 1984, 35—47).

[20] Gl. Kumer, Zmaga, Balada o zmešanem študentu (: Slov. glasb. revija 3, Ljubljana 1955, 25—27).

[21] G. Kumer, Zmaga, Francozi v Ljubljani (: Slov. glasb. revija 4, Ljubljana 1957, 17—21).

[22] Apostrofi so tudi tokrat opuščeni, sicer pa je zapis nespremenjen, le vejice so dodane, kjer jih pravopis terja.

»Adamčkov Francl je biv rojen v Podgor v Dovski far, kér se zdej prav pr Môdri. Biv je mojga vočeta matere brat in je bil pôl mojga vočeta stric. K je vodrastu, je šov po svet in je biv tkó kunštne glave, de se je po svet nauču sédm šprahâ. Prt starost je pa dām pršov, pa nč na vem kokó je to bvó, de je mogu peklat. To je bvó pa glih tàčès, k so žendarji začel tud berače lovit, pa se je ta mèndè tók bav, de ga na b vjel pa zaprl, de se je šov rajš vobest, kokr se b dav vjet. To je bvó glih o Velik noč (pret kàcm 30. let) — pa je moja teta tàčès v Ihán služiva, pa je enkrat pasva krave in krave so doble pod tistm hrastom mavhe, not pa krapce (velikonočne štrukle) pa so jih začele jést. Moja teta je pa pršva gledat, kaj so doble — pa ga je zagledava, k je guor na hrást vobešen visu. Stàr pa na vem glih kolk je biv, tok mislm, de vakl 70 let.«

Seznam pesmi Živčkove Katre razodeva tudi, kakšno je bilo pesemsko izročilo v bližnji in daljni okolici Vinj nekako v 19. stol., ker moramo upoštevati, da je Katra večino pesmi »podedovala« po starših, rojenih na začetku 19. stoletja. Od matere, cerkvene pevke, je vsekakor slišala nabožne, za katere je dejala, da so jih tudi v cerkvi peli (npr. št. 73, 75, 79). Za pesem o smrti župnika (št. 66) je povedala, da so jo »mat strašansk rad pel, k se jəm je strašanskə lepa zdeva, zato k je tko miva«. Vojaške in zgodovinske je verjetno pel njen oče. Vsaj za št. 87 je priznala, da »so jo oče prov rad pel«. Sicer pa te pesmi dokazujejo odmevnost nekaterih zgodovinskih dogodkov med ljudstvom. Če jih je Katra slišala od očeta ali njegovih vrstnikov, so morale nastati in se na moravško-ihansko območje priseliti razmeroma hitro po opevanih dogodkih, saj je bilo francosko obleganje Ljubljane v letu 1809 (gl. št. 90) in odprava kmečke tlake 1848 (gl. št. 92). Ker je Katra znala tudi božično koledniško (št. 82), domnevamo, da je bila šega takrat še živa. Od pripovednih pesmi so nekatere njene zdaj že pozabljene, takrat pa so bile znane recimo še v Ihanu (prim. k št. 20 Breznikov zapis, objavljen v SŽ, 140) ali v Tuhinjski dolini (prim. k št. 28 Valjavčev zapis v Š 71 in k št. 33 prav tako Valjavčev v Š 840). Spet druge, ki jih poznamo iz obrobnih slovenskih pokrajin, pričajo, da so jih v 19. stol. peli v osrednji Sloveniji (npr. št. 9). Za nekatere, posnete na zvočni trak po drugi svetovni vojni, nam je Katrin primer potrdilo, da so bile tudi v 19. stoletju tam v navadi.

Živčkova Katra, dobra pevka z obsežnim znanjem ljudskih pesmi, je bila v svojem času pevska osebnost, kakršnih ni bilo na pretek. Ni pa bila izjema. Kramar sam je našel še nekatere in drugi odborovi zapisovalci enako. Celo v našem času, po drugi svetovni vojni, smo na svojih terenskih potih srečali pevce in pevke, ki so znali toliko pesmi, da bi se človek čudil, od kod jih jemljejo. Ali je bilo potemtakem odveč posvetiti Živčkovi Katri toliko pozornosti? Nikakor. Brez nje bi za marsikatero staro balado nikoli ne zvedeli melodije in z njo združene oblikovne podobe besedila, marveč bi se morali zadovoljiti z bledolično, brezoblično prenaredbo pesmi, presojane zgolj z literarnega vidika. Brez Kramarjevih zapisov bi za marsikatero pesem zemljevid njene razširjenosti na tem mestu kazal belo liso. Podobi slovenskega pesemskega izročila bi brez pesmi Živčkove Katre nekaj bistvenega manjkalo, zato smo veseli, da jih je Kramar zapisal, ne zmeraj najbolje, a vsaj ohranjene so, to pa je najpomembnejše.

Zusammenfassung

VOLKSLIEDER DER SÄNGERIN ŽIVČKOVA KATRA

Vor 80 Jahren begann die intensive Sammeltätigkeit der Landesausschüsse, gegründet in Wien mit der Aufgabe, die Volkslieder in der ganzen damaligen österreichischen Monarchie zu sammeln. Der slowenische Ausschuss unter der Leitung des bedeutenden Slavisten Karel Štrekelj war so erfolgreich, dass von 1906 bis 1912, als Štrekelj starb, über 10.000 Volkslieder gesammelt wurden. Man traf schon die Vorbereitungen zur Veröffentlichung, die jedoch durch den Ausbruch des 1. Weltkrieges verhindert wurde. Die gesamte Sammlung — über 13.000 Lieder — bekam dann das Ethnographische Museum in Ljubljana zur Aufbewahrung, seit 1957 befindet sie sich im Archiv der musikethnologischen Abteilung des Volkskundlichen Instituts der Akademie der Wissenschaften in Ljubljana.

Unter den Sammlern des slowenischen Ausschusses war Franc Kramar, ein kaum 20-jähriger Organist aus der Umgebung von Ljubljana, einer der erfolgreichsten. Er stammte aus einer Musikantenfamilie, war zwar ohne richtige Schulbildung, doch sehr begabt und für das Volksliedsammeln äusserst begeistert. In den Jahren 1908—1914 bereiste er teils zu Fuss, teils mit dem Fahrrad fast alle Gebiete Sloweniens und zeichnete 4470 Lieder auf. In einem Dorfe nordöstlich von Ljubljana traf er 1910 eine 50-jährige Sängerin Katarina Zupančič, vulgo Živčkova Katra, die er später im publizierten Bericht über seine Sammeltätigkeit als seine beste Sängerin bezeichnet hatte. Sie sang ihm über 200 Lieder vor, doch er schrieb nur 106 auf, eben jene, die er nicht anderswo gehört hatte, weil er sich der Bedeutung der Varianten nicht bewusst war. Katra konnte weder schreiben noch lesen, hatte aber ein ausgezeichnetes Gedächtnis, besonders für die Erzähllieder. Aus ihrem Repertoire zeichnete Kramar 36 Balladen auf. Einige davon waren damals noch unbekannt oder kannte man nur ihren Text. Andere stellen bedeutende Varianten zu älteren Aufzeichnungen vor. Als Beispiel zitiert die Verf. die Variante zur Ballade vom Scheintod und gibt dazu eine kurze kritische Erläuterung zu Kramars Notierungsweise.

Als etwa 50 Jahre später in den benachbarten Gebieten gesammelt wurde, stellte man fest, dass die Erinnerung an die 1918 verstorbene Katra bei der Bevölkerung noch lebendig war. Eine alte Sängerin behauptete, Katra gut gekannt zu haben und einige Lieder, die sie singt, seien aus dem Katras Repertoire. Eine andere erzählte, sie habe ihre Lieder von der Mutter erlernt, doch war diese eine Bekannte der Katra. So wurde es möglich, einige Aufzeichnungen Kramar's mit den Transkriptionen von Tonbandaufnahmen zu vergleichen und evtl. Änderungen festzustellen. Die Verf. gibt ein Beispiel davon, aus dem ersichtlich ist, dass die Melodie im wesentlichen dieselbe geblieben ist, der Text schrumpfte jedoch um einige Strophen zusammen.

Weil die vor dem 1. Weltkrieg geplante Publizierung der Sammlung nicht zustande kam, blieb das Repertoire der Živčkova Katra der breiten Öffentlichung unbekannt. Nur einige Erzähllieder konnten in die grosse Gesamtausgabe slowenischer Volkslieder (bisher nur zwei Bände unter dem Titel »Slovenske ljudske pesmi« 1970 und 1981 erschienen) aufgenommen werden. Deshalb teilt die Verf. die aufgezeichneten Lieder der Sängerin in einem Verzeichnis mit, geordnet nach thematischen Gruppen und versehen mit den nötigsten Archivangaben. Abschliessend versucht sie aufgrund der Lieder die Sängerin als Persönlichkeit zu charakterisieren und das Repertoire in Bezug auf die Umstände der Überlieferung sowie auf die historische Wirklichkeit zu prüfen bzw. zu würdigen.

VLOGA LJUDSKE GLASBE MED NARODNOOSVOBODILNIM BOJEM

Julijan Strajnar

Glasba je usodno povezana s človekovo naravo, je zunanji izraz za najrazličnejše čustvene odtenke in ga spremlja s svojo melodično ter ritmično močjo vse življenje. Ob njej si človek lajša in sprošča čustva bodisi v zvezi z delom, praznovanjem ali žalovanjem. Glasbo občutimo in doživljamo na več načinov:

a) *Aktivno,* kadar gre za spontano, ljubiteljsko ali poklicno petje ali igranje na glasbilo v najrazličnejših pevskih in instrumentalnih skupinah.

b) *Polaktivno* doživljamo glasbo, kadar jo poslušamo na koncertih in drugih prireditvah ali pozorno spremljamo »konservirano« v radijskem sporedu, na ploščah in danes še na kasetah, na televiziji, videokasetah in v filmu.

c) *Popolnoma pasivno* je nepozorno spremljanje »konservirane« glasbe, ki nam največkrat pomeni zgolj zvočno kuliso.

Ko danes govorimo predvsem o ljudski glasbi, ne bo odveč, če najprej poskusimo razložiti ta pojem. Ljudsko glasbo raziskuje posebna veja znanosti, etnomuzikologija (glasbeno narodopisje) — zgodovinska veda, ki ima najtesnejšo zvezo z etnologijo in z muzikologijo.[1] Njeno področje dela je raziskovanje dela splošne kulture, ki ji pravimo ljudska glasba (folkmusic, musica popolare, Volksmusik itd.). Ljudska glasba — izraz morda ni najboljši, vendar se je »prijel« — pa pomeni tisti del glasbene kulture (lahko je delo posameznika, redkeje skupine in živi v neki skupnosti), ki je v ustvarjanju, prevzemanju in izvajanju oziroma poustvarjanju pretežno podzavestna, spontana, instinktivna in zato improvizatorična dejavnost v nasprotju s pretežno zavestno, šolano, organizirano in fiksirano dejavnostjo v umetni glasbi. Ljudska glasba je tudi bistveni del skoraj vseh šeg in navad, sestavni del kulture kake etnične skupine bodisi za preteklost, sedanjost in bržkone tudi za prihodnost.

Etnomuzikologija s svojimi ugotovitvami uspešno dopolnjuje zgodovino in kulturno podobo določene etnične skupine. Ljudska glasba je nedvomno posebna kulturna vrednota, značilna za posamezno etnično skupino in je morda poleg jezika najbolj izrazito sredstvo za pojasnitev in določitev etnične podobe. V njej se zrcalijo posebnosti in splošne človeške prvine. Ljudska glasba pa ni nespremenljiva stalnica, njena moč je tudi v tem, da se spreminja, prilagaja in oblikuje po lastnih zakonitostih, v vsebinskem in oblikovnem ter v funkcio-

[1] V. Vodušek, Slovenske ljudske pesmi, Ljubljana 1970, passim.

nalnem pogledu, odvisno od najrazličnejših pogojev v času porajanja, prevzemanja in preoblikovanja. Ljudska glasba, vokalna in instrumentalna, ne more živeti brez svojih nosilcev, se pravi ljudi, ki živijo v določenem okolju in času.

Med značilnostmi ljudske glasbe smo omenili spontano, instinktivno in improvizatorično dejavnost nefiksirane glasbe. Torej, če jo hočemo občutiti in doživeti, si jo moramo sami — aktivno — ustvariti. Za aktivno poustvarjalno glasbeno delovanje bi lahko rekli z drugimi besedami, da gre največkrat za nekakšno skupno delo, ki ima takojšen učinek. Pri ljudskem večglasnem petju npr. v tistem hipu, ko pojemo z drugimi, že imamo tudi rezultat. Pri takem petju se individualno in hkrati kolektivno delo, to je petje, podreja individualni in kolektivni glasbeni predstavi o določeni pesmi. Ta predstava je lahko zavestna, največkrat pa tiči v naši podzavesti. Vsak sodelujoči je tudi takoj »soodgovoren« za dobro ali slabo skupinsko delo — petje. Taka aktivnost nevsiljivo razvija in krepi smisel za samostojno in hkrati skupinsko delo in do določene mere pripomore razvijati lastno osebnost.

Pri tem je treba dodati, da taka skupinska aktivnost vzbuja najrazličnejša čustva, med katerimi niso na zadnjem mestu domoljubna čustva, občutek pripadnosti določeni družbeni, krajevni in etnični skupnosti. Zato tudi ni presenetljivo, da je poleg jezika prav ljudska glasba zaradi nekaterih vsebinskih in oblikovnih sestavin, pogojenih z geografskimi, sociološkimi, zgodovinskimi in jezikovnimi značilnostmi, tista, ki v usodnih trenutkih v življenju posameznika ali širše družbene skupnosti pomeni posebno moč in vez, ki marsikdaj, bolj kot vse drugo, tolaži in lajša tegobe, ohranja, spodbuja in krepi človekovo identiteto in tudi kolektivno narodnostno zavest.

Zanimive so besede Edvarda Kardelja, ki je bil leta 1975 pokrovitelj VI. pevskega tabora v Šentvidu na Dolenjskem in je ob tej priložnosti za časnik Delo, med drugim, dejal (citiram po objavi v GM, Revija glasbene mladine Slovenije 78/79, št. 5, str. 24): »... Vedno sem bil prijatelj takih prireditev. Ne samo zato, ker sem tudi rad pel in še zdaj rad pojem in celo dirigiram, če imam le priložnost, ampak predvsem iz dveh razlogov. Prvič se mi zdi, da je kultura vsakega naroda predvsem kultura slehernega posameznika tega naroda. Ni kultura samo v sprejemanju kulturnih vrednot, ampak predvsem v ustvarjanju teh vrednot, in zborovska pesem (dodal bi: posebno še ljudska pesem. op. J. S.) je prav tista oblika kulturnega ustvarjanja, ki lahko zajame največ ljudi ...«

V tem kratkem prispevku seveda ni mogoče temeljiteje osvetliti vloge ljudske glasbe v NOB. Brez dvoma je bila mnogo večja, kot si to morebiti danes predstavljamo. S tem nikakor ne trdim, da so bil vse druge oblike glasbene dejavnosti, mislim na vse zborovske in solistične partizanske pesmi najrazličnejšega izvira, na mnoge skladbe, ki so takrat nastale, na vlogo poustvarjalnih glasbenikov itd., morda manj pomembne. Ljudska glasba, ljudska pesem se je v usodnih trenutkih slovenskega naroda prelevila zaradi svoje vloge in funkcije, ki jo je imela, v pravo domoljubno partizansko glasbo, čeprav včasih morda po vsebinski in glasbeni plati ni bila vedno najbolj ustrezna. Na tem mestu naj še enkrat citiram neko misel E. Kardelja iz že prej omenjenega prispevka za Delo. Takole pravi »... Ljudska pesem vedno povezuje narode po vsem svetu, saj je najelementarnejši izraz duše, načina življenja in teženj vsakega

ljudstva. Za nas Slovence je bila pesem še posebej orožje boja za nacionalno eksistenco in v tem je tudi njena nezadržna emocionalna moč povezovanja med ljudmi.«

V zvočnem arhivu Sekcije za glasbeno narodopisje Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU imamo večje število terenskih posnetkov pesmi, instrumentalne glasbe in podatkov, ki se nanašajo na glasbo med NOB. To so pesmi oziroma glasba najrazličnejšega izvora, npr. izvirne starejše puntarske pesmi, prevzete in prirejene tuje revolucionarne in protifašistične pesmi, času primerne umetne in prirejene ponarodele ter ljudske pesmi itd. Poleg vseh teh pa so med NOB (tudi v taboriščih) prepevali in godli tudi »navadne«, nespremenjene in neprirejene ljudske pesmi, ki pa praviloma niso skoraj nikoli prišle v uradne sporede za nastope na proslavah in mitingih. To so pesmi, ki se jih niso učili pod vodstvom pevovodij, zapeli so jih po domače, po spominu, sproščeno ob različnih priložnostih.

Za ponazoritev povedanega sem transkribiral nekaj odlomkov zvočnih posnetkov, ki sem jih napravil marca leta 1977. Takrat sem se namreč več ur pogovarjal (in snemal pogovor) s članom Izvršnega odbora OF tov. Francetom Lubejem-Drejčetom, ki je obujal spomine na življenje Izvršnega odbora OF na Bazi 20 v Rogu. Pri pogovoru je bil tudi Jože Javoršek. Pogovarjali smo se predvsem o glasbenem življenju, o petju med člani Izvršnega odbora. Na vprašanje, ali so sploh kdaj peli, ali so bili pevci med člani Izvršnega odbora, je France Lubej, med drugim, dejal (odlomke odgovorov navajam dobesedno po transkripciji z magnetofonskega traku):

»... Ja, dobri pevci tako, da je iz enega ožjega kvarteta, ki smo se v baraki IO našli: Jože Vidmar, Jože Rus, Metod Mikuž pa jaz..., to je bil kar cel kvartet. No, potem je prišel še Franček Brejc in smo lahko že skoraj zelo umetne pesmi peli in delali včasih podoknice. Ko pa sem bil junija 1943 sprejet v partijo, sem dobil zadolžitev, da bom na Bazi 20 povezoval kulturno življenje, to se pravi, da ne bo samo, da se ljudje najdejo, politizirajo pri kosilu in večerji itd., ampak da bodo tudi prijetnejše življenje imeli in da je treba kulturno življenje, predvsem s prireditvami in pa s petjem...«

Omenil sem že, da skupinsko aktivno poustvarjanje in doživljanje glasbe, med drugim, vzbuja najrazličnejša čustva in občutek pripadnosti določeni družbeni skupnosti, hkrati pa večkrat pripomore k boljšemu razpoloženju in sproščanju notranjih napetosti, kar zelo zgovorno in slikovito potrjuje naslednji odlomek:

»... To se pravi, da je tam nastalo zelo razgibano življenje, da se je vsak večer prepevalo, in sicer pred barako IO in zaradi tega so to tudi krstili, da je to ‚ljudska kuhinja', ker so tja prihajali. Posebno še takrat, ko so bili člani Avnoja z Ribarjem in pa Mošo Pijadejem, delegacija, ki je prišla na zasedanje Kočevskega zbora, oktobra 1943, in so potem ostali gor pri nas nekaj časa. To se pravi, da se je vse to našlo v tej baraki in včasih, seveda, smo tako zakurili ogenj, kar je bilo nekaj krasnega, kako je ta ogenj odseval pod krošnjami visokih bukev. Včasih smo seveda pozabili, da smo partizani ob taki pesmi. In je pritekel enkrat Igor Lunaček, zdravnik dr. Pavel, ki je imel tam v bližini v zemljankah ranjence, pravi, da so grozno vznemirjeni, da ne vedo, kaj to je. No, in smo jim rekli ‚Saj vidite, da so Slovenci, da niso Italijani!' Tako so

se pomirili in potem, pravi, so pravzaprav tudi oni zemljanko ponoči odprli in čakali, če se bo slišalo, kljub temu, da je bilo tri kilometre daleč . . .«

Slovenci veljamo za dobre pevce. Vsi morda ne znamo vedno vseh besed, vendar pa smo do danes ohranili to sposobnost in veselje, da znamo k posameznim pesmim pridejati svoj glas. Sicer pa je posebnost slovenskega ljudskega petja tudi to, da zelo pogosto začne en pevec (tudi manjša skupina), drugi pa se pridružijo. Tisti, ki začne, ima izrazitejšo pevsko žilico in navadno zna tudi besedilo pesmi.

». . . To se pravi, iniciativa za te pesmi je zmeraj prihajala iz našega ožjega kroga: Mikuž, Franček, Brecelj je zelo rad (pel), dasiravno je imel le pol posluha. To se pravi, če je pri kom sedel, ki je pel, je popolnoma pravilno pel. Je poznal vse pesmi, samo včasih je pa »zašajtal«, če je sam pel. Drugače pa je bil izvrsten pevec, kot pomoč. Se pravi: v naših barakah ni bilo nobenega človeka, ki ne bi bil znal peti. Pardon, Zoran Polič . . .«

Repertoar ljudskih pesmi je bil pisan in raznoličen. Odvisno pač tudi od razpoloženja in pevcev. Pomembno pa je, da so skoraj vsi aktivno sodelovali pri petju.

». . . Vse, kar se je kdo spomnil. Včasih je bilo tako razpoloženje, da je lahko, da je vsaka stvar bila dobrodošla. To se pravi, včasih smo bili razpoloženi, bi rekel, fantovsko; včasih smo bili razposajeni. Ker nas je bilo dosti takih, ki so veliko pesmi znali, recimo: Mikuž, Rus, Vidmar . . . potem pa dekleta, Vidmarjeva Zlata —, pozneje Mikuževa žena — pa Ajda . . . to se pravi, vsi so peli, pa še Rojčeva, pa pozneje Nada Vidmarjeva, pa Franček je bil gor, se pravi, skoraj ni bilo moškega ali ženske, ki ne bi bil pevec. No in seve . . . Kardelj, to sem že povedal, seveda Kardelj, ja, njegov drugi tenor, neverjetno! In on seveda pozna tudi . . . on je od vseh pesmi najrajši pel narodne. Če smo se malo premaknili na partizanske, je spet katero pograbil . . .«

Kaj vse so na Bazi 20 prepevali, je težko ugotoviti, saj je šlo za spontano petje in si ni nihče zapisoval »sporeda« posameznih neuradnih pevskih »nastopov«.

». . . Jaz mislim, če bi hotel napisati tiste pesmi, ki smo jih tam peli, je bilo čisto gotovo 50 narodnih pesmi, takšnih dekliških . . . npr. Pri farni cerkvici . . . To se pravi od čisto preprostih, ki so jih dekleta pela, do umetnih . . . Kakor je komu prišlo na misel. Kakršno je bilo razpoloženje, ker je za pevca . . ., on najde v slovenskih narodnih ali ponarodelih pesmih, najde čisto vsako stvar priložnostno, vsako besedilo . . .«

France Lubej-Drejče dobro in dosledno razločuje pesmi, ki so jih peli po domače, po spominu, spontano, in pesmi, ki so se jih bili naučili pod vodstvom pevovodje za nastope. Zanimiv je naslednji odlomek, ki pove, da so se pevci za posebno priložnost, ob tragičnem dogodku, s pevovodjem naučili znano rusko žalostinko. Toda ko so zapeli ljudsko pesem, se jim je večina pri petju pridružila:

». . . Ob žalostnih trenutkih smo pa peli precej v začetku, ko smo leta 1942, maja meseca, prišli na Tisovec in smo tam zvedeli o smrti Toneta Tomšiča. Takrat je Bebler takoj zbral pevce skupaj in smo se naučili tisto znamenito Leninovo pesem ‚Kot žrtve ste padli v borbi za nas . . .' Je bila komemoracija in smo to zapeli. Potem pa pozneje, ko se je tista strašna tragedija naredila,

ko je padel Šaranovič, pa Rozman in so bili gor pokopani, takrat so bili celi sprevodi in seveda tam so bili nagovori; pri teh nagovorih smo peli celo »Gozdič je že zelen«. To pa vse, kar je znalo! Torej vse, kar smo pogrebnih znali, razen tistih, ki so bile preveč ‚enostranske' . . .«

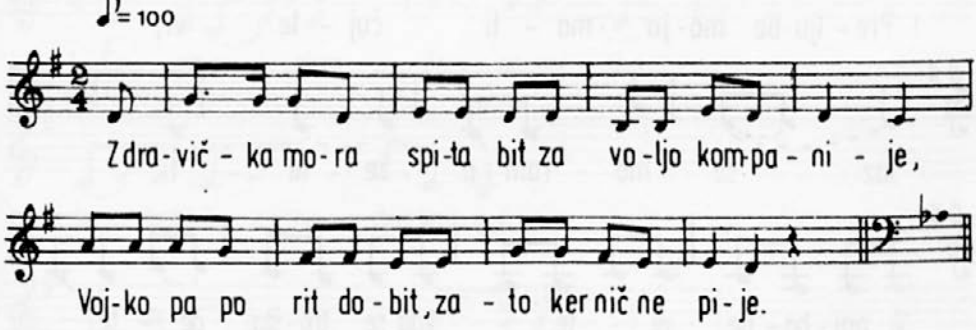
Večkrat smo že govorili o vlogi ljudskih partizanskih godcev. Skoraj vsaka malo večja partizanska enota je imela tudi godca-harmonikarja. Koliko je ohranjenih fotografij, ki kažejo, kako godec-partizan, takoj za zastavonošo, na čelu sprevoda razteguje svoj meh! Partizanski godci so bili zelo priljubljeni in so imeli, sicer čisto »neuradno«, marsikatero ugodnost. Praviloma niso stražili na nevarnih stražarskih mestih; pri delitvi hrane je kuhar za godca nekoliko globlje zajel v kotel in podobno. Godci-partizani so pogosto po končanem mitingu zaigrali tudi za ples. Celo v Izvršnem odboru OF so se večkrat zavrteli ob zvokih diatonične harmonike:

». . . O, to . . . Godel nam je pa zmeraj eden iz stražarske čete. Dolenjec je bil. Kdo, ne vem. Seveda je znal, harmoniko, na gumbe, saj smo skoraj vsako dobro vest ali pa če je kak nov gost prišel, recimo major Jones, smo v naši baraki zmeraj plesali, in to je bilo zmeraj na harmoniko, to pa čisto staro, tako kot stari godci, ki so hodili na gostije. To se pravi: polke, valčke, mazurke . . .«

Ob mirnejših in veselejših trenutkih življenja na Bazi 20 so se oglašale tudi vesele, šegave pesmi, med katerimi niso manjkale razne napitnice, zdravice in podobno.

». . . Dajmo bolj veselo! Potem smo pa kakšno veselo udarili, recimo zdravico. Prešernovo Zdravico smo od prvega do kraja peli skoro vsak večer . . . No, prosim: Zdravička mora spita bit / zavoljo kompanije / tale pa po rit dobit / zato, ker nič ne pije itd. (Primer 1) Peli smo pa tudi edino partizansko zdravico na besedilo Toneta Seliškarja: Dolga miza, javor bel, / okol mize venec cel / bistrih, hrabrih mož, / zbor deklet, prežlahtnih rož. / Kaplja, kaplja iz krvi, / v bele čaše se nalij / tale kaplja, rdeča kri, / je iz Gadove peči. / Je pod brajdo mož iz host, / bela je njegova kost, / kri je zemlji dal njen sin / trti prav do korenin. / Bratje partizanski hej! / Zbrani od vseh naših mej / smrt naj

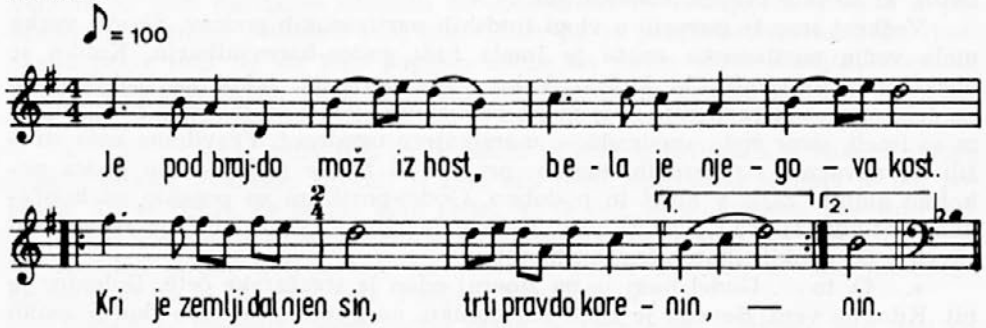
Primer 1



[2] Glej: Vstanite sužnji, Zbirka revolucionarnih pesmi narodov vsega sveta, Ljubljana 1975, str. 278.

mimo nas pelja, / spijmo čaše prav do dna!... Bil je tudi napev. To smo peli. To je uglasbil Pahor. Takole pa gre...« (Primer 2)[2]

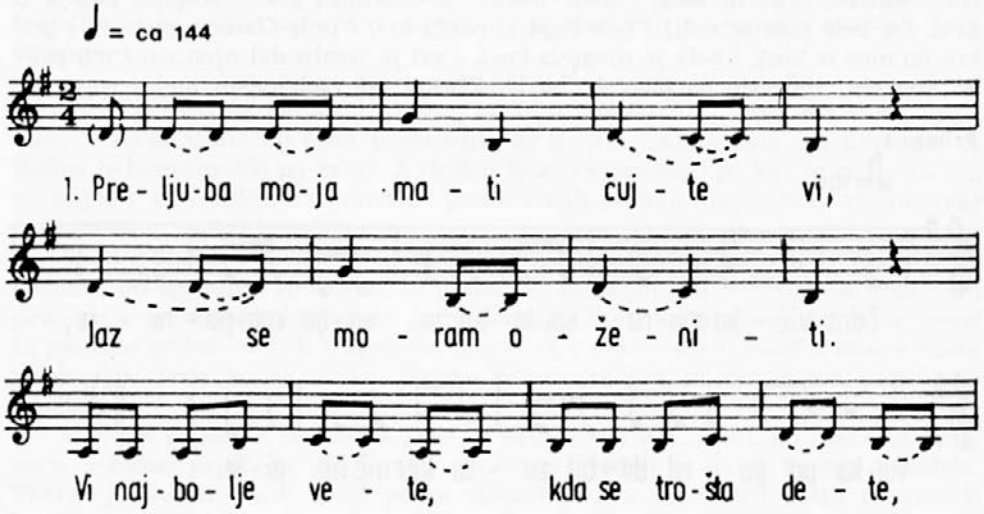
Primer 2



Na Bazi 20 so največ peli pesmi, ki so bile (in so še danes) znane skoraj po vsem slovenskem etničnem območju. Rekli bi lahko, da so to pesmi, ki sodijo v splošni, vseslovenski del ljudskega pesemskega izročila. Nekatere pesmi pa so bolj značilne za ožje območje, tako po vsebinski kot po glasbeni plati. France Lubej-Drejče, dober in vnet pevec, je na Bazo 20 npr. zanesel tudi nekaj značilnih prleških pesmi:

»... Poznal sem neverjetno veliko pesmi, prleških, ki so se pa v naši družbi na Rogu... vsem strašno dopadle in so se jih vsi naučili in smo jih vsi prepevali. To so pa šegave. Mogoče katero? Od enega dekleta... poznate? (Primer 3)[3]. Ali pa še eno imenitno, pristna...« (Primer 4)

Primer 3



[3] Štrekelj, 8286—8298.

1. Preljuba moja mati čujte vi,
jaz se moram oženiti.
Vi najbolje vete,
kda se trošta dete,
sproste mi enega od Boga,
če glij že sivo brado ma.

2. Preljuba moja hčerka ne tako,
ti skušnjavam daj slovo!
———— (nepopolna kitica)
————
ti ne veš, kaj govoriš,
zakonski stan je težki križ.

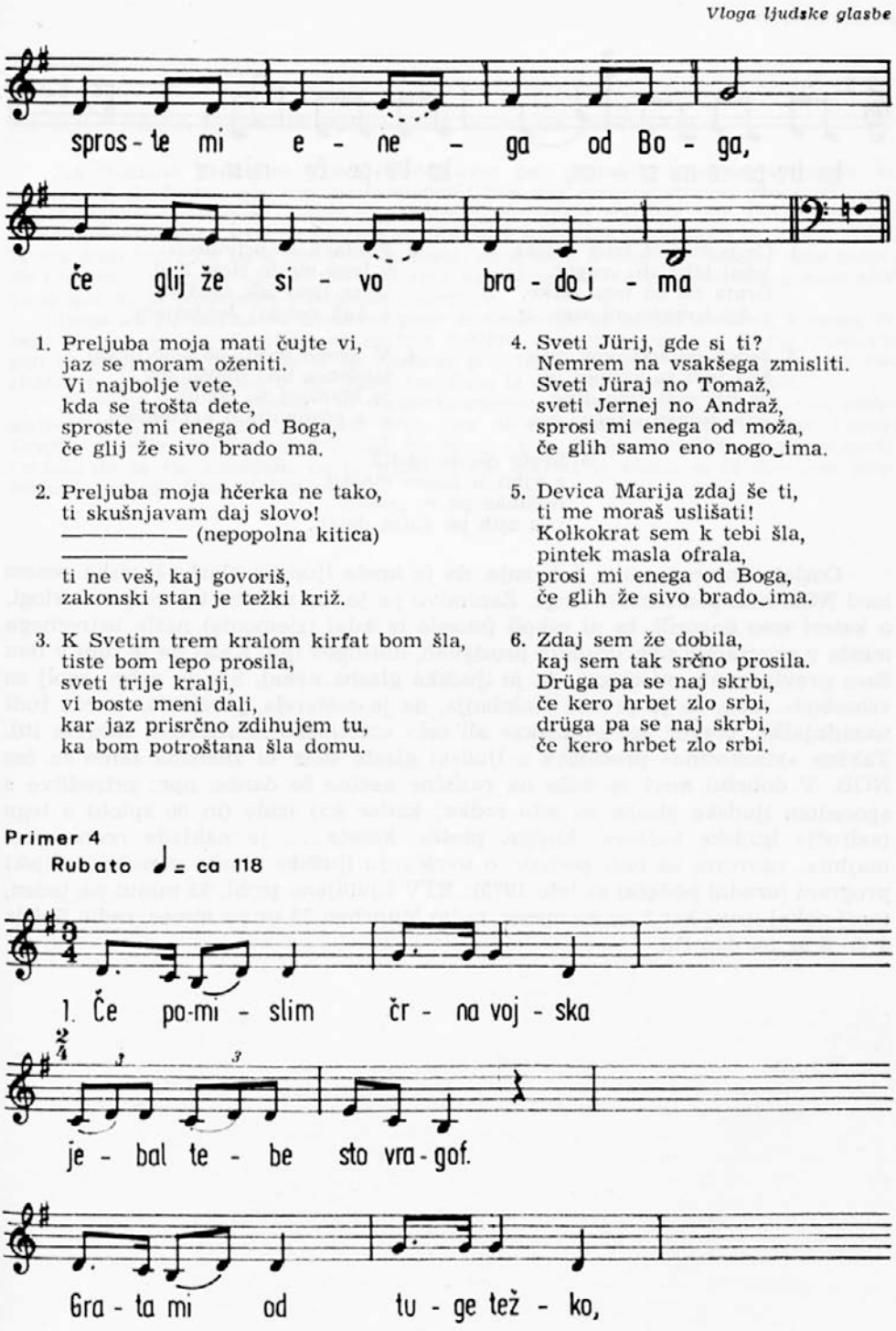
3. K Svetim trem kralom kirfat bom šla,
tiste bom lepo prosila,
sveti trije kralji,
vi boste meni dali,
kar jaz prisrčno zdihujem tu,
ka bom potroštana šla domu.

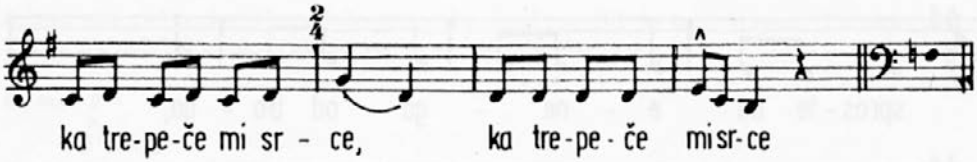
4. Sveti Jürij, gde si ti?
Nemrem na vsakšega zmisliti.
Sveti Jüraj no Tomaž,
sveti Jernej no Andraž,
sprosi mi enega od moža,
če glih samo eno nogo_ima.

5. Devica Marija zdaj še ti,
ti me moraš uslišati!
Kolkokrat sem k tebi šla,
pintek masla ofrala,
prosi mi enega od Boga,
če glih že sivo brado_ima.

6. Zdaj sem že dobila,
kaj sem tak srčno prosila.
Drüga pa se naj skrbi,
če kero hrbet zlo srbi,
drüga pa se naj skrbi,
če kero hrbet zlo srbi.

Primer 4





1. Če pomislim črna vojska
jebal tebe sto vragof.
Grata mi od tega težko,
|: ka trepeče mi srce. :|

2. Jeden od soldakov piše,
kiri tam so vküper bli,
ne blo nigi žive düše,
|: je težava strašna bla. :|

3. Puntarji so privihreli
v lepo mesto Novi Sad,
in so tisto tak razdjali,
|: kak nekdaj Jerüzalem. :|

4. V jenem mesti pa smo najšli
stüdenec pod mejšnikov,
je Madžari so pobili
|: z grozovitnim kamenjom. :|

5. Sveto ole so razlili,
z njim si čizme mazali,
mešnike pa so pobili,
|: z njih pa gulaž delali. :|

Doslej zbrano gradivo dokazuje, da je imela ljudska glasba-ljudska pesem med NOB zelo pomembno vlogo. Zanimivo pa je, da navzlic tej nesporni vlogi, o kateri smo govorili, ta ni nikoli (morda le kdaj izjemoma) našla ustreznega mesta v programih npr. uradnih proslavah, mitingov ipd. Kaže, da je tudi v tem času prevladovala miselnost, da je ljudska glasba nekaj, kar je dobro zgolj za »zasebno« rabo, da je preveč vsakdanja, da je zastarela, preživela, morda tudi nazadnjaška, preveč »enostranska« ali celo umetniško neustrezna, nezrela itd. Takšna »visokostna« predstava o ljudski glasbi sicer ni značilna samo za čas NOB. V dobršni meri se kaže na različne načine še danes, npr: prireditve s sporedom ljudske glasbe so zelo redke; kadar kaj izide (in če sploh) s tega področja ljudske kulture: knjige, plošče, kasete..., je naklada redno premajhna; zgovorni so tudi podatki o uvrščanju ljudske glasbe v redni radijski program (uradni podatki za leto 1975): RTV Ljubljana pribl. 95 minut na teden, torej nekaj manj kot 7 ur na mesec, radio München 35 ur na mesec, radio Sofija 4 do 5 ur na dan itd.

Résumé

LE RÔLE DE LA MUSIQUE POPULAIRE DANS LA RÉSISTANCE

La musique populaire d'une éthnie, avec par exemple, quelques éléments de contenu et de forme, qui sont naturellement liés aux caractéristiques géographiques, sociologiques, historiques, linguistiques etc., peut avoir souvent une force spéciale; elle représente aussi un lien particulier qui, aux moments importants et fatales dans la vie d'un individu ou d'une communauté, nous aide a consoler, alléger une peine, de préserver, d'encourager et de renforcer soit le sentiment de l'identité personnelle ainsi que de la conscience nationale, collective.

Dans les circonstances décisives pour le destin de la nation slovène, à cause de leur rôle et de leur fonction, et parfois, malgré le contenu ou une forme musicale peu appropriés, la musique et la chanson populaire se sont »transformées« en véritable musique patriotique des partisans dans la dernière guerre mondiale.

Pour illustrer ces thèses, j'ai transcrit quelques extraits significatives d'un enregistrement, fait au mois de mars 1977, lors de mon entretien avec France Lubej-Drejče, membre du Conseil Exécutif du Front de la Libération. Nous y avons parlé surtout de la vie musicale, de la signification q'avait le chant et la musique pour les membres du Conseil Exécutif.

VPRAŠANJE »LJUDSKOSTI« V SLOVENSKI PARTIZANSKI PESMI

Igor Cvetko

Težko je govoriti o partizanski pesmi kot o pravi ljudski pesmi. Vsaj takrat, kadar imamo v mislih partizansko pesem v celoti. Številni primeri še vedno žive, péte tovrstne pesmi pa nam potrjujejo, da je tudi partizanska pesem del našega ljudskega izročila. Brez posebnih težav jo zato lahko uvrstimo med ljudsko blago.

Zanimivo je vprašanje, kako teorija pojmuje ljudsko pesem in kako jo obravnava sodobna etnomuzikologija.[1] Določitev pojma ljudske pesmi v nekaterih enciklopedijah, leksikonih in priročnikih[2] je splošna, nejasna, celo nepravilna. Ljudsko pesem, njeno pojavnost in življenje odpravijo največkrat površno in enostransko, raziskovanja pa se v najboljšem primeru vrtijo okrog preučevanja njenega predmeta.

Pomembnejša so razmišljanja in ugotovitve nekaterih mlajših etnologov[3] in sodobnih teoretikov. Weiss, predstavnik psihološko usmerjene etnologije, obravnava na primer »ljudskost« kot določeno obliko vedênja, ki se kaže v človekovem r a z m e r j u do okolja. Kot nosilce kulture pojmuje ljudi v prostoru in času,[4] temeljna naloga pa naj bi po njegovem bilo opazovanje človekovega načina življenja in delovanja v okolju.

Prenesimo zdaj zgornja razmišljanja na področje etnomuzikologije. Ljudska pesem (glasba) torej živi v času in prostoru med ljudmi, v razmerah, ki jih določa okolje. V tem procesu naj bi bila odločilna funkcija pesmi (glasbe), ki jo ta ima v človekovem življenju, ne samo njena glasbena ali literarna

[1] Prim. Z. K u m e r, Etnomuzikologija, Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, 1977, passim.

[2] Harward Dictionary of Music, Cambridge 1967, 323—326: ... »Ljudska pesem je glasbeni repertoar in izročilo skupnosti ...« Larousse, Paris 1957, 168: ... »Ljudske pesmi so pesmi, ki jih pojejo vaške skupnosti ali so žive v spominu kmetov ...« Volksliedforschung, Berlin 1969, 11—26: ... »Ljudske pesmi so tiste, ki so razširjene med nešolanimi in jih ti pojo ...« in naprej: »... morajo jih peti množice nešolanih brez instrumentalne spremljave ...« (R a h m e l o w).

[3] Po teh pogledih so »ljudstvo« (nosilci ljudske glasbe) tisti, ki so v svoji notranjosti (duševnosti) ohranili nekaj »temeljnega«.

[4] Prim. R. W e i s s, Volkskunde der Schweiz, Eugen Rentsch Verlag, Erlenbach-Zürich, 1946, 3 sl.

vrednost in pojavnost sama po sebi. Opazovati bi jo morali skozi odnos človeka do okolja in časa (in narobe!) in raziskati njegovo razmerje do glasbe.

Oglejmo si, kakšno je ljudsko petje v slovenskem etničnem prostoru.[5] Terenske izkušnje kažejo, da v skupini pevcev po pravilu vsi pritegnejo tistemu, ki začne peti, ne glede na to, ali besedilo znajo ali ne. Kmalu zazveni ubrano večglasno petje. To se dogaja spontano in po muzikalnih »pravilih«, ki veljajo na določenem etničnem območju.

Rečemo lahko celo, da ljudska pesem v podzavesti pevcev obstaja samo v okviru splošne povezanosti, v okviru nekakšne »enotnosti« pesmi in plesa (z instrumentalno spremljavo ali brez nje), besede, mimike in giba, živa je ob različnih priložnostih, zabavah, plesu, žalosti in besu. Ljudska glasba lahko živi samo v tem odnosu: nikoli se ne izvaja ali vadi sama za sebe...[6]

Kaj ne velja ta (široko vzeta) Bosejeva ugotovitev splošno, pa najsi govorimo o izročilu avstralskih domorodcev, ljudskem gledališču daljne Azije ali o ljudski glasbi Srednje Evrope, nekoč, v času kmečkih uporov, in danes? Zdi se, da gre pri tem za ljudsko občutenje v celoti. Od kod bi sicer na našem, etnično sorazmerno majhnem prostoru med NOB lahko našteli toliko različnih umetnostnih zvrsti, od improviziranih nastopov folklore, izraznega plesa, pantomime, do uprizoritev drobnih skečev po mitingih, pa recitalov umetniške besede, lutkovnih predstav, celo poskusa uprizoritve partizanske opere.[7] Ali lahko potem rečemo, da je partizanska pesem postala ljudska last, ki je prešla v izročilo po njegovih zakonitostih?

Vedeti moramo, da ima vsako obdobje v človekovi zgodovini svoj umetniški izraz. Tega oblikujejo dosežki posameznikov v splošnem »ozračju« prostora in časa, sooblikuje pa ga tudi izročilo, iz katerega je zrastel. Po mehanizmih kulturnega pretoka, značilnih za umetno ali ljudsko ustvarjalnost, se kulturna bera potem prenaša na naslednje rodove.

Poglejmo zdaj iz širše, psihološke, zgodovinske in sociološke povezave, kakšna naj bi bila naša pesem upora. Zgodovina pravi, da smo imeli Slovenci redko, če sploh kdaj, osvajalne nagibe. Po pravilu smo bili največkrat »objekt napada od zunaj«. Predmet izigravanja torej, ki je redno na svojih ramenih občutil bremena vojne in miru.

Taka je tudi naša pesem, globoka in introvertirana, po eni strani otožna, polna bolečine in trpljenja, po drugi pa jek iz duše, krik upora proti nasilnosti. Množična pesem je ljudem (skupini) kot izrazno sredstvo najbližja. S pesmijo posameznik skupini na rame prelaga svojo bolečino, obup, strah in pogum. Z njo se čustveno povezuje, z njo dobiva moč. Skupina je pač močnejša od posameznika.[8] Še več: revolucionarni čas, čas najgobljih človeških hotenj, želje po svobodi in neodvisnosti je tudi čas intimnega sožitja s tujo

[5] Pustimo ob strani primere individualnega glasbenega izražanja, uspavanke, nekatere delovne pesmi ipd.

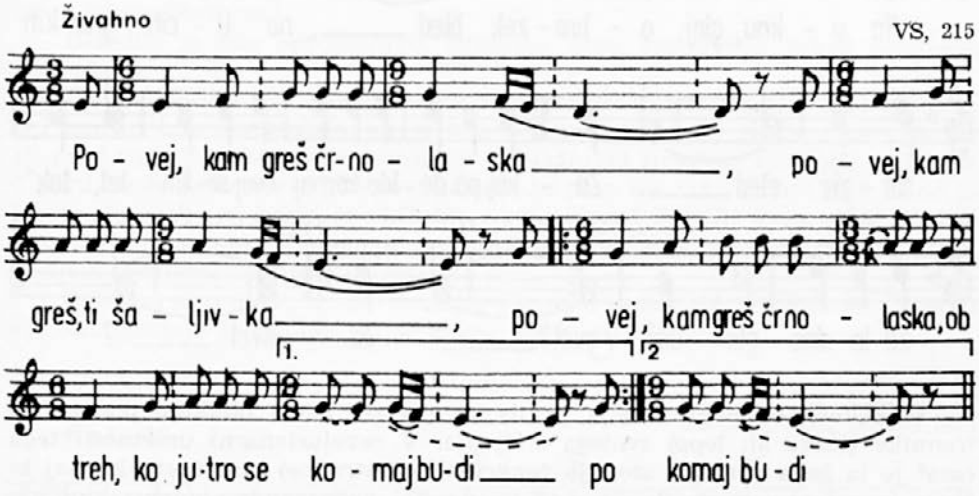
[6] Prim. F. Bose, Etnomuzikologija, Univerzitet umetnosti u Beogradu, Bg., 1975, 37.

[7] Prim. I. Cvetko, Prizadevanja na področju scenske glasbe med NOV, Dokumenti Slovenskega gledališkega in filmskega muzeja, XVIII (38—39), Ljubljana 1982, 17—36.

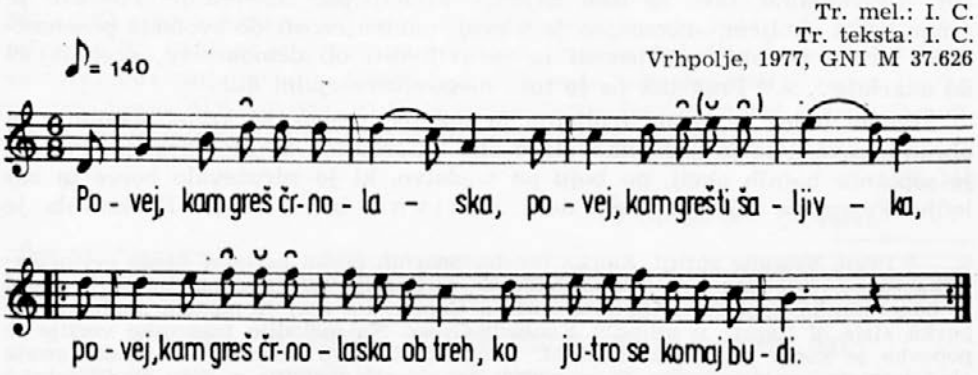
[8] Prim. H. Polovina, N. Ludvig-Pečar, I. Milaković, Folklorno poetsko-muzičko stvaralaštvo kondicionirano emotivnom potrebom grupe u specifičkim situacijama narodnog otpora. Zbornik SUFJ XXIII, Slavonski Brod, 1976, 71.

tovrstno pesmijo. Ta se je tako vpletla v domačo, da se je celo zabrisala meja med njima, to pa kaže na širino in globljo vsebino našega osvobodilnega gibanja.

Poglejmo primer pesmi POVEJ, KAM GREŠ, ČRNOLASKA, pri nas znane še pred vojno.

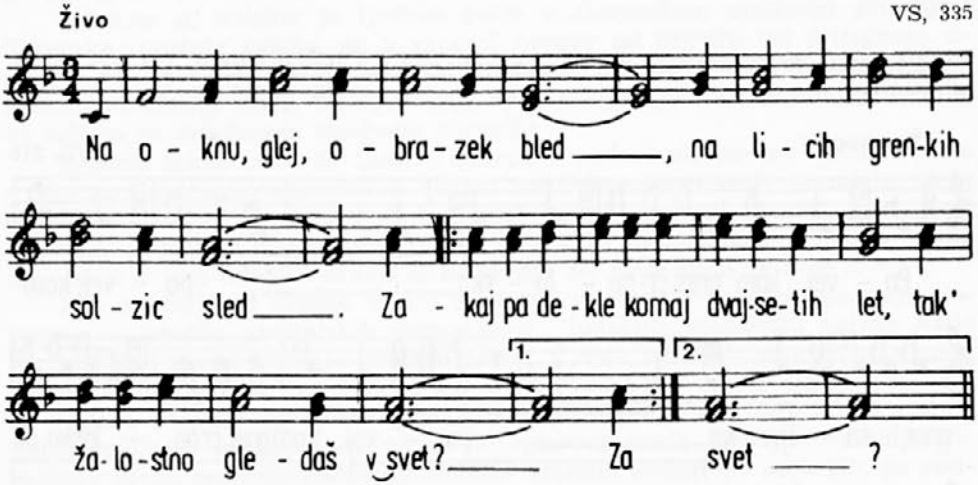


Na naša tla so jo verjetno zanesli španski borci in jo razširili v partizanskih enotah med NOV. V tej verziji (zbirka VS jo prinaša kot astursko narodno, 215) je melodija zapisana v 3-6-9 osminskem menjavanju taktove dobe, čeprav je 3/8 osnova označena s črtkasto taktnico. Posnetek iz Vrhoplja (GNI M 37 626, 1977) kaže na spremembo melodije, predvsem pa ritma. Ponekod je čutiti celo petje »na 5/8«, kar štejemo za tipično slovenski ritmični obrazec:



Iz asturske narodne je tako nastala »prava slovenska« NA OKNU. Tako ‚slovenska', da se je že skoraj pozabilo, kje je doma. Opozoriti je treba na

lirično in doživeto besedilo M. Ribičiča, ki je daleč od prvotne asturske predloge.



Človekova imanentna želja je, da na poetski način oblikuje pomembne trenutke (težke ali lepe) svojega življenja. V revolucionarni umetnosti tega časa[9] je ta želja presegla stopnjo funkcinalne (estradne) umetnosti, ko naj bi svoja izrazna in umetniška sredstva podredila propagandno-bulevarskim namenom. Če to ne bi bilo tako, ta umetnost zanesljivo ne bi ostala živa do danes.

V značilno slovenski dvojnosti: čutiti individualno, sodelovati pa množično, je, kot kaže, skrito tisto »bistveno«, kar naš boj (revolucijo) razlikuje od revolucinarnih gibanja drugod po Evropi. Revolucija je stvar množic, celotnega naroda; brez sodelovanja vseh je ni mogoče izpeljati. »Vsi« pa niso brezoblična množica, temveč posamezniki v njej. In pravi Slovenec čuti individualno, tako se tudi najlažje in najlepše izpoveduje. Povezan je z naravo in okoljem, »neomajen je v svoji naklonjenosti do svobode posameznika, stremi po obči pravičnosti in spravljivosti ob demokraciji, prehajajoči do anarhije . . .«.[10] Prav tak pa je tudi njegov ustvarjalni duh.

Pesem bojev in zmag, trpljenja in upanja, pesem, ki krepi, spodbuja in ohranja zavest, se je preoblikovala v eno od sredstev za mobilizacijo. Postala je sopotnik bojnih akcij, po boju pa sredstvo, ki je združevalo borce in zaledje. Pesem je tako prevzela nase aktivno bojno vlogo. Povezovala je

[9] Prim. Vstanite sužnji, Zbirka revolucionarnih pesmi narodov vsega sveta, Založba Borec, 1975, 562: OB TABORNEM OGNJU (VS, 333). Podlaga melodiji pesmi je napolitanska popevka »Appuntamento a Capri«. Po njej je nastala angleška popevka »Isle of Capri« v priredbi Kennedy-Grosz. Na melodijo francoske verzije te popevke je konec leta 1942 zložil M. Ribičič-Ciril novo besedilo »V mraku gozda ob tabornem ognju«. Pesem se je zaradi sorodnosti melodije z našo mediteransko folkloro kmalu razširila med partizani. Ti so jo preoblikovali in ji dodajali nove vrstice.

[10] L. Niederle, Narava in kultura starih Slovanov, Trst 1926, 28.

množice v zaledju s partizansko vojsko. In »ko je mladinskemu aktivistu zmanjkalo besed, je (ta) predlagal, da skupaj zapojejo nekaj partizanskih pesmi.«[11]

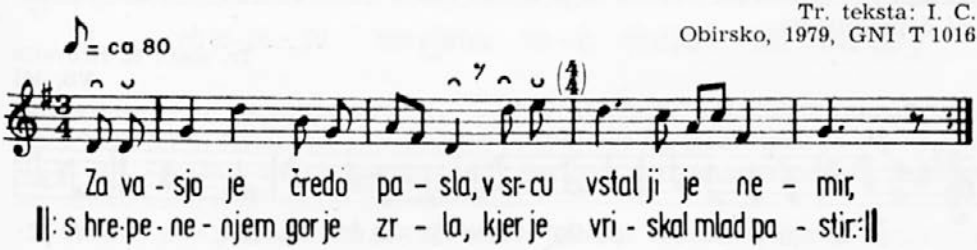
Kakšna je bila pesem, ki je lahko opravljala takšno poslanstvo? Temeljna značilnost partizanskih pesmi je bila preprosta, pevna melodija in učinkovit ritem, ki so si ga pevci lahko zapomnili. Samo taka pesem je bila lahko množično komunikativna.

Besedilo je bilo oprijemljivo, aktualno, živo, konkretno, nikoli ideološko abstraktno.

Ko je bilo vse to dano, je stekel tudi proces »folklorizacije« sam od sebe. Pri tem ni bilo pomembno, ali je bila pesem umetna ali ljudska, péta danes ali pred stoletji, v kmečkem puntu ali v kakšni od številnih revolucij, zapisana v partizanski pesmarici, umetno obdelana in péta kot taka ali ne. Brž ko so jo ljudje »sprejeli« za svojo, jo vključili v svoj spored in peli, je šla skozi ljudski soustvarjalni proces. V njem se je preoblikovala, dopolnjevala, skratka spreminjala, dobivala različice in ostajala živa.

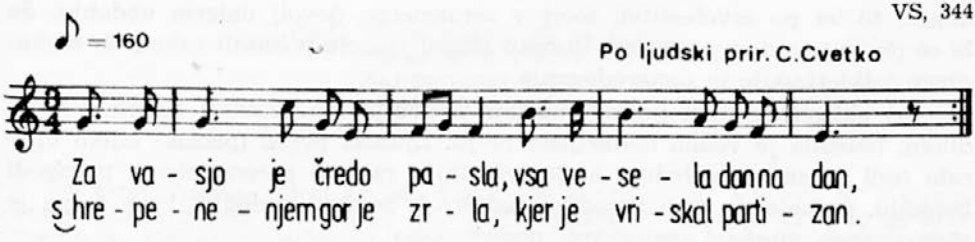
Oglejmo si primer: tri partizanske variante pesmi ZA VASJO JE ČREDO PASLA izhajajo iz ljudske, ki je znana širom po Sloveniji:

Tr. mel.: I. C.
Tr. teksta: I. C.
Obirsko, 1979, GNI T 1016



V partizanih so peli številne variante. Zvočni posnetek iz Vrhpolja (GNI M 37.628, 1977) kaže, da je njegova ritmično-melodična linija skoraj enaka moškemu solu v 4-glasni priredbi za moški zbor iz leta 1944 (VS, 344). Avtor priredbe (C. Cvetko) je prvotnim 8 taktom ljudske melodije dodal še 8 taktov »avtorskega« nadaljevanja. Obseg melodije se je tako povečal iz enega stavka na dva. Borci XIV. divizije so to »komponirano« verzijo takrat tako tudi peli. Do danes se je med ljudmi ohranil prvotni, ljudski del melodije:

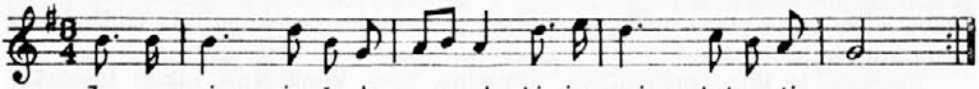
VS, 344



[11] Pesmi partizana Cirila (ur. C. Cvetko), 1942—44, Založba Obzorja, Maribor, 1980, 81.

R. Hrovatin je v svojih terenskih zapisih v Mokronogu (1951) zapisal podobno verzijo:

Tr. mel.: R. Hrovatin (1931)
Tr. teksta: R. Hrovatin
Mokronog, 1951

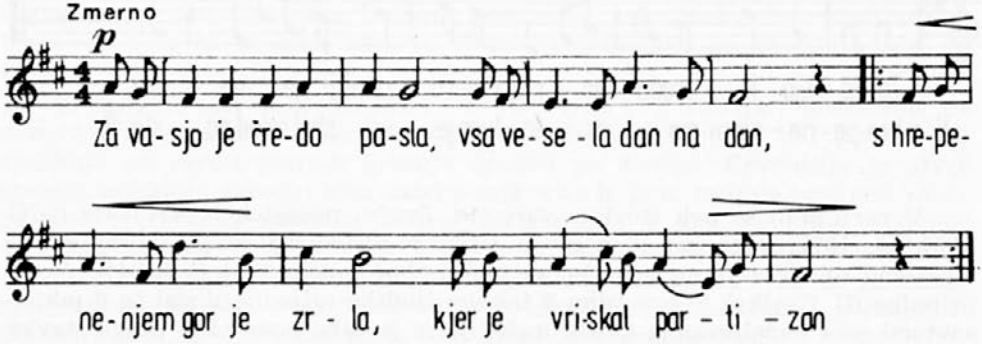


ki so jo stari ljudje peli:

Za vasjo je čredo pasev, ki je vriskal mlad pastir
Oj le vriskaj, oj le žvižgaj, ves veseų je dan na dan.

Hrovatinov zapis ljudske variante iz leta 1951 je po zgradbi precej različen od zgornjih primerov. Ohranil se je živ do danes z nekaj majšimi spremembami ali dopolnitvami.

Tr. mel.: R. Hrovatin
VS, 341



Zanimivo bi bilo pogledati, kako je z borbeno in partizansko pesmijo danes, 40 let po osvoboditvi, torej v sorazmerno dovolj dolgem obdobju, da bi se (če je tovrstna pesem res ljudsko blago) jasneje pokazali zakoni in mehanizmi folklorizacije in ponarodevanja.

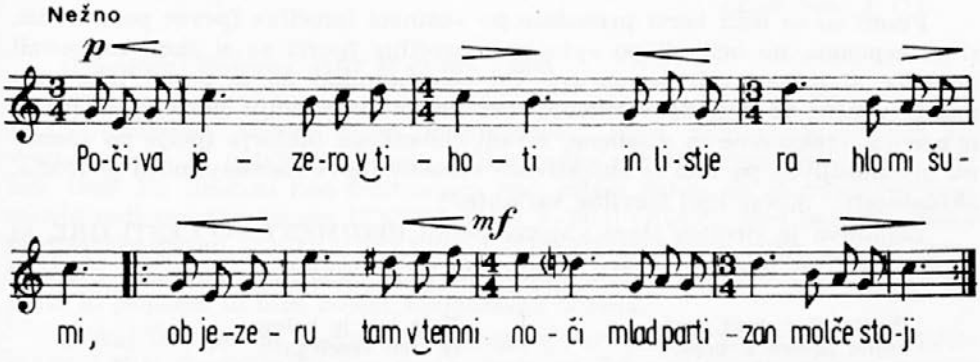
Pri »klasični« ljudi pesmi[12] nastaja melodija (po pravilu) hkrati z besedilom, besedilo je vedno namenjeno petju. Ljudski pevec (pesnik) lahko uporabi tudi že znano melodijo, ki jo (včasih) z rahlimi spremembami prilagodi besedilu, redkeje pa zloži besedilo »nalašč« k že dani melodiji. Prav to pa je v partizanski glasbeni »zapuščini« pogost pojav.

[12] Prim. Z. Kumer, nav. delo, 88—90.

Za primer lahko vzamemo znano dalmatinsko MARJANE, MARJÁNE kot podlago za partizansko kontrafakturo JANEZ, KRANJSKI JANEZ, ki je kmalu postala ena najbolj priljubljenih partizanskih pesmi. Borci so znani osnovi radi dodajali večkrat krajevno in časovno obarvane dodatke.[13] Pesem je živa še dandanes, poje se v neštetih različicah besedila.

Še zanimivejši bi bil primer znane »ljudske« POČIVA JEZERO V TIHOTI. Izvor pesmi bi po mnenju nekaterih lahko iskali celo v duetu sklepnega finala Bellinijeve Norme.[14]

VS, 346



Različico te melodije najdemo tudi v številnih predvojnih pesmaricah. Med NOV so jo Nemci po Gorenjskem in Štajerskem (predvsem po šolah) celo vsiljevali, seveda z nemškim besedilom. Partizani so nanjo odgovorili z znano slovensko kontrafakturo, ki je ponarodela.

Veliko novih besedil so peli na znane ljudske ali ponarodele melodije, na umetne pesmi. Nastajale so variante, različne v različnih krajih, ob raznih priložnostih. V tem pogledu je zanimiv posnetek iz Vrhpolja (GNI M 37.623, 1977): besedilo pesmi GOJI V GORENJSKEM SE BELA GARDA je priložnostno, akutalno in agitacijsko, melodija pa je prava mešanica viž, ki so jih takrat peli okrog Cerkelj:

Goji v Gorenjskem se bela garda.
ki vsa propalost se ji je vdala.
Stoji tam mesto, vas Cerklje,
ki polna izdajalcev je.

(Ref.) Mi pa naprej, mi pa naprej,
dokler je izdajalcev kej!
Naj partizani čistijo :|
namešano zalogo vso.

...

[13] Prim. Vstanite sužnji (ur. M. Apih, R. Gobec, R. Ajlec, R. Hrovatin), Založba Borec, 1975 (odslej VS), 347. Posnetek iz Vrhpolja, 1977, ki ga hrani Sekcija za glasbeno narodopisje, ima 7. kitico: »Oj, na vrh Kozjaka, (3 ×), / Mirko Švabe čaka.«

[14] Prim. VS, 346; opombe na strani 565 prav tam.

Je Stalin poklical v borbo nas vse,
kot brate Rusije, za obstoj Slovenije.
Fašizem nas hoče uničiti vse,
sovrag polastiti te naše zemlje.

Združimo se, borimo se,
da se fašizem, nacizem stre!
Sedaj je čas :|, zavpij na glas:|
»Svoboda je že tu pri nas.«

(Trsc. bes. I. C.)

Pesmi so se med borci prenašale po »ustnem izročilu« (pevec pesem sliši, si jo zapomni, ne uči) ali po »pisanem izročilu« (pevci so si sami zapisovali besedila, si izmenjavali pesmarice). Od posameznikov so se pesmi tako prenašale v čete, iz brigade v zaledje. Pri takem prenašanju nastajajo spremembe, tekstovne in glasbene, zaradi človeškega faktorja (petje po spominu ni zanesljivo), pa tudi iz objektivnih vzrokov (nove razmere, nova področja, aktualnosti . . .), kar rodi številne variante.[15]

Zanimiva je strnitev stare vojaške pesmi REGIMENT PO CESTI GRE, ki so jo v partizanih peli v »čisti« verziji, z novim besedilom:

Partizani v gozd gredo,
bojno pesem si pojo.
Pa moj fantič med njimi
jo prepeva na glas,
saj gre v borbo za slovensko vas.

Za klobukom pušeljc zlat
nosi moj slovenski brat.
Pa le naj ga ima,
pa le naj ga ima,
saj ga v zlato svobodo pelja.

Dala mu je belega,
iz srca veselega.
Pa le naj ga ima,
pa le nosi naj ga,
saj mu ga je dala ljubica.

Dala mu je rdečega,
iz srca ljubečega.
Skoz' hoste slovenske,
mim' smrtonosnih ran,
v borbo nosi ga moj partizan.

Z rdečo zvezdo ga pripni,
to je naša srčna kri.
Ko bo zmaga dobljena,
utihnil bo grom,
svoboden bo spet slovenski dom.[16]

(Trsc. bes.: I. C.)

(Posnetek: Vrhpolje, GNI M 37.624 1/2, 1977)

Celo napev »obredne« pesmi (ljubezenske, svatovske, velikonočne ipd.) lahko postane »kopito«, na katero ljudski pevec nategne novo besedilo. Z njim navadno izrazi svoje občutke, razmišljanja, stiske in veselje:

[15] Večkrat gre tu lahko za *zavestno* vnesene spremembe (prav teh je bilo med NOB največ), kot razkrojitev prvotne oblike (pesem je »prepéta«) ali kot enakovredno varianto. Objektivno gledano, je ta proces pozitiven, pesem kot taka živi dalj, se ohranja. Vse te spremembe so mogoče na tekstovni kot na muzikalni ravni, po navadi jih opažamo kar na obeh.

[16] Prim. Narodne pesmi z napevi (ur. J. Žirovnik), Lj. 1933, 134.

Pomlad zelena zopet prišla bo,
nam bo razcvetela vse drobne rožice.
Hvala, čast Bogú, tudi prav lepo,
tičice prepevajo.

...

Letos pa podana ena pisemka mi je,
od preklet'ga Dolfeka grem na štelengo.
Začnem premišljevat, ubogi fantič mlad,
kier bom moral bit' soldat.

(Trsc. bes.: I. C.)

(Posnetek: Resevna, GNI M 42.495, 1984)

Ljudsko petje, katerega »ustvarjalci« in »ohranjevalci« so ljudski pevci, je živ organizem. Danes, 40 let po 2. svetovni vojni, nam »živi« primeri tovrstne glasbe to potrjujejo. Samo v ilustracijo naj navedem dva primera iz leta 1985. Na Resevni nad Šentjurjem npr. mladi danes ob spominskem znamenju radi zapojejo pesem POČIVA NOČ V TIHI GRAPI. Med besedilo znane partizanske pesmi POČIVA JEZERO V TIHOTI so vpletli svojo zgodbo, pretresljivo pripoved o Dušanu Lahu in Cvetki Jerinovi, mladem partizanskem paru, ki je padel tu med bojem kozjanskega odreda.[17]

In kaj ima pustni karneval skupnega s partizansko koračnico HEJ, BRIGADE? Nič! Če pa je Borova pesem sestavni del »uradnega« pustnega sprevoda, in to celo prek državne meje (Vrh nad Sovodnjami), to lahko dá misliti. Pesem je postala last ljudstva do take mere, da je njena prvotna vloga izgubila svoj pomen; godci so jo vključili med »ostale viže«, ki jih znajo. V istem sprevodu sta malo pozneje zazveneli še NA JURIŠ in V TEMNEM GOZDU OB TABORNEM OGNJU.

Številni mehanizmi porajajo, oblikujejo in oživljajo ljudsko izročilo. Zakonitosti, ki veljajo za ljudsko pesem, veljajo tudi za pesmi, ki so nastajale in nastajajo iz revolucionarnega izvira. Celo nove pesmi (in tiste številne, ki se v procesu spreminjanja ohranjajo pri življenju) prehajajo v znani vzorec folklorizacije. Po tekstovni strani so to povečini (še vedno) pesmi »specialne« vrste, po muzikalni pa opažamo, da pri njih ni pravih razlik med ljudsko, ponarodelo in umetno pesmijo našega ali tujega izvora. Pomembno je, da »gre pesem v ušesa«. Ušesa pa so naša, slovenska ušesa.

Taka je tudi GRAČNICA, kontrafaktura na ljudsko TAM V DOLU SAMA ZASE:

Med skalovjem po soteski
teče potok Gračnica,
spremlja jo po vsej dolini
soseda, cesta vijugasta...

Na posnetku[18] je že opaziti precejšnje razlike med zapisano in péto verzijo pesmi.

[17] Posnetek: Resevna, GNI M 42.517, 1984.

[18] Posnetek: Reka pri Laškem, GNI M 39.224, 1978. Besedilo bere avtor Gračnice, cestar Leopold Maček iz Reke, pojeta pa ga pevki Ana Rezec in njena sestra.

(6)

Po tej dolini so hodili
borci odreda kozjanskega,
za svobodo se borili,
preganjali sovražnika.

Tu je divizija štirinajsta
zgubila komandanta hrabrega,
v srce krogla je zadela
heroja, Badovinac Ilija...

Gračnica konča z reminiscenco in poveže čase izpred 40 let s sedanjostjo:

Nova asfaltna cesta
to dolino zdaj krasi,
težkih časov nas spominja,
ko za dom je tekla nedolžna kri.

(Trsc. bes.: I. C.)

»Partizanska pesem« torej nastaja še danes. Spontano se ohranja izročilo, ob tem se podirajo stene (ne)razumevanja. Vsaj v pogledu revolucionarnega glasbenega izročila so te stene celo tanjše, kot smo mislili doslej. Pa tudi tanjše, kot bi si marsikdo želel.

Summary

THE QUESTION OF »FOLK« IN SLOVENE PARTISAN SONGS

It is difficult to speak about partisan songs being real folk songs. At least when we speak about partisan songs in their totality. And yet these songs are still alive and sung on numerous occasions, thus proving that partisan songs represent a part of our popular tradition. Therefore they can be placed under the category of popular tradition without greater difficulties.

Folk song (music) lives among people in time and place. Solely its musical or literary value and phenomenon in itself should not be decisive in this process, but rather the function of the song (music) in man's everyday life. We should therefore observe it in the relation of man towards his enviroment and time (and conversely) and research his relationship towards music.

Wars and revolutions present an exceptional state in man's feeling and comprehension of the world. An individual is emotionally tied to a group with a song, with it is acquires strength and lays his suffering, despair and courage on its shoulders. It seems that the essential, that which qualitatively differs our fight (revolution) from other revolutionary movements in Europe, is obviously hidden in a typical Slovene duality: to feel and express oneself through art an individual level, but to cooperate in a large group.

As a means of expression mass song is the closest to a Slovene. Such a song must be simple, singable, with an effective rhyme and a graspable, actual, vivid and concrete wording. Then it can also undertake an active fighting role. When being accepted by people as their own, the folklorization process starts of itself. A song goes through people's co-creative process in which it is transformed, completed, supplemented by different versions and alive. Even a foreing revolutionary song changes during this process and becomes familiar up to a point of real folk property. Even its musical characteristics start to acquire characteristics of an ethnic enviroment in which it lives.

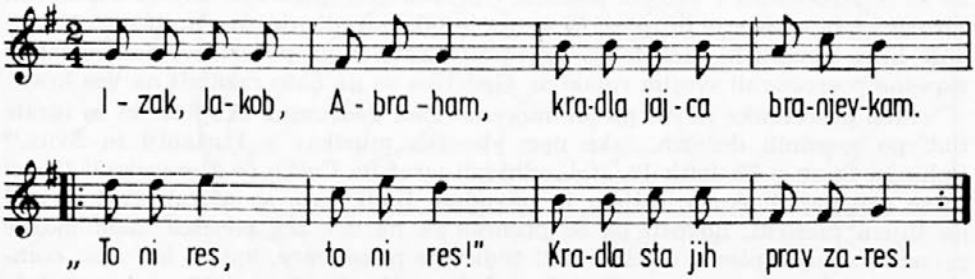
It is often that folk singers utilize already existing, familiar (folk, artistic or that which has becomes folk) melody to which they write new wording, a contrafactura.

Nowadays field research shows this process and mechanism to be still alive today. More or less changed »classical« partisan songs are still being sung on numerous occasions. Some become alive through a new narration, supplemented by local occurencies and problems, still others are written afresh. Some of them stay and live on in the process of folklorization, but most of the new ones gradually disappear.

»SEDEM KORAKOV«

Mirko Ramovš

Še iz otroških let se spominjam pesmice, ki jo je včasih oče za šalo zapel:[1]



Bolj kot pesem me je razveseljevalo žuganje v 5. in 6. taktu ter ploskanje v 7. in 8., zato sva ga morala večkrat ponoviti.

V parafrazi in preprostih gibih, ki so spremljali pesem, se skriva ljudski ples *zibenšrit*, ki so ga v Biljani v Goriških Brdih po domače imenovali *sedem korakov*.[2] Zapisi plesa in njegovih pesemskih parafraz ter podatki o njem v arhivu Sekcije za glasbeno narodopisje Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU dokazujejo, da je bil poleg štajeriša najbolj razširjen slovenski ljudski ples, upoštevajoč seveda obdobje ob koncu 19. stoletja in prve polovice 20. stoletja, torej čas, ki ga dosegata starost in spomin naših informatorjev. Danes je zibenšrit pozabljen in ga plešejo le še folklorne skupine. V prispevku bom skušal opisati ta ples, ugotoviti njegov izvir in spremljati njegov nadaljnji razvoj in preoblikovanje.

I

Od kod smo Slovenci dobili ples, nazorno kaže ime zibenšrit, ki je popačenka nemškega Siebenschritt. Doma je v Avstriji in tudi v drugih nemških

[1] I. Ramovš, 1898—1985, rojen na Ježici pri Ljubljani.

[2] R. Hrovatin, terenski zvezek 22 iz zapuščine, ki je shranjena v arhivu Sekcije za glasbeno narodopisje Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU (dalje SGN ISN).

deželah.[3] Razširil se je celo do Holandije, Danske in Finske, plesali so ga v Franciji, v Trentinu in Furlaniji, na Češkem, na Poljskem, na vzhod so ga prenesli do Huculov v Bukovini in Madžarov na Sedmograškem.[4] Najdemo ga na zahodnem Hrvaškem, po Dalmaciji in na otokih, v Istri, njegove prvine prežemajo tudi nekatera slavonska kola.[5]

Kdaj se je začel zibenšrit širiti na Slovensko, ni mogoče natančno ugotoviti. Na nemško govorečem ozemlju je bila melodija zapisana najprej v Berlinu in okolici ob koncu 18. stol., o plesu pa so prvi zanesljivi podatki znani šele okrog leta 1830 iz Rheinpfalza.[6] Glede na to, da je bil zibenšrit razširjen tudi na nekdanjih nemških jezikovnih otokih v Vzhodni Evropi, smemo domnevati, da so ga kolonisti prinesli s seboj, torej so ga poznali že v času naselitev v drugi polovici 18. stol.[7] Skoraj z gotovostjo lahko rečemo, da je bil na Slovensko prinesen v 19. stol., najpozneje v njegovi drugi polovici, čeprav za ta čas še nimamo nobenih podatkov, kaj šele zapisov. Na Slovensko so ga tako kot druge plese prinesli večinoma »frentarji«,[8] mladi rokodelci, ki so šli na tuje, da so se izpopolnili v svojem poklicu. Od avstrijskih dežel so največ obiskovali Tirolsko.[9] Zibenšrit je bil ples, ki se ga je bilo zaradi njegove preprostosti mogoče hitro naučiti in tudi dobro zapomniti. Zato so ga po vrnitvi domov lahko uspešno posredovali svojim rojakom. Godci pa so ga nato raznesli na vse kraje.

Med posrednike novih plesov moramo šteti godčevske skupine, ki so igrale tudi po sosednih deželah, tako npr. »bovška muzika« v Furlaniji in Švici,[10] Bohinjci pa so v 70. letih 19. stol. odhajali igrat na Češko in Moravsko.[11] Godci so se prilagajali okusu, željam in navadam ljudi, zato so morali svoj spored na tujem razširiti, novosti pa so prenesli še na domača plesišča. Med možne prenašalce tujih plesov smemo šteti tudi tuje priseljence, kot so bili npr. domžalski slamnikarji, ki so prišli s Tirolskega.[12] Ko se je sredi 19. stol. povečalo zanimanje za »narodno blago«, za zbiralce ti plesi niso bili »narodni«, zato jih nihče ne omenja. Še petdeset let pozneje so vprašanci v anketi o ljudskih plesih[13] odgovarjali, da plešejo le »navadne« plese, »narodni« pa so pozabljeni. Tako

---

[3] A. Novak, Steirische Tänze, Graz 1936, 19—21; F. Koschier, Kärntner Volkstänze, Klagenfurt 1963, 2. Teil, 11—12; I. Peter, Salzburger Tänze, Salzburg 1975, 16—20; K. Horak, Tiroler Volkstanzbuch, Innsbruck 1974, 10—12; E. Hofer, Vorarlberger Volkstänze, Innsbruck 1971, 82; A. Goldschmidt, Handbuch des deutschen Volkstanzes, Berlin 1970, 270—275.

[4] A. Sanson-Catzen en A. De Koe, Nederlandes Volksdansen, Rotterdam 1950, 7—9; R. Wolfram, Die Volkstänze in Österreich und verwandte Tänze in Europa, Salzburg 1951, 159—161; F. Hoerburger-J. Raupp, Deutsch-slawische Wechselbeziehungen im Volkstanz, Leipzig 1957, 18—21.

[5] I. Ivančan. Narodni plesovi Dalmacije 1, Zagreb 1973; Narodni plesovi Dalmacije 2, Zagreb 1981; Narodni plesni običaji južne Dalmacije, Zagreb 1985; Istarski narodni plesovi, Zagreb 1963; Folklor i scena, Zagreb 1971.

[6] K. Horak, nav. delo, 12; A. Goldschmidt, nav. delo, 273.

[7] K. Horak, nav. delo, 12.

[8] Frentar, iz nem. fremd, der Fremde: tuj, tujec.

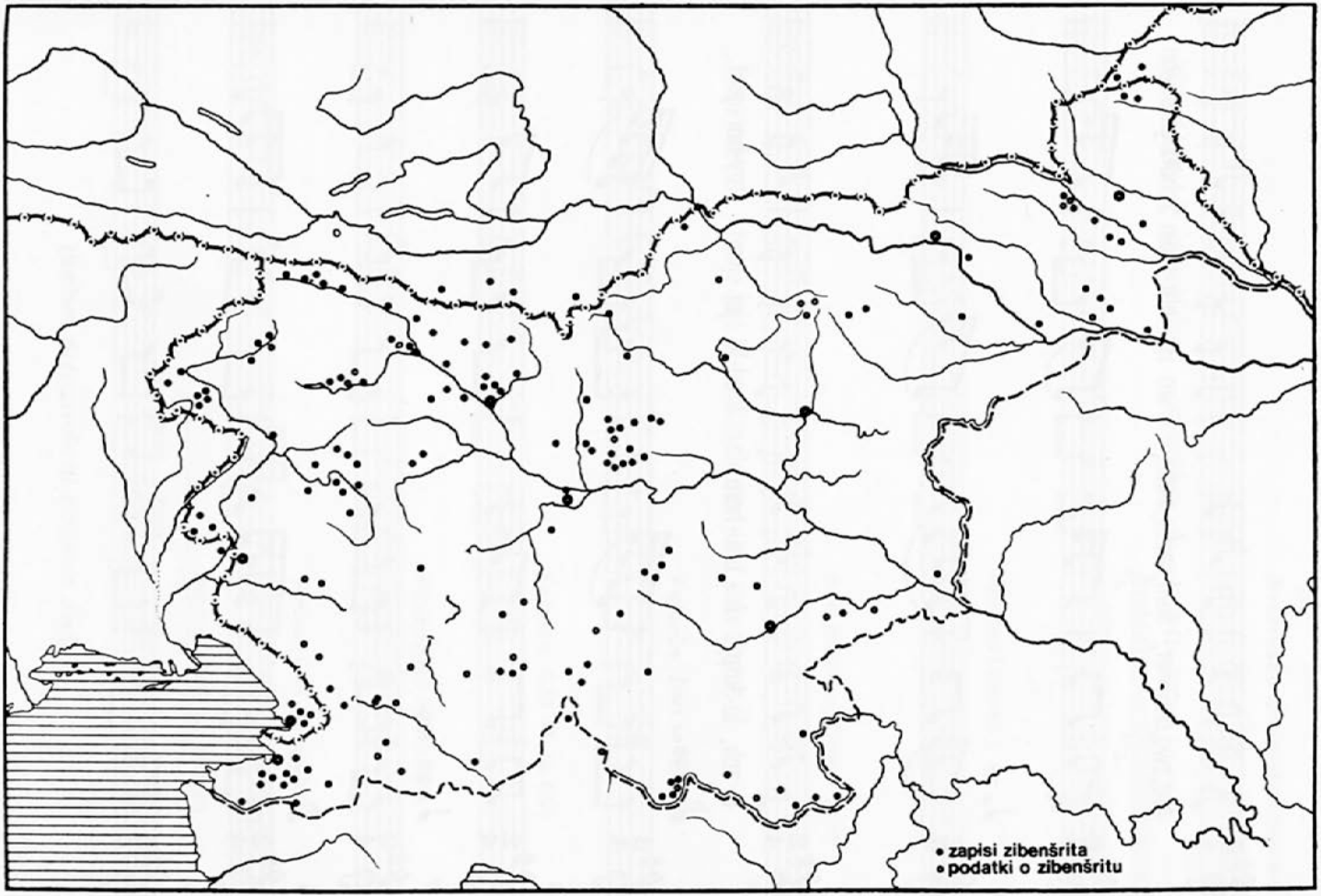
[9] Podatki iz terenskega gradiva v arhivu SGN ISN.

[10] Z. Kumer, Ljudska glasbila in godci, SM, Ljubljana 1983, 157.

[11] Z. Kumer, nav. delo. 157.

[12] Krajevni leksikon Slovenije 2, DZS, Ljubljana 1983, 84.

[13] Popraševalna pola o narodnih pesmih, narodni godbi in narodnih plesih. Razposlal jo je slovenski delovni odbor za publikacijo »Avstrijske Narodne Pesmi« l. 1906 ali 1907.



Karta razširjenosti zibenšrita

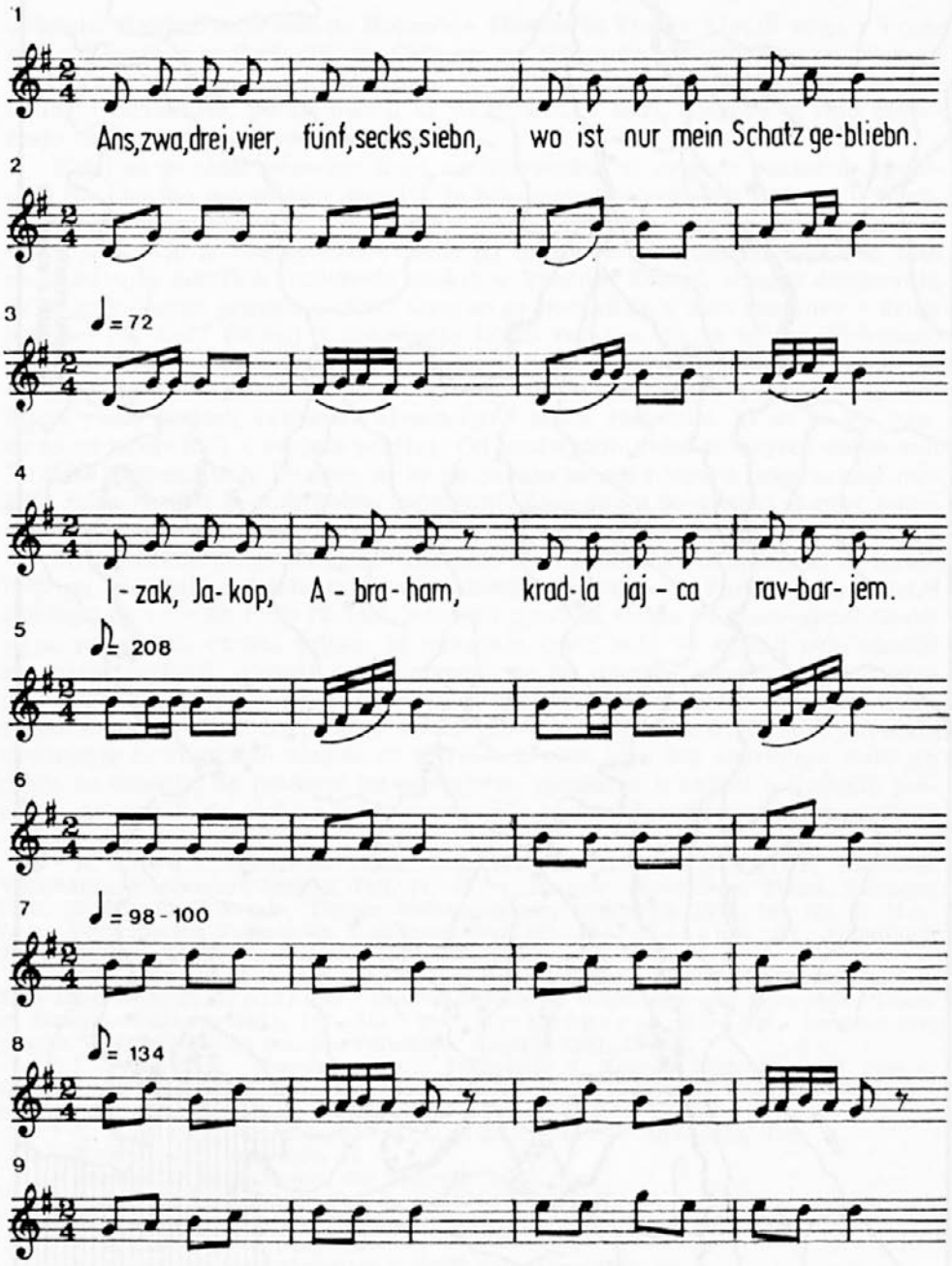
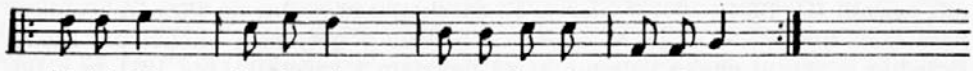


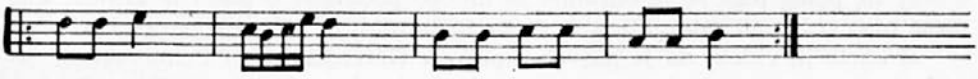
Tabela nemških in slovenskih melodij

Avstrijska Štajerska (Novak)

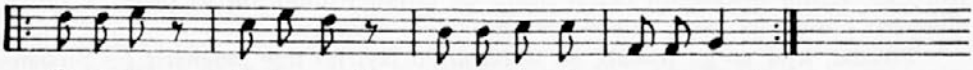


Avstrijska Koroška (Glina, Borovlje

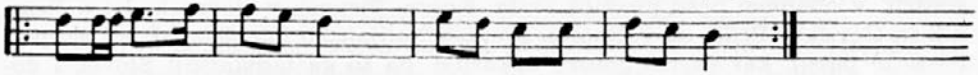
Tirolska (Novak)



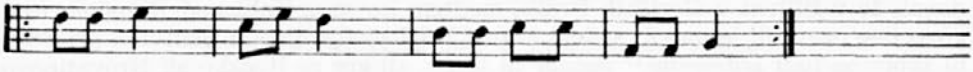
Boh. Bistrica, OSNP 7475



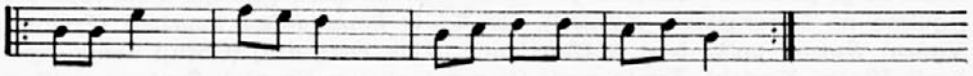
Palovče, GNI M 22.968



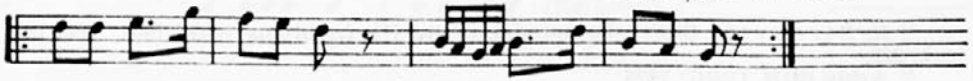
Kokrica, GNI M 16.655



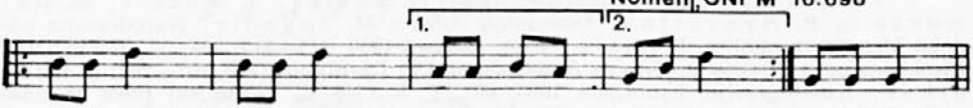
Vinica, GNI M 30.809



Padna, GNI M 16.734



Nomenj, GNI M 16.698



npr. o zibenšritu ni nikakršnih poročil. Prvič je bil izpričan v Slovenskih narodnih pesmih III, 1904—1907,[14] kjer je K. Štrekelj pod naslovom Ples Izak objavil parafrazo zibenšrita, ki jo je zapisal I. Kunšič v gorjanski okolici pri Bledu. Besedilo je skoraj enako tistemu, ki ga navajam v začetku. Leta 1911 je v Bohinjski Bistrici prav takega zapisal Fr. Kramar, z melodijo, ki mu jo je bil zapel in besedilo narekoval »neki dorasli deček«.[15] Tudi Kramar je pesem naslovil Ples Izak, verjetno pod vplivom Štrekljeve objave. Prav gotovo pa je že prvi zapisovalec vedel, da je pesem parafraza plesa, enako Štrekelj, saj je sicer ne bi naslovil s plesom.

Prvi zapisi zibenšrita so nastali šele po drugi svetovni vojni in se danes nahajajo v arhivu Sekcije za glasbeno narodopisje ISN.[16] Popolnih zapisov je doslej 78, poleg tega se je ohranilo še mnogo podatkov o plesu iz krajev, kjer plesa niso več znali zaplesati, a so se ga spominjali in peli celo parafraze.

S karte je videti, da je največ zapisov z Gorenjskega in Primorskega. Seveda to še ne pomeni, da so ga tam največ plesali, pač pa so bila ta območja najbolj podrobno raziskana. Niso se ga spominjali na Kozjanskem, vsaj tisti informatorji ne, ki smo jih obiskali, enako ne v Halozah in na večjem delu Koroške. Kljub nekaterim belim lisam pa lahko trdimo, da so razen v Reziji zibenšrit plesali na vsem slovenskem etničnem ozemlju.

Povsod, kjer so ga plesali, se je ohranilo izvirno ime *zibenšrit* (= Siebenschritt), v Kostelu tudi *zibenšrift*, v Tuhinjski dolini in na Moravškem *zegmešrit* ali *zigmešrit*. Na Gorenjskem, Dolenjskem in v Trenti so ga po kontrakciji imenovali tudi *zimšrit* ali *zinšrit*, v Prekmurju *šimšrit* in v Selah na Koroškem *simšrit*. V obalnem pasu (okolica Trsta, Kopra, Pirana), v slovenski Istri, Brkinih in Goriških Brdih so večinoma prevzeli italijansko ime *šetepaši* ali *šetipaši* (= sette passi), kar skoraj gotovo dokazuje, da so ga tamkajšnji Slovenci dobili od romanskih sosedov. Slovensko ime so mu dali v slovenski Istri, in sicer v Padni *v sedem korakov*, v Marezigah pa *sedem korakov*. Enako so ga imenovali še v Biljani v Goriških Brdih, medtem ko so v Kalu nad Kanalom njegovo ime prevedli le napol: *sedem šritov*. R. Hrovatin ima iz Šentvida pri Stični zapisano tudi *sedmorko*,[17] vendar ni jasno, ali gre za ljudsko ali Hrovatinovo imenovanje. Ker so v krajih, kjer so plesali zibenšrit, peli tudi pesemske parafraze, so ga ponekod imenovali po njihovih prvih verzih: *Pəs pa nima repa več* (Ljubno na Gorenjskem, Koritno), *Izrasla je kopinja* (ali *kopriva*) (Preloka, Vinica), *Šujster polka lepa je* (Adrijanci), *Ajns, cvaj, draj* (Gornji Senik, Špeharji, Vinica, Kozjak), *Žemle, rogle* (Nomenj, okolica Kranja), *Šantov pes* (Brezovica pri Buču). Včasih je zibenšrit prevzel ime drugega plesa, tako mu v

[14] K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi III, Ljubljana 1904—1907, 5228 Ples Izak, 228.

[15] Arhiv SGN, OSNP 7475.

[16] V arhivu SGN ISN se nahajajo zapisi M. Šuštar, T. Marolt, M. Ramovša in R. Hrovatina. Dosedanje objave: M. Jagodic, Narodopisna podoba Mengša in okolice, I. Otrin, Ples, Mengeš 1958, 213—215, 224; M. Ramovš, Plesat me pelji, Plesno izročilo na Slovenskem, CZ, Ljubljana 1980, 197—208; B. Ravnikar, Kinetografija, Ljubljana 1980, 68; T. Marolt, Gorenjski plesi za naše male, Folklorist 4, št. 4, Ljubljana 1981, 61; Primorski plesi za naše male, Folklorist 6, št. 1, Ljubljana 1983, 13—15; M. Košuta, N. Kriščak in drugi, Deklica, podaj roko, Ljudski plesi, pesmi in noša Slovencev v Italiji, ZTT, Trst 1985, 36—40, 127—128.

[17] R. Hrovatin, ter zv. 25.

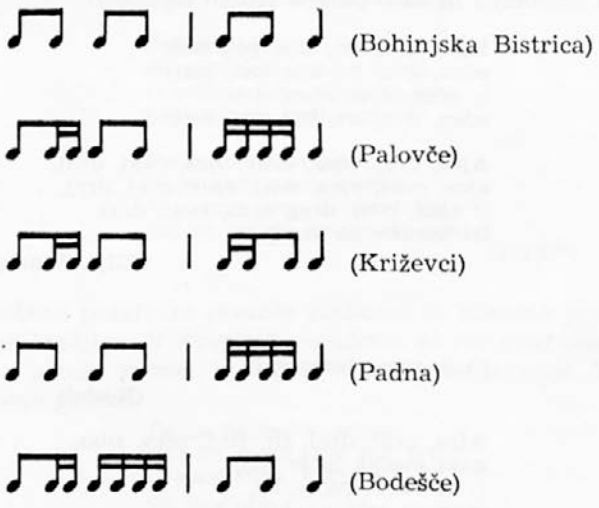
Beltincih pravijo tudi *ceprlpolka*, v Obrovu *cotić*, na Račkem vrhu v Slovenskih goricah *šotiš* in v Špeharjih v Beli krajini *šrotiš*. V Marezigah so ga imenovali še *čomta*, v Cirkovcah *zajček* in v Šentvidu pri Stični *ta star špiler*. Glede na to, da je ples ohranil večinoma svoje prvotno ime, bi lahko sklepali, da je k nam prišel tako pozno, da se tudi glasbeno in koreografsko ni mogel dosti spremeniti.

II

Melodija zibenšrita je v vsem prilagojena plesu ter praviloma obsega 12 taktov. Prvi motiv, sestavljen iz dveh taktov, se kot odgovor ponovi v višji legi in redko v enaki. Drugi motiv se pojavi v 5. taktu in nato ponovi za ton višje ali najpogosteje v delno spremenjenem tonskem zaporedju. Tretji motiv v 7. in 8. taktu melodijo zaokroži. Drugi in tretji motiv (5.—8. takt) se še enkrat ponovita.

Po slovenskem etničnem ozemlju razširjena melodija zibenšrita seveda ne more skriti svojega izvira. Iz priložene tabele nemških in slovenskih primerov je dobro videti, da je večina skoraj enaka nemškim. Nekoliko se od ustaljenih razlikujejo varianta 7 iz Vinice, ki obsega samo dva motiva, dalje variante iz slovenskega dela Istre, ki jih predstavlja primer 8 iz Padne, ter varianta 9, ki je bila napisana na Nomenju in v okolici Kranja. Slovenske istrske variante so skoraj enake hrvaškim[18] in so domnevno italijansko-furlanskega izvira. Zanimivo pa je to, da so variante iz okolice Trsta enake splošno znanim. Od ustaljenega vzorca je v celoti drugačna le varianta 9, saj je na prevzeti metro-ritmični obrazec neznan slovenski godec ustvaril izvirno melodijo.

Melodični ritem se v okviru obrazca pojavlja v več različicah, odvisen pa je bil od godca in njegove spretnosti v improvizaciji osnovne melodije, kot je razvidno iz petih primerov za prva dva takta:



[18] I. Ivančan, Istarski narodni plesovi, Zagreb 1963, 258—266.

Tempo doslej zbranih variant zibenšrita se giblje od zelo počasnega osm. = 104 (Kapela), ki je redek, do zmerno hitrega osm. = 150—180, značilnega za večino primerov, le redko pa je zelo hiter osm. = 204—216 (Palovče, Prigorica). Pri tem je treba poudariti, da večina posnetkov ni nastala na plesni zabavi, temveč pri godcih doma. Marsikateri je ob snemanju melodijo zibenšrita komaj izbrskal iz spomina, se celo lovil v njeni izvedbi, kaj šele, da bi jo zaigral v tempu, ki bi ustrezal pravemu. Vemo namreč, da se je tempo pogosto prilagajal razpoloženju in vnemi plesalcev.

Za zibenšrit so značilne številne pesemske parafraze godčevskih melodij. Imajo kratko, metro-ritmičnemu obrazcu ustrezajoče besedilo in neopredeljivo, večinoma šaljivo vsebino. Z njimi so si ljudje laže zapomnili melodijo in ples, saj so ga pogosto, kot je bilo že rečeno, imenovali kar po njegovih prvih verzih. Ker ima zibenšrit od vseh slovenskih ljudskih plesov največ parafraz, bi smeli domnevati, da verjetno le niso bile samo za zapomnjenje melodije, marveč so bile hkrati skoraj prave plesne pesmi, ki so jih ob plesu pogosto peli tudi plesalci in ne občasno le godec.

Nekatere parafraze so na Slovensko prišle hkrati s plesom (glej na tabeli primer 1), vendar se je od njih ohranil samo značilni prvi verz štetja korakov, s katerim so zapolnili ves obrazec, ki ga narekuje melodija, ga samo delno uporabili ali mu dodali nove verze, npr.:

Ajns, cvaj, draj, fir, finf, zeks, zibn,
ajns, cvaj, draj, fir, finf, zeks, zibn,
|: ajns, cvaj, draj, ajns, cvaj, draj,
ajns, cvaj, draj, fir, finf, zeks, zibn. :|
(Artiža vas)

V Vatovljah so besedilo prevedli, vendar so ga morali prilagoditi ritmičnemu obrazcu sedmerca in zato besedo sedem izpustiti:

Eden, dva, tri, štir, pet, šest,
eden, dva, tri, štir, pet, šest,
|: eden, dva, eden, dva,
eden, dva, tri, štir, pet, šest. :|

Ajns, cvaj, ajns, cvaj, ajns, cvaj, draj,
ajns, cvaj, ajns, cvaj, ajns, cvaj, draj,
|: ajns, cvaj, draj, ajns, cvaj, draj,
tri korake pa nazaj. :|
(Zilje, Vinica)

ali

to je sama lumperaj.
(Kostel)

Ajns, cvaj, draj, fir, finf, zeks, zibn,
naša mačka je že hin,
|: če še ni, pa še bo,
prav za gvišən, gvišən bo. :|
(Osluševci)

Tamkaj gor pər svet Marjet,
tam je biw en kozu zet,
|: ajns, cvaj, draj, ajns, cvaj, draj,
dajte kozla nam nazaj. :|
(Zagorica)

Vse druge parafraze so nastale neodvisno od prinesenih in le redka vsebuje še naštevanje korakov. Z Bele v Tuhinjski dolini slikovito opisuje gibanje pri zibenšritu:

Zigmešrit se lohk nardi,
poul se pa naukol vrti,
|: janket sem, janket ke,
pa naukol zasukən se. :|

V začetku navedena parafraza Izak, Jakob, Abraham je značilna predvsem za Gorenjsko, medtem ko se naslednja v raznih variantah pojavlja po vsej Sloveniji:

Pəs pa nima repa več,
kdo mu ga je odsekaw preč?
|: Kaj pa bo, kaj pa bo,
če mu zrastu več na bo? :|
(Glogovca)

V slovenski Istri in v okolici Trsta so peli iz italijanščine prevedene parafraze, kot npr. v Dekanih.

Teci, teci, ku je moreš vjet,
teci, teci, ku je moreš vjet,
|: eden dva, dva in tri,
ku je vjemeš, toja bo. :|

V okolici Trsta in Kobarida pa so bile zapisane parafraze, ki so jih verjetno sestavile učiteljice za šolsko rabo, kot npr. tole:

Deklica podaj roko,
da poplešem mal s teboj,
|: enkrat sem, dvakrat tja,
naokrog pa vsaka zna. :|

Ponovimo tale ples,
ki je nam vsem všeč,
|: enkrat sem, dvakrat tja,
naj se zavrti, kot vsaki zna. :|
(Boršt[19])

Le redko vsebina parafraze preseže plehkost in miselno praznino ter postane estetsko sprejemljiva. V Krepljah parafraza ni več golo besedičenje, temveč šala na račun plesne vneme, ki tudi s starostjo ne pojenja. Verzi so delno prevzeti iz svatbene pesmi:

Dajte, dajte vbogajme,
starmu možu, kar mu gre,
|: masl vina, kos mesa,
da bo reku hopsasa. :|

[19] M. Košuta, N. Krišćak in drugi, nav. delo, 39.

Parafraza iz okolice Kranja pa izraža veselje vasovalca:

Žemle, rogle, tri za⌣n groš,
samo da bo prazen koš,
|: to bo špas, to bo špas,
ko bom drew šu k⌣lubcə vas. :|

Naklo, Naklo dowga vas,
fantje hodjo k lubcam vas,
|: to bo špas, juhuhu,
k⌣bom jest drew vas lubə šu. :|

V Beli krajini so na melodijo zibenšrita prav tako nastajale parafraze, v Preloki in Vinici pa so peli pri zibenšritu ljubezensko pesem, po izviru hrvaško,[20] ki ustreza metro-ritmičnemu obrazcu zibenšrita.

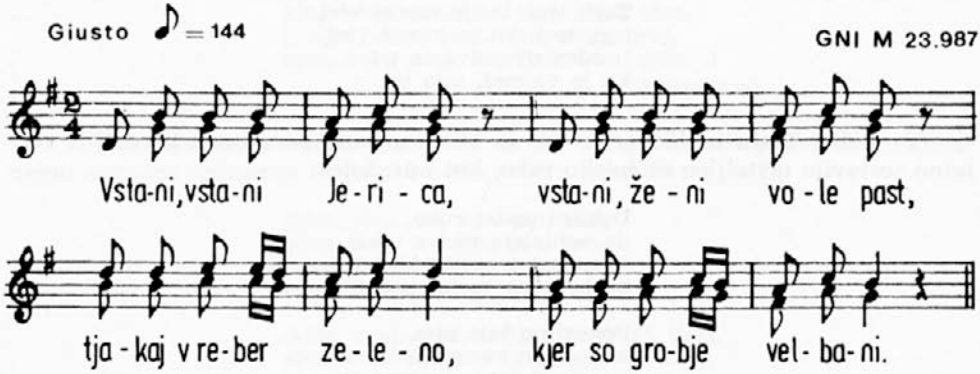
Izrasla je kopinja,
izrasla je kopinja,
|: kopinja, kopinja,
mi je polje pokrila. :|

Četrtega ni mogla,
četrtega ni mogla,
|: ni mogla, ni mogla,
tu je rasla šenica. :|

Izrasla je kopinja,
izrasla je kopinja,
|: kopinja, kopinja,
tri je polja pokrila. :|

Nju su žela brata dva,
nju su žela brata dva,
|: brata dva, brata dva
i med njima sestrica. :|

Nekaj podobnega, le v nasprotni smeri, se je zgodilo v Kostelu (Jakšiči) s pripovedno pesmijo o Siroti Jerici. Stari napev se je moral izgubiti ali po so nekoč dobili le golo besedilo (morda iz šole) in mu dodali napev zibenšrita, ki je ustrezal pesniški meri.[21] Pesmi ob plesu niso nikoli peli.



III

Kot melodija se tudi ples v osnovnem obrazcu ni dosti spremenil od izvirnika. Ohranil je značilno zgradbo, ki je sestavljena iz dveh motivov.

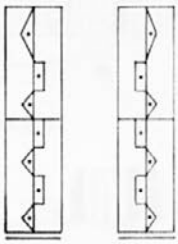
Motiv A

a : sedem korakov v smer bočno levo (desno) ali naprej
a¹: sedem korakov v nasprotno smer

[20] V. Žganec, Narodne popijevke Hrvatskog Zagorja, Tekstovi, Zagreb 1952, 114—115.

[21] Z. Kumer, Pesem o Siroti Jerici na napev zibenšrita, Glasnik SED, III, št. 2, Ljubljana 1960, 8.

Ritem:



a a¹

KINETOGRAM 1

Motiv B

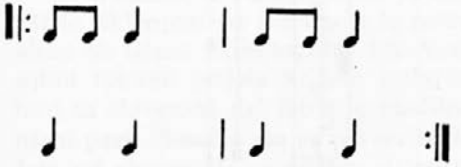
b : trije koraki v smer bočno levo (desno) ali naprej

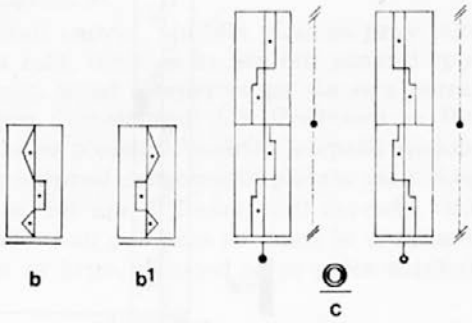
b¹: trije koraki v nasprotno smer

c : obrat v štirih korakih

Motiv B se v celoti ponovi.

Ritem:





b b¹ c

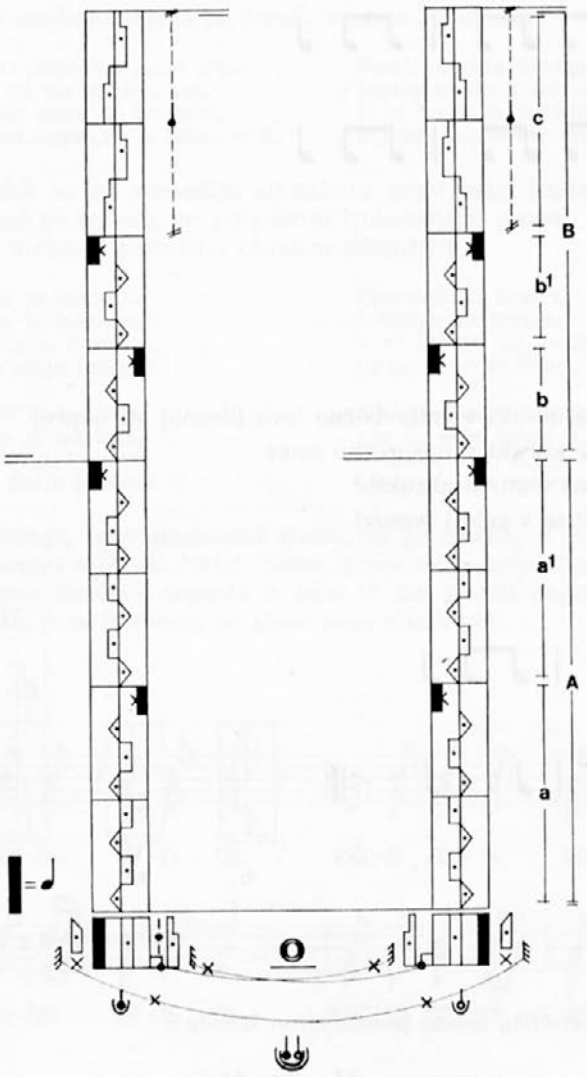
KINETOGRAM 2

Zgradbo zibenšrita lahko ponazorimo takole:

$$A\left(\frac{M}{a\ a^1}\right),\ B\left(\frac{M\ \dddot{=}}{b\ b^1\ c}\right)$$

V nemških variantah je zibenšritu pogosto sledila polka ali valček. Taki primeri so bili doslej pri nas zapisani na Štajerskem (Polenšak, Senik), v Predvoru in v okolici Trsta (Lonjer).[22] Medtem ko osnovni ritmični in koreografski obrazec ostaja enak, pa se spreminjajo drža, smeri, načini izvedbe korakov, stil, dodani so nekateri okraski (polobrati, poudarjeni koraki, predkloni), zaradi česar so nastale številne variante.

[22] M. Košuta, N. Krišćak in drugi, nav. delo, 36—37.

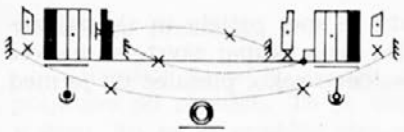


KINETOGRAM 3 (VARIANTA IZ PALOVČ)

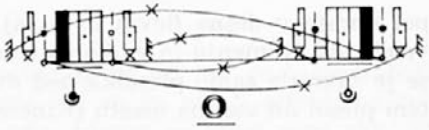
Drže

Zibenšrit so navadno plesali v sklenjeni drži, najpogosteje tako, da je plesalec z desno roko prijel plesalko zadaj v pasu ali na plečih, ona pa je levo roko položila njemu na desno ramo ali na pleča, medtem ko sta drugi skoraj iztegnjeni roki sklenila (Kinetogram 4).

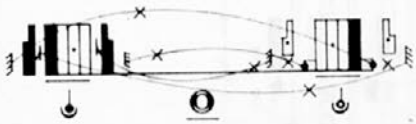
Ponekod se je ohranila še stara drža, da sta se drug drugega oklenila na plečih (Kinetogram 5) ali pa je plesalec prijel plesalko za pas, ona pa je položila roke na njegove rame ali pleča (Kinetogram 6).



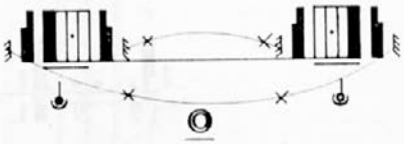
KINETOGRAM 4



KINETOGRAM 5



KINETOGRAM 6

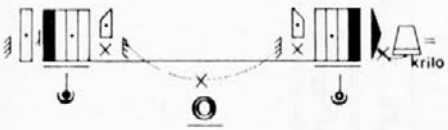


KINETOGRAM 7

V petih primerih (Nomenj, Besnica, Rupa, Kal nad Kanalom, Sele) sta se plesalca prijela za spuščene roke, obrnjena drug proti drugemu (Kinetogram 7). V varianti iz okolice Gorice sta bili plesalčeva desnica in plesalkina levica sklenjeni v višini plesalkinih ramen, medtem ko si je plesalec z levico dotikal svoje leve rame, plesalka pa se je z desnico držala za krilo (Kinetogram 8). V štirih variantah (Nomenj, Ljubno na Gorenjskem, Vuki) sta se plesalca držala križem spredaj, le da je par plesal vštric (Kinetogram 9).

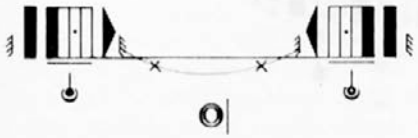
V varianti iz Palovč, ki so jo imenovali »nova«, sta bila plesalca prav tako vštric, sklenjeni pa sta imela le notranji roki, medtem ko sta bili zunanji spuščeni ob telesu (Kinetogram 10). V varianti izpod Gorjancev pa sta se z notranjimi rokami prijela križem zadaj za pas (Kinetogram 11). Predvsem za Bohinj in slovenski del Istre je značilno, da so plesali zibenšrit (šetepaši) nesklenjeni pari. Plesalca sta se postavila drug nasproti drugemu in plesala vsak zase, šele pri obratu sta se prijela ali pa sta se, kot npr. v Padni, tudi zavrtela vsak zase. Roke so bile pri tem spuščene ob telesu ali položene na boke, le v varianti iz Padne se je plesalka prijela z rokami za krilo, plesalec pa je palce zataknil v hlačne žepe.

Drža se je med plesom lahko spremenila. Tako se je npr. v Bohinjski Bistrici v začetku motiva B par spustil in sta plesalca nato vsak zase napravila



KINETOGRAM 8

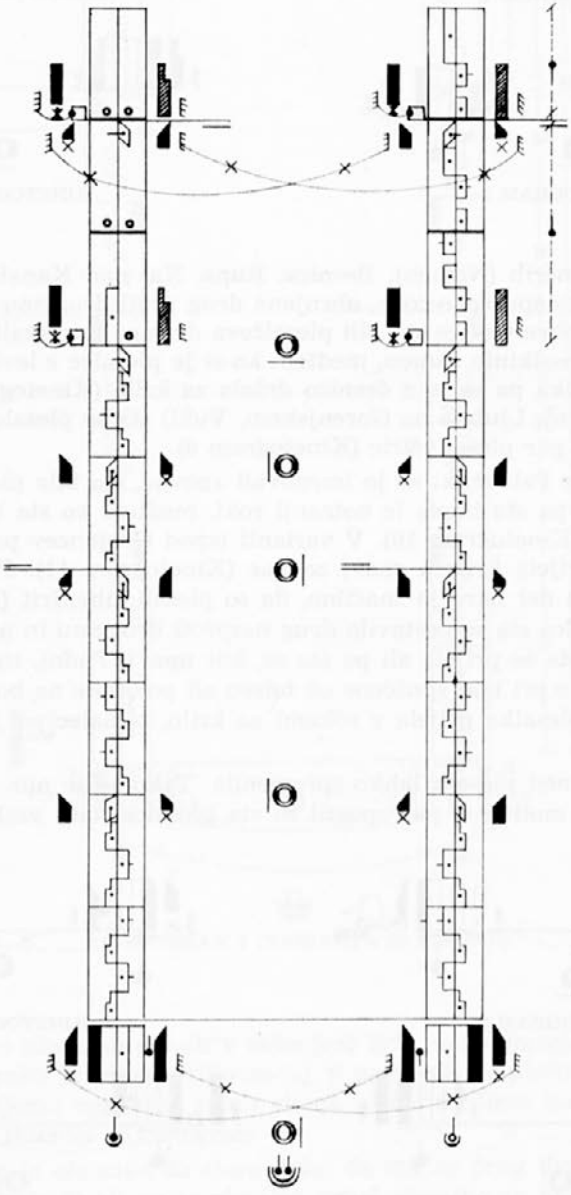
KINETOGRAM 9



KINETOGRAM 10

KINETOGRAM 11

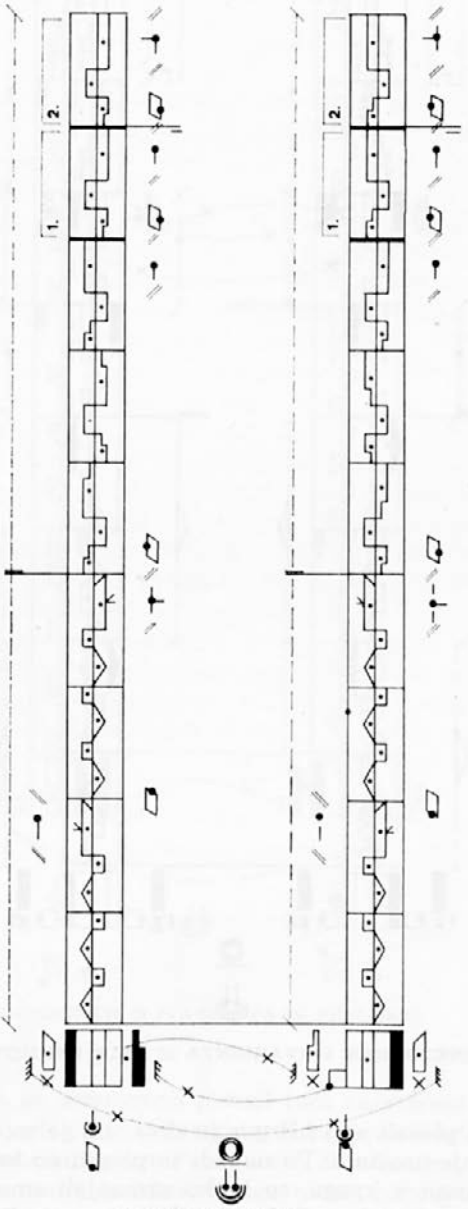
pol obrata v desno (levo) in nazaj, nazadnje sta se spet prijela in skupaj zavrtela. Na Nomenju in v okolici Gorice se plesalca nista skupaj zavrtela, marveč se je zavrtela samo plesalka pod dvignjeno plesalčevo roko, plesalec pa je med tem plesal ali stal na mestu (Kinetogram 12).



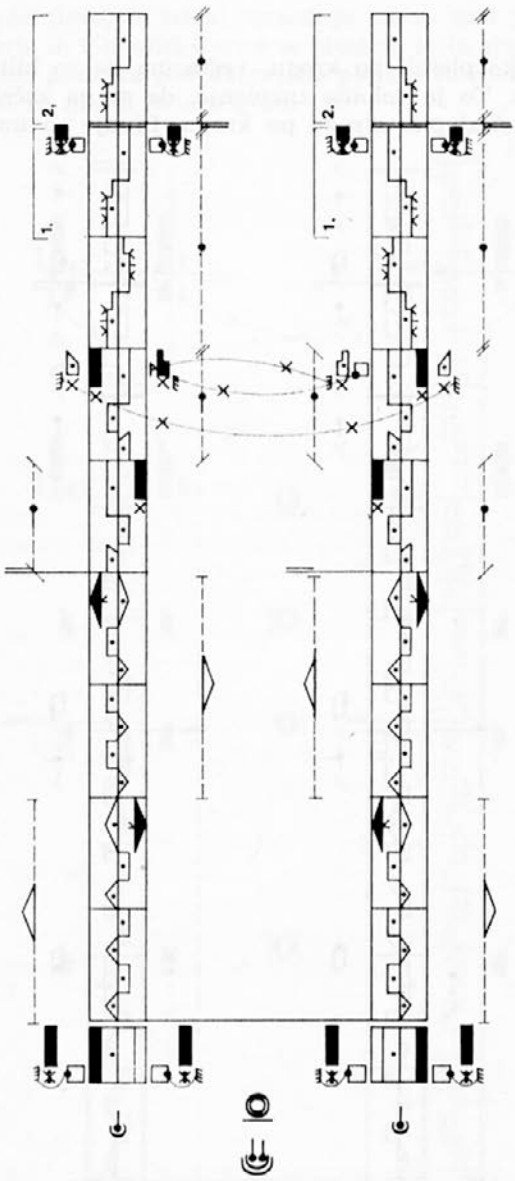
KINETOGRAM 12 (VARIANTA IZ NOMENJA)

Gibanje v prostoru

Zibenšrit so lahko plesali po krogu, večinoma pa so bili pari razvrščeni poljubno po plesišču. To je deloma znamenje, da so ga začeli plesati največ v času, ko se je opuščal ples strogo po krogu. Ljudje so imeli zanj slikovit

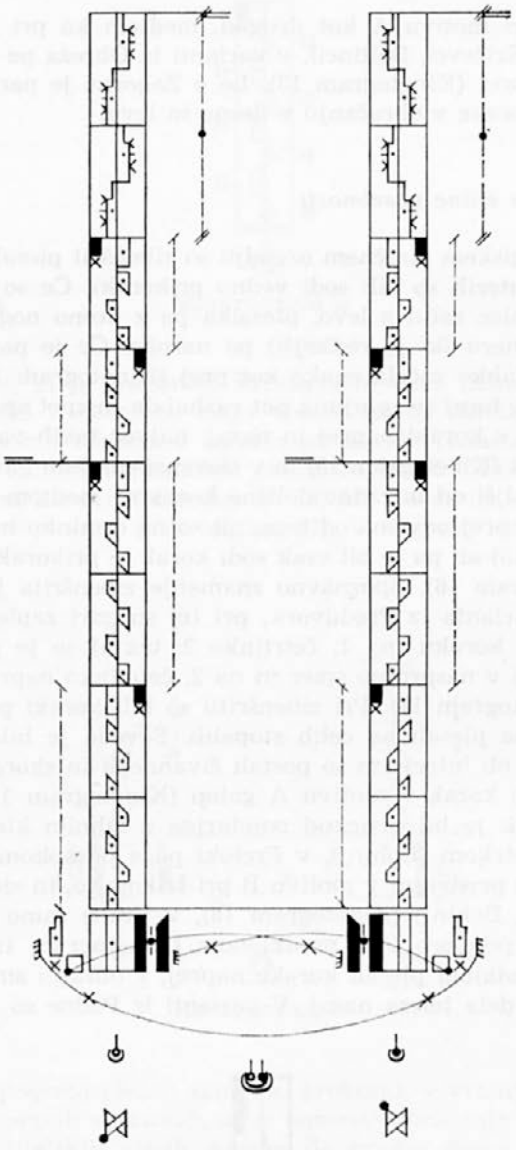


KINETOGRAM 13



KINETOGRAM 14 (VARIANTA IZ BELE PRI MOTNIKU)

izraz, češ da so ga plesali »po hiš gor in dol«, saj je za zibenšrit značilno precejšnje obvladovanje prostora. Po navadi so plesali po krogu v levo in le redko v desno. Če so plesali v krogu, so lahko zamenjali smer proti središču kroga in nazaj (Bohinjska Bistrica, Cirkovce, Šmartno ob Paki). Glede na koreo-



KINETOGRAM 15 (VARIANTA IZ PRELOKE)

grafsko naravo plesa so ga domnevno plesali tudi razvrščeni v vrstah. Podatkov za to nimamo, v navadi pa je pri nekaterih krajevnih folklornih skupinah, ki trdijo, da se držijo izročila, npr. v Preddvoru. Za zibenšrit je skoraj pravilo, da se plesalca pomikata vselej iz izhodiščnega mesta naprej ali v levo (desno) in nazaj ali v desno (levo). Le pri nekaterih štajerskih in prekmurskih varian-

tah ples poteka pri motivu A kot drugod, medtem ko pri motivu B ves čas po krogu naprej (Križevci, Beltinci), v varianti iz Obreža pa celo pri obeh motivih po krogu naprej (Kinetogram 13). Le v Zagorici je par plesal ves čas na mestu, izvajajoč korake v obračanju v desno in levo.

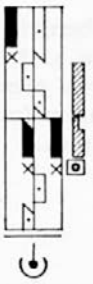
Izvedbe korakov in stilne posebnosti

Na vsem slovenskem etničnem ozemlju so zibenšrit plesali predvsem z bočnimi koraki, od katerih so bili sodi vedno prikoraki. Če so plesali v sklenjenem paru, je plesalec začel z levo, plesalka pa z desno nogo (Kinetogram 3), v nasprotnem primeru (ki je redkejši) pa narobe. Če je par plesal v nesklenjenem paru, sta lahko začela enako kot prej (Kinetogram 14), ali pa sta oba plesala v isto smer, torej se je njuna pot razhajala in spet spajala. Veliko manj so plesali zibenšrit s koraki naprej in nazaj, največ takih variant je bilo zapisanih v Beli krajini (Kinetogram 15) in v slovenskem delu Istre. Bočni koraki so bili vedno malo daljši od navadne dolžine korakov, medtem ko je bila dolžina poti pri korakih naprej odvisna od tega, ali so na osminko napravili korak naprej (Kinetogram 15) ali pa je bil vsak sodi korak le prikorak, s čimer se je pot skrajšala (Kinetogram 16). Spoznavno znamenje zibenšrita je sedem korakov. Izjema je samo varianta iz Preddvora; pri tej so pari zaplesali le pet bočnih korakov. V petem koraku (na 1. četrtinko 2. takta) se je par le z zgornjim delom telesa obrnil v nasprotno smer in na 2. četrtinko napravil potrk z neobteženo nogo (Kinetogram 17). Pri zibenšritu so bili koraki povečini enaki hoji in so jih praviloma plesali na celih stopalih. Seveda je bila njihova izvedba odvisna od tempa, ob hitrejšem so postali živahnejši in skoraj poskočni. V varianti iz Obreža je korak v motivu A galop (Kinetogram 13), enako v Preddvoru, sedmi korak je bil ponekod poudarjen z lahnim klecem (Šmartno ob Paki) ali celo s potrkom (Bohinj), v Preloki pa s poskokom (Kinetogram 15). Potrk je bil pogost predvsem v motivu B pri trikoraku, in sicer na 2. četrtinko (Šmartno ob Paki, Bohinj) (Kinetogram 18), v Vinici samo pri trikoraku naprej, ta pa je bil povezan še s predklonom (Kinetogram 19). V Truškah pri Marezigah so s predkloni plesali korake naprej, v obratni smeri pa z majhnim nagibom gornjega dela telesa nazaj. V varianti iz Padne so vse korake plesali

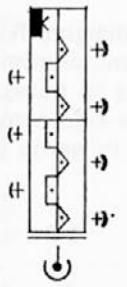
KINETOGRAM 16

KINETOGRAM 17

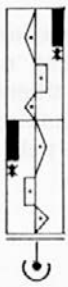
KINETOGRAM 18



KINETOGRAM 19

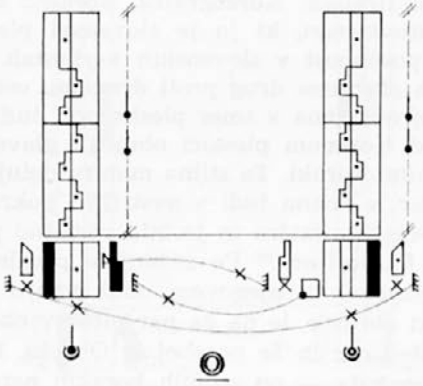


KINETOGRAM 20



KINETOGRAM 21

z bočnim zibanjem, ki je posebnost Primorja in Istre (Kinetogram 20), v Zagorici pa so plesalci neobteženo nogo vedno močno skrčili (Kinetogram 21). Obrat je bil večinoma izveden z navadnimi koraki (Kinetogram 3). V nekaterih variantah z rahlim vertikalnim zibanjem telesa (Kinetogram 12 in 15), sicer pa v polkinem koraku (Kinetogram 13) ali v sedmih korakih, kar je bilo podobno hitremu stopicanju (Kinetogram 22). V Zagorici in Kostelu so pri po-



KINETOGRAM 22

novitvi motiva B pogosto plesali samo še dvokorak v vrtenju in izrinili trikorake. V dveh primorskih variantah so se namesto obračanja le na mestu zibali.

Pogosto se v ljudskih plesih dogaja, da prvine enega plesa prehajajo v drugega. Tako so v Mengšu drugi trikorak v motivu B zamenjali s ploskanjem, ki je sicer značilno za potowčeno, medtem ko so na Strojni na Koroškem oba trikoraka izpustili in namesto njih vnesli žuganje z desno in levo roko, kar je prvina špicpolke ali ta požugane.

Zanimiv je fragmentarni opis zibenšrita (šetepaši) iz Dekanov,[23] ki naj bi bil sestavljen iz več figur. Plesala naj bi ga bila po dva para, ki sta se, držeč

[23] Zapela in povedala Marija Prašnikar, p. d. Komarca, r. 1901.

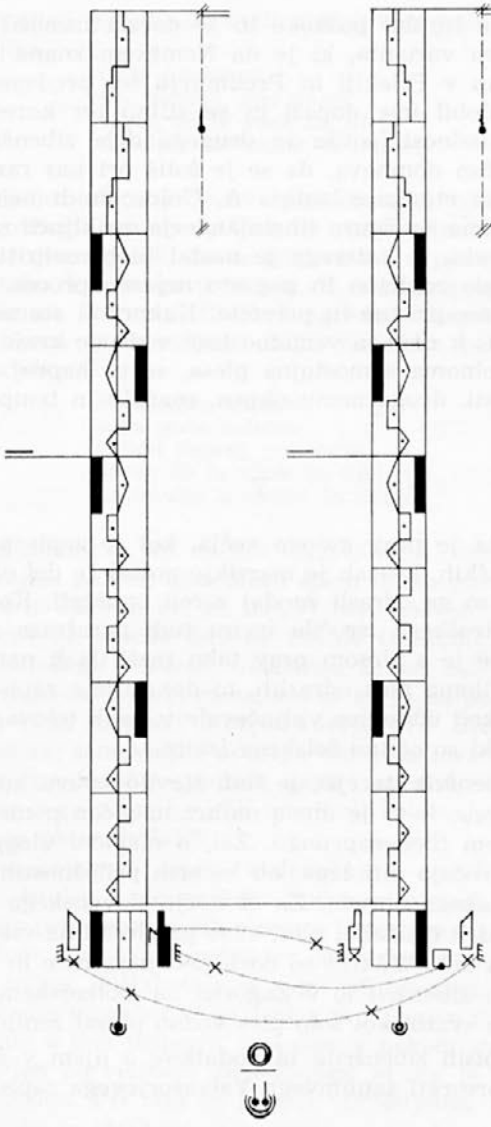
križem spredaj, postavila drug za drugim. Najprej sta plesala zibenšrit v desno, nato naprej, nazadnje s sklenjenimi desnimi rokami oblikovala križ, ki se je s koraki zibenšrita pomikal naprej in nazaj. Žal se informatorka plesa ni natančno spominjala in ga je mogoče celo zamenjala s kakim drugim (mafrino?), čeprav je pela melodijo zibenšrita in nanjo poskušala pokazati ples.

IV

Kot je razvidno iz koreološke analize zibenšrita, so na Slovenskem največ plesali variante v sklenjenem paru in z bočnimi koraki. Razširjena je bila torej najpreprostejša oblika, obogatena le z raznimi stilnimi odtenki, izvirajočimi iz gibne narave pokrajine in posameznikov. Primerjajoč slovenske variante z avstrijskimi in nemškimi, ugotavljamo, da so slednje nekoliko bogatejše v drži in koreografski izpeljavi. Slovenskim so sorodne ali celo enake nekatere na avstrijskem Koroškem in Štajerskem (Kinetogram 23); iz tega sklepamo, da so se k nam širile predvsem iz teh dveh dežel. Variante iz Bohinja (Kinetogram 11), Ljubnega na Gorenjskem in Vukov v Istri so skoraj enake tirolski iz Lüsna pri Brüxnu.[24] Morda je bila le-ta prinesena na Gorenjsko. Ker pa jo plešejo tudi v Istri, je bolj verjetno, da so se slovenske oblikovale neodvisno od navedene tirolske. Koreografski obrazec zibenšrita namreč ponuja možnosti za improvizacijo, ki jo je slovenski plesalec znal izkoristiti. Nenavadna je še ena posebnost v slovenskih variantah. Medtem ko sta bila povsod plesalca ves čas obrnjena drug proti drugemu oziroma sta bila pri variantah s koraki naprej obrnjena v smer plesne poti tudi na poti nazaj, pa so le v Preddvoru in Pod Korenom plesalci obračali glave v smer plesne poti, četudi so plesali z bočnimi koraki. Ta stilna manira deluje nekoliko nenaravno in izumetničeno. Vendar je znana tudi v avstrijski pokrajini Vorarlberg.[25] Po podatkih je pri nas novejšega izvira in je bila verjetno privzeta v času, ko je ljudske plese že zajel folklorizem.[26] Po sedanjem pregledu variant zibenšrita pomenijo slovenski prispevek v njegovem oblikovanju varianta iz Zagorice, ki ohranja koreografski obrazec, le da ga par pleše v obračanju na mestu, ter variante iz Križevec, Beltinec in še posebej iz Obreža, ki deloma ali v celoti opuščajo značilnost zibenšrita — po sedmih korakih naprej vračanje na izhodiščno mesto —, tako da se pleše samo po krogu naprej (Kinetogram 12).

Če je zibenšrit v nekaterih primerih prevzel ime drugih plesov, a pri tem ohranil svojo obliko, pa se je zgodilo tudi narobe: v okolici Trsta (Boršt)[27] so varianto mafrine imenovali šetepaši. Da se od imen, ki jih je prevzel zibenšrit, največkrat pojavljajo šotiš, šotišpolka, cotič, cotić, šrotiš, ni niključje.

[24] K. Horak, nav. delo, 10.
[25] E. Hofer, nav. delo, 82.
[26] Tako plešeta danes folklorni skupini iz Preddvora in Podkorena, medtem ko v starejših zapisih M. Šuštar te posebnosti ni zasledil. Člani skupin sicer trdijo, da tako plešejo že od nekdaj, vendar je ta »nekdaj« za ljudi ohlapen pojem. Verjetno je novost vnesel eden izmed vodij v želji, da bi se ples vsaj malo razlikoval od enakega v drugih folklornih skupinah. Taki posegi so pri folklornih skupinah pogosti.
[27] M. Košuta, N. Krišćak in drugi, nav. delo, 43—45.



KINETOGRAM 23

Drugi del zibenšrita je namreč enak slovenski obliki plesa šotiš[28] (= Schottisch), ki je bil v prvi polovici 19. stol. priljubljen v Evropi in se potem prenesel na podeželje, medtem ko so ga po meščanskih plesiščih že po letu 1830 začeli

[28] Ta šotiš ni isti, kot je šotiš, ki je v večini slovenskih pokrajin ples s ploskanjem, imenovan tudi ta potowčena, ta lopčawa, ta potrkana, pokšotiš in podobno.

opuščati.[29] Pri nas je izgubil poskoke in se docela izenačil s polko, razširila pa se je tudi njegova varianta, ki je na Nemškem znana kot Rheinländer.[30] V taki obliki je znan v Prlekiji in Prekmurju ter predvsem v okolici Trsta in v Istri, kjer je dobil ime dopaši in se stilno ter koreografsko po svoje oblikoval. Zaradi skladnosti šotiša in drugega dela zibenšrita hrvaški etnokoreolog dr. I. Ivančan domneva, da se je šotiš pri nas razvil iz zibenšrita.[31] Nasprotno pa nemška etnokoreologinja A. Goldschmidt meni, da se je drugi del (motiv B), ki ga ima za figuro Rheinländerja, prikljućil nekemu starejšemu plesu s sedmimi koraki, iz katerega je nastal Siebenschritt.[32] Izvir in razvoj ljudskih plesov je zelo zapleten in pogosto nejasen proces, ker se med seboj mešajo različne prvine, pristne in privzete. Kakorkoli sta se že razvila zibenšrit in šotiš, eno drži: k nam in verjetno tudi v druge kraje Jugoslavije sta se razširila že kot popolnoma samostojna plesa, se tu naprej razvijala in prilagajala domači gibnosti, drugačnemu okusu, značaju in temperamentu.

V

Starost zibenšrita je prav gotovo večja, kot je zapisano v prvih pisanih virih o njem. V nemških deželah je marsikje postal že del otroškega ljudskega izročila,[33] dokaz, da so ga odrasli zgodaj začeli opuščati. Kot navajajo nemški etnokoreologi,[34] iz otroškega izročila izvira tudi parafraza s štetjem korakov v prvem verzu, ki se je s plesom prav tako razširila k nam. Na Slovenskem je bil zibenšrit praviloma ples odraslih, to dokazujejo zapisi in podatki. Verjetno pa so ga ponekod učiteljice vključevale v pouk telovadbe, na kar kažejo nekatere parafraze, ki so očitno šolskega izvira.

Dokaz, da je zibenšrit starejši, je tudi število sedem korakov v njegovem koreografskem obrazcu; le-to je imelo najbrž magičen pomen, morda podobno kot pri srednjeveškem Siebensprungu. Žal, o magični vlogi zibenšrita ni podatkov.[35] Viri ne poročajo niti tega, ob katerih priložnostih so ga plesali, kaj šele, če je bil del kakega obreda. Za območje slovenskega etničnega ozemlja vemo, da je bil zibenšrit družabni ples, ki so ga plesali na vseh plesnih zabavah, posebno po skupnem delu. Takrat so dosti peli parafraze in skladali nove. Kot obredni ples je znan zibenšrit le v Zagorici na Dolenjskem, od koder imamo podatek, da ga je na svatbi kot solo ples vedno plesal ženin z materjo.[36]

Ob številnih zapisih zibenšrita in podatkov o njem v zadnjih štiridesetih letih pa ne smemo prezreti zanimivega Valvasorjevega zapisa verzov, ki so jih

[29] A. Goldschmidt, nav. delo, 215.
[30] A. Goldschmidt, nav. delo, 238—239.
[31] I. Ivančan, Narodni plesni običaji južne Dalmacije, Narodna plesna kultura u Hrvata, Zagreb 1985, 26, 36.
[32] A. Goldschmidt, nav. delo, 273.
[33] A. Goldschmidt, nav. delo, 273.
[34] A. Goldschmidt, nav. delo, 273.
[35] A. Goldschmidt, nav. delo, 273; M. Magazinović v svojem delu Istorija igre, Beograd 1958, uvršča zibenšrit v srednji vek, vendar njena ugotovitev ni resna, ker preprosto zibenšrit isti z Siebensprungom.
[36] Povedal godec J. Erčulj, r. 1903.

kmečki fantje in pastirji govorili in vpili med lovom na žerjave, da bi zmedli njihov red v letenju:

Čiče golobar,
pou naprej, pou nazej,
varej, de te vouk na ujej!
Le okule, le okule, le okule!

Valvasor nadaljuje: »Čiče je pokvarjena beseda, njen pomen mi je neznan... S takim govorjenjem in vpitjem se pastirji in fantje obrnejo trikrat naokoli, in z začudenjem opaziš, da se žerjavi takoj pomešajo in da iz zmešnjave ne morejo tako kmalu priti v red.«[37] Metrična zgradba verzov kaže presenetljivo podobnost z metro-ritmično zgradbo zibenšritovih parafraz, še bolj pa, če jo zapišemo v obnovljeni obliki današnje parafraze, upoštevajoč transkripcijo D. Ludvika:[38]

Sučə, sučə kolobar,
sučə, sučə kolobar,
(: pou naprej, pou nazaj,
varəj, də te vouk nə uje! :|
Lə ukule, lə ukule, lə ukule!

Ponuja se torej domneva, da so bili verzi plesna pesem. In kakšen je bil ples, ki ga je spremljala pesem, če o plesu sploh lahko govorimo? Iz Valvasorjevega opisa namreč ni čisto jasno, ali so se fantje trikrat zavrteli med vpitjem (petjem?) vseh verzov ali morda šele na besede Le okule, le okule, le okule! Na podlagi koreografskega obrazca zibenšrita bi se dal sicer obnoviti ples, ki bi verjetno bolj ustrezal podobi plesa, kakor ga je na podlagi besedila skonstruiral D. Ludvik v svoji razpravi O preletu žerjavov.[39] Glede na skrajno skope podatke pa bi bilo to kaj samovoljno početje. Valvasor lova na žerjave in z njim povezanega fantovskega vrtenja (plesa?) najbrž ni sam videl, o njem so mu poročali drugi. Poleg tega plesnih oblik ni nikoli opisoval, temveč samo okoliščine, v katerih se je ples odvijal.[40]

Podobnost Valvasorjevega zapisa z današnjimi parafrazami je opazil že R. Hrovatin v svoji študiji o slovenskem ljudskem plesu[41] in domneval, da se »v zibenšritu skrivajo prvine starejših plesov«. Domneva se tudi ujema z mnenji nemških raziskovalcev, da so zibenšritove korenine mnogo globlje, kot nakazujejo viri. Če je to res, je Valvasorjev zapis edinstvenega pomena, saj skoraj odpira pot v odkrivanje zibenšritovega izvira in njegove magične vloge. Korenine zibenšrita bi bile v tem primeru vsekakor v nekem starejšem plesu, ki je bil domnevno razširjen po velikem delu Evrope in mu je bil ples ob lovu na žerjave morebiti soroden. Pri tem se seveda vprašujemo, kako to, da se ples pri nas ni koreografsko in glasbeno samostojno razvijal, marveč smo v 19. stol.

---

[37] J. W. Valvasor, Die Ehre dess Hertzogthumus Crain, Laybach-Nürnberg 1689, III. Buch, Das XXXIV. Capittel, 447—449 (prevod iz knjige: M. Rupel, Valvasorjevo berilo, Ljubljana 1969); M. Ramovš, Valvasorjevo etnokoreološko gradivo, Traditiones 2, Ljubljana 1973, 150.

[38] D. Ludvik, O preletu žerjavov (Pozdravne pesmi in plesi), Traditiones 5—6, 1976—1977, Ljubljana 1979, 251—264.

[39] D. Ludvik, nav. delo, 256.

[40] M. Ramovš, Valvasorjevo etnokoreološko gradivo, 148.

[41] R. Hrovatin, O slovenskem ljudskem plesu, SE 3—4, Ljubljana 1951, 290.

prevzeli zibenšrit, kakršen se je oblikoval pri nemških sosedih. Glede na to je podobnost Valvasorjevega zapisa z današnjimi parafrazami lahko golo naključje. Vendar hkrati ne smemo pozabiti tega, da je pri nas avtohtono plesno izročilo začelo že zelo zgodaj toniti v pozabo[42] in z njim vred domnevni zibenšritov predhodnik, ki ga morda odkriva Valvasorjev zapis. Ko smo začeli prevzemati tuje plese, smo med njimi prevzeli tudi zibenšrit, katerega korenine so mogoče nekdaj poganjale tudi pri nas. Naj je potekal razvoj zibenšrita tako ali drugače, za zdaj ni mogoče ničesar dokazati in so vsa naša razmišljanja o njem le domneve.

Zusammenfassung

SIEBEN TANZSCHRITTE

Siebenschritt, ein durch sieben Schritte charakterisierter Volkstanz, ist auch in Slowenien bekannt, und zwar auf dem ganzen ethnischen Gebiet, ausser in Resia-Tal. Auch dort, wo er nicht mehr aufgezeichnet werden konnte, dürfen wir seine Existenz durch das Bestehen der textlichen Paraphrasen auf seine Melodie mit Sicherheit vermuten. Weil man ihn selten unter einem slowenischen Namen findet, sondern meistens einfach als *zibenšrit*, ist man berechtigt anzunehmen, dass er von deutschsprachigen Nachbargebieten nach Slowenien gekommen ist, wahrscheinlich um Mitte des 19. Jh. Die einfache Form der Melodie und der Choreographie ermöglichte die Übernahme ohne wesentliche Veränderung, er wurde nur dem Tanzstil der betreffenden Gegend angepasst. Sichtliche Änderungen konnten in einigen Varianten aus Dolenjsko, Prlekija und Prekmurje festgestellt werden, anderswo jedoch lediglich bei einzelnen Elementen.

Der Ursprung des Tanzes Siebenschritt wurde bisher auch von den deutschen Tanzforschern nicht geklärt. Jedenfalls schein er älter zu sein, als es nach den ältesten Quellen zu schliessen wäre. Die Zahl der Schritte — sieben — lässt mit Vorbehalt eine ursprünglich magische Rolle vermuten, etwa wie beim Siebensprung. Im Werke J. W. Valvasor's »Ehre dess Hertzogthums Crain« aus dem J. 1689 ist ein Text publiziert, der seiner metrischen Struktur nach an die Paraphrasen von Siebenschritt erinnert. Wegen des Kontextes, in dem diese Verse vorkommen, dürfte man sich fragen, ob sie vielleicht ein Tanzlied darstellen? Wenn ja, dann müsste dies ein Tanz gewesen sein, welcher der Struktur nach als einer Art Vorfahre des Siebenschritt zu betrachten wäre. Er müsste später in Slowenien in Vergessenheit geraten sein, in den deutschen Ländern jedoch von neueren Siebenschritt verdrängt, und dieser kam im 19. Jh. nach Slowenien. Ob die Entwicklung sich so oder anders abspielte, kann zur Zeit gar nicht bewiesen werden, so daß unsere Überlegungen nur als Hypothesen dargebracht sind.

[42] M. Ramovš, Plesat me pelji, 21—22.

ŠEGE IN NAVADE PRED POROKO V OKOLICI NOVEGA MESTA

Helena Ložar-Podlogar

Pisanih virov o slovenskih svatbenih šegah je razmeroma mnogo, vendar to ne velja za vse slovenske pokrajine. Dolenjska se ne more pohvaliti z bogatim objavljenim gradivom. Med starejše vire, ki govore o šegah, predvsem o svatbenih, lahko omenimo le Valvasorja,[1] ki v poglavju »Von den Sitten und Gebräuchen in Unter-Crain« govori tudi o ženitvi: opisuje vabilo na svatbo, poročni sprevod, govori o »lažni nevesti«, svatovski pojedini in o šegah v zvezi z njo. V začetku 19. stoletja je Joseph Buchenhain[2] (Jožef Babnik)[3] v Carniolii opisal dolenjske ženitovanjske šege. Šege Dolenjcev je, kakor beremo v opombi urednika Leopolda Kordeša, zbral z veliko marljivostjo deloma pisec sam, deloma pa po verodostojnih ustnih izročilih. In ker je avtor živel v okolici Novega mesta, lahko upravičeno domnevamo, da se tudi opisi šeg nanašajo na ta del Dolenjske. Urednik Carniolie pa v opombi tudi poudarja: »Sollte... hie und da etwas vergessen worden seyn, so werden wir jede Berichtigung oder Belehrung von Vaterlandsfreunden mit Dank annehmen und veröffentlichen.«[4]

Popravkov in pojasnil pozneje ne zasledimo več, opisov ženitovanjskih šeg iz širše okolice Novega mesta, razen nekaj kratkih omemb posameznih prvin v takratnih časopisih in nekaj duhovitih pripomb v zapiskih Janeza Trdine, ki se nanašajo predvsem na ljubezensko življenje Dolenjcev, pa tudi ne. Zato pa je toliko bolj dragoceno terensko gradivo, zbrano v Inštitutu za slovensko narodopisje.[5] Od leta 1970 naprej so ga na podlagi obsežne inštitutske vprašalnice zbirali ljudje različnih poklicev in starosti za tri obdobja od konca 19. stoletja vse do današnjih dni. Sodelovalo je približno 30 informatorjev.[6]

---

[1] J. W. Valvasor, Die Ehre dess Hertzogthums Crain II/6, Laibach-Nürnberg 1689, str. 288 et passim.

[2] Joseph Buchenhain, Hochzeitgebräuche der Unterkrainer, Carniolia 2, Laibach 1839, št. 32, 33, 34.

[3] Anton Jožéf Babnik, roj. okoli leta 1802, je bil Prešernov sošolec, pozneje oskrbnik na Preželeku pod Gorjanci, na graščini Andreja Smoleta (F. Kidrič, Prešernov kritik Buchenhain. Slavistična revija 1948, str. 19—27).

[4] Carniolia, 1839, št. 32, str. 125.

[5] Anketa o šegah in verovanju »življenjskega cikla« B. ŽENITOVANJE. Vprašanja. Sestavila Helena Ložar. Ljubljana. Inštitut za slovensko narodopisje SAZU, 1969.

[6] Seznam informatorjev in njihovi podatki za ta spis so v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

J. Buchenhain na začetku svojega prispevka za Carniolio trdi, da ima Kranjec svoje lastne šege, ki se »in mancher Beziehung von jenen übrigen Völker weit unterscheiden...«, zaradi tega si upa skoraj z gotovostjo sklepati, da »er (= Kranjec) ursprünglich zu einem eigenen Stamme gehört haben müsse«.[7] Danes vemo, da se tudi slovenske svatbene šege in z njimi tudi šege Dolenjcev vključujejo v vzorec ženitovanjskih šeg drugih, predvsem alpskih evropskih narodov, seveda z lastno priredbo posameznih prvin in z lastnim občutkom za ločitev obrednega od šaljivega, z občutkom, vključiti v posamezne prvine velik del ljudskega verovanja in s tem dati šegam še večji poudarek arhaičnosti.

* * *

Priložnosti za spoznavanje in izmenjavo prvih besed med mladimi je dovolj. Nekoč so se srečevali predvsem pri skupnih delih: pri ličkanju, metju prosa, kopanju v vinogradu, pri mlačvi, trenju lanu, srečevali so se tudi pred cerkvijo, na božjih potih, na žegnanjih, ob semnjih, v novejšem času tudi v službi, na plesu, zabavah in v šoli. V času, ko dekleta niso še hodila v službo, so imela pravzaprav samo dve možnosti: da se poročijo ali pa ostanejo doma za teto. Razumljivo, da si je vsaka želela dobiti moža.

In če so leta minevala, ne da bi se pokazala priložnost za možitev, so se dekleta zatekala k dejanjem, ki so temeljila na ljudskih verovanjih. Na to nas še danes spominjajo pesmi in reki, pa tudi ljudje še marsikaj od tega dobro pomnijo. Na prvem mestu bi omenila priprošnjike za ženine in neveste, na katere so se mladi obračali bodisi z molitvijo, z zaobljubami in s tem, da so hodili na božjo pot.

Kot priprošnjiki za ženine so znani predvsem sv. Anton Padovanski, sv. Anton Puščavnik, sv. Neža, sv. Juda Tadej in drugi. Iz Šmarjete pri Novem mestu imamo zapisane začetne verze pesmice:

Gor' na hribčku je cerkvica,
v njej svet Anton kraljuje,
k njemu se zatekla bom,
on mi posreduje...

Ob godu sv. Antona Padovanskega so dekleta hodila »lipo sukat«, to pomeni, da so se hodila v lipo zaletavat. Dobro znamenje je bilo, če je padel list z drevesa. Na Kum so se dekleta hodila »buhat« v bukev, vendar so bila uslišana le, če so od vznožja do cerkve na Kumu držala sklenjene roke. Janez Trdina o romanju k sv. Neži na Kum takole pripoveduje: »Tudi po može hodijo dekleta gor, da si jih izprosijo. Z glavo treba na hribu tako trkati v bukev, da se strese in potem je zakonska postelja gotova še tisto leto.«[8]

Sicer pa so dekleta romala tudi na Trško goro, na Žalostno goro pri Mokronogu, v Žužemberk pa k cerkvi sv. Roka, kjer stoji v njenem stranskem oltarju sv. Anton. Tudi pri Toplicah nad Meniško vasjo je blizu cerkve sv. Antona lipa, »kamor (so) po pravljici dekleta hodila buhat v deblo. Če se je vrh pripognil, (je to bil) znak, da se bo še tisto leto omožila«.[9] In da bi sv. Anton res posredoval in bi dekle našlo ženina, je pesmici dodala še zaobljubo:

Če svet Anton uslišal bo,
dal mi bo možička,
vsako leto mu zredim
debelega prašička.

---

[7] Joseph Buchenhain, n. d., str. 125.

[8] Janez Trdina, Prigode in opombe 10 (l. 1871), str. 28 (v Študijski knjižnici Mirana Jarca v Novem mestu).

[9] Janez Trdina, Prigode in opombe 26, str. 20.

Večkrat sira, masla
putra naložila,
ajmužno delila,
samo da bi dobila moža,
čeprav rjave brke ima.[10]

Žegnanja so bila lepa priložnost, da je fant dekletu izkazal pozornost. Marsikateri je tu prvič pokazal, da se zanima za določeno dekle. Na »štantu« ji je kupil »odpustek«, navadno lectovo srce z napisom, ali pa »cukra«. Tisti, ki se je hotel bolj postaviti in je bil tudi premožnejši, pa tudi prstan, verižico ali podoben nakit, celo židano ruto. Med svetovnima vojnama je bilo darilo v obliki lectovega srca vse redkejše, pogosteje pa so fantje povabili dekleta na srečolov. V zadnjih letih je za nekatere znak naklonjenosti že v tem, da povabi dekle na vožnjo z avtom ali motorjem. Tudi dekleta so fantom dajala darila: najbolj znani so pirhi z napisom o veliki noči. Petinsedemdesetletni Alojz Pust iz Dobrniča je leta 1970 povedal, da so nekoč dekleta pekla pogače s »tičcami« (ptičkami). Fant, ki ji je bil všeč, je dobil kos pogače, na katerem je sedela taka tičca. Tičce so delila dekleta menda od tepežnega dne (28. decembra) vse do dneva treh kraljev (6. januarja). Obvezno pa je bilo, da je dekle svojemu fantu pred naborom ali pred odhodom k vojahom naredilo lep »pušeljc«, s katerim se je potem postavljal pred svojimi vrstniki.

»Prerokovanj«, kakšnega moža bo dobilo dekle, je bilo precej. Šaljivih (npr. če se je v sobi majala miza, bo dekle dobilo šepastega moža), še več pa kritičnih. Ljudje so namreč dekleta, ki so bila godna za možitev, opazovali pri delu. Za površno opravljeno delo naj dekle ne bi dobilo popolnega moža. Tako so nastali razni izreki, ki so nakazovali, kakšnega moža bo dobilo dekle, ali bolje rečeno, kakšnega si zasluži. Če je pri žetvi ajde žanjici snop, ki ga je postavila pokonci, padel na tla, bo dobila pijanca. Če pred dežjem, nevihto, pravočasno ni pobrala perila, ali je celo pozabila nanj, bo dobila surovega moža in bo v zakonu veliko jokala. V Šentjerneju bo pijanca dobilo tudi tisto dekle, ki se je pri pranju perila zmočilo.

Kot otroške igrice so vse do danes ostala ugibanja s cvetnimi listi marjetice ali s pikapolonico. Še najstarejši ljudje pomnijo, da so dekleta trgala cvetne liste marjetice, zraven pa bolj v šali in za zabavo kakor zares govorila: »Hoče, noče, ljubi, vara« (Mirna peč) ali pa: »Fant — možila — pustil« (Šmarjeta). Pikapolonici pa je dekle obljubljalo: »Pikapolonica, pokaži mi moža, ti bom dala kruha, vina in mesa« (Mirna peč) ali »... pa dobiš kos mesa« (Šmihel). Različica iz Dobrniča pa pravi: »Pikapolonica pokaž' mi moža, če ne ubijem tebe in tvoj'ga moža in te vržem na tla.« Vsi informatorji v svojih odgovorih poudarjajo, da pikapolonica pokaže smer, v kateri živi bodoči mož.

Dekleta na različne načine še danes same sebi »prerokujejo«, ali jih ima fant rad. Eden takih načinov, ki ga rade uporabljajo srednješolke, v zadnjem času pa že tudi dekleta iz višjih razredov osnovne šole, je ta, da napišejo ime in priimek fanta, pod njim svoje ime, prečrtajo enake črke in iz ostanka črk z izmenjavo besed »ljubi, ne ljubi«, ugibajo, na kaj lahko upajo (npr. BRULC ANTON — JERMAN MARIJA). To je le eden izmed novih načinov ugibanja ljubezni.

Kako so si nekoč hoteli fantje pričarati dekletovo ljubezen, se je spomnila leta 1970 petinsedemdesetletna Terezija Hude iz Mirne peči. Fant je menda dal v usta požirek vina, ga iz ust spustil nazaj v kozarec in to dal piti dekletu. Prav tako kakor informatorka iz Dobrniča, pa se tudi ona spominja, da so včasih lovili španske muhe (»ki jih sedaj tu ni več najti, čeprav jih od prej poznajo...«), jih posušili, prah vrgli v vino ali vodo, in to dali piti dekletu.

Med napovedmi poroke so na prvem mestu sanje o prstanu, potem pa skladovnica drv, ki se je podrla, in bela koruza, ki tudi napoveduje nevesto v hiši.

[10] Ančka Špilar, Čadraže.

Povsod pa velja, da se ne bo poročil tisti, ki sedi na vogalu mize, ali pa tisti fant, ki so ga »z metlo ometli po nogah«. Kakor drugod po Sloveniji, so tudi v okolici Novega mesta dekleta z jerbasom na glavi hitela od velikonočnega blagoslova domov, saj se bo tista, ki prva pride, tudi prva poročila.

Neveste so si fantje izbirali največkrat v drugih vaseh. Tudi Dolenjci dajo na izrek »Žensko najbolje, da od daleč dobiš, botro pa v vasi.« Nasproti temu izreku pa je veliko takih, ki skrivajo očitek: »Vse okol nor', nevesto ima na dvor.« »Vse okol jih prebira, nazadnje je pa doma pobira.« »Je iskal nevesto po Sambor, pa ni vedel, da je ima doma na dvor.«

»Der Unterkrainer hat bei seiner Heirath selten seinen eigenen Willen... und es wird selten um die beiderseitige Neigung gefragt...«, tako Buchenhain[11] za 1. pol. 19. stoletja. Vendar pa so še v prvih letih 20. stoletja premožnejši starši, predvsem kmečki, imeli glavno besedo pri izbiri in so bolj gledali na to, da se bo dekle dobro poročilo ali da bo »ta mlada« imela lepo doto, ki bo posestvo povečala, prav tako, kakor pravi poročilo iz 19. stoletja: »Die eigentliche Frage ist nur immer, wie viel die Braut, und wie viel der ihr bestimmte Bräutigam in die Wirtschaft zu bringen vermögen...«[12]

Starši so o dekletu (pa tudi o fantu), ki je bilo iz bolj oddaljenega kraja, poizvedovali. To nalogo so prevzeli sorodniki, še pogosteje pa znanci, sejmarji, dninarji, jajčarice, celo berači, ki so hodili okrog po drugih opravkih in »tako mimogrede« na videz neopazno in nevsiljivo povprašali še po mladih. Nemalokdaj so že očetje obljubili svoje hčerke, ki so potem morale ubogati, čeprav ženina niso poznale.

Socialno mešani zakoni so bili zelo redki, saj starši zlepa niso privolili v take poroke. Ker pa ljubezensko razmerje pogosto le ni ostalo brez posledic, je ostalo mnogo otrok brez očeta in mnogo deklet, ki jih je sramota spremljala vse življenje. Na drugi strani pa tudi fant v svojem zakonu z ženo, ki so mu jo bili izbrali starši, ni bil srečen in se je pogosto vdajal pijači, kar je tudi uničilo marsikatero trdno dolenjsko kmetijo.

Težave s poroko pa so bile tudi tam, kjer sta bila fant in dekle revna. Najstarejši ljudje še pomnijo, da se hlapci in dekle nekoč niso smeli med seboj poročati zaradi revščine, da »oblast tega ni dovolila«. Leta 1886 beremo v Dolenjskih novicah protest zoper postavo liberalcev o svobodnih ženitvah. Novičar je ta protest utemeljil z več »žalostnimi nasledki svobodnih ženitev«, na prvo mesto pa je postavil to, da se »ljudje presilno, preštevilno množijo, da so tako rekoč eden drugemu že na poti, eden drugemu vsak zaslužek kar iz ust iztrgajo...« Pravi, da zato ljudje žive v pomanjkanju in se zato izseljujejo v tujino.

»Skoro na vsakem griči in količkaj pristopnem mestu vže kakšna raztrgana koča stoji, v kateri je večjidel revščina doma, a dobrih, imovitih posestnikov je pa čedalje manj.« In dalje očita: »Skoro vsak se hoče oženiti, če tudi nima drugega, kakor pipo v žepu pa — ‚čik' v zobeh. Toda kaj se zgodi? Mož težko prislužene denarje v krčmi pri kupici ‚šnopsa' zapravlja; nesrečna žena doma v rebrasti koči od srda in žalosti bridke solze pretaka ter kolne svojo nesrečno usodo, razcapani in gladni otroci pa vekajo in prosijo za kruh, a ker ga ni, se pa navadijo beračije pa še ‚uzmanja' ter izrastejo brez nravne odgoje, kakor divjaki.« Opozarja tudi, da je mnogo ljudi, ki niso sposobni niti za ženitev niti za vodenje gospodarstva, ker »jim je božja previdnost le malo talentov odločila, vendar pa se hočejo na vsak način, po vsej sili ‚oteležiti'«. Iz takih zakonov so otroci »revni in bedasti« in v taki hiši vlada revščina.

Potem pisec predlaga, komu vse bi se po »postavni poti zamogla svobodna ženitev zabraniti«. Ne bi se smelo dati dovoljenja za poroke »vsem nemaničem, kteri itak komaj samo za sebe skrbijo, kako li potem za ženo in polno kočo otrok.« Izvzeti bi

[11] Kakor op. 7.
[12] Kakor op. 7.

naj bili pridni, pošteni rokodelci. Potem onim, kateri nikakor niso sposobni za to. In slednjič tistim, ki se pohujšljivo obnašajo, »ki nikakor ne bojo pridni očetje ali matere«. Novičar je prepričan, da bi bilo veliko manj revščine in »hudobij«, če bi bila ženitev zopet omejena in »odvisna od srenjske ali ktere druge pravične oblasti«.[13]

Oblast je res pri porokah imela besedo. Gostačem in kajžarjem je dovolila poroko, porokam hlapcev in dekel pa so se »postavljale velike, praviloma nepremostljive ovire«.[14] Ker se ti tudi iz eksistenčnih vzrokov niso »mogli ženiti, so ostali praviloma neporočeni. Zato pogosta nezakonska rojstva v vrstah poslov«.[15]

Pri kmečkem prebivalstvu je torej pri izbiri neveste prevladovala misel na grunt, takoj za tem pa je bilo tudi odločilno, da je bilo dekle delavno, manj pomembne pa so bile starost, lepota in ljubezen.

Veliko vlogo pa so imeli tudi posredniki-mešetarji, ki so navadno potem tudi sodelovali pri pravi snubitvi. Za dobro opravljeno posredovanje so jih nagradili in tako so se udomačili reki, češ da posredniki »suknjo« (kožuh) služijo. V okolici Kostanjevice, Šentjerneja, Dobrniča in Mirne peči je znanih še precej takih izrekov: »... pejt nagovarjat, jo boš nagovoru, boš kožuh zaslužu.« »Glej l'un pa že kožuh služ!« »Grem, da bom suknjo zaslužu.« V Dobrniču je mešetar, ki je šel »bob služit«, dobil dva mernika pšenice ali voz kolja za vinograd. V Mirni peči pa še danes pravijo, da je nekdo, ki je šel za drugega snubit, »šel špeh služit«, čeprav so mu plačali v denarju.

Skoraj nepogrešljivi pa so bili mešetarji, kadar je šlo za poroko vdovca ali vdove. Pri takih zakonih je bila pogosto med obema zakoncema velika starostna razlika. Trdina je zapisal »Možé se tod za vdovce le tiste, ki nimajo dote. Če nje ni, deklice jemljo rade i starce ali dajo si prepisati nase hišo ali kako drugo posest.«[16] Ljudje takih zakonov niso vedno odobravali, še prav posebno ne, če se je starejša ženska možila z mlajšim moškim. Še danes poznajo izreke: »Pri starem kravca, pri mladem palca.« »Pri starem potica, pri mladem plenica.« Iz ženitovanjskih pogodb in pisem, ki so jih zaročenci sklepali pri novomeških notarjih, pa je videti, da ponovne poroke vdovcev in vdov niso bile prav redke. Vdovci so za svoje nedoletne otroke potrebovali mater, na drugi strani pa tudi ženska — vdova z velikim posestvom ali celo gostilno — ni bila sama kos vsem težaškim delom. Zato tudi poroke premožne vdove s precej mlajšim moškim niso bile redkost, ne glede na to, ali so bili pri hiši otroci ali ne.

Posredniki skušajo še danes mnogokje na Dolenjskem, posebno pa v odročnejših vaseh, kjer na kmetijah ni moške roke ali pa so starši ostareli, v hiši pa ni gospodinje, nagovarjati, da bi se mlada dva vzela. Deloma pa so se ljudje tudi že otresli predsodkov in si iščejo partnerja po časopisih ali ženitnih posredovalnicah.

* * *

Fantje, ki so dopolnili starost, ko so morali k vojakom, so se nekoč združevali v fantovske skupnosti, fantovščine, druščino »spelenčkov« (Šentjernej). Te skupnosti so imele v vasi določene organizacijske funkcije, sicer pa tudi svoja nepisana pravila. Njihova posebna pravica je bila petje na vasi, vasovanje in seveda nadzor nad dekleti, h katerim so zahajali vasovat tudi fantje iz sosednjih vasi. Starostna meja sprejema fantov v fantovščino se je z leti nižala. Ob koncu 19. stoletja je še bila med 21. in 24. letom, ko so postali fantje polnoletni, ko so dobili »cegelc«, ko so

[13] (Nepodpisano) O svobodnih ženitvah, Dolenjske novice 1886, št. 2, str. 11, 12.
[14] Sergij Vilfan, Delavci v agrarnem gospodarstvu. Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev. Zgodovina agrarnih panog II. Ljubljana 1980, str. 367.
[15] Kakor op. 14, str. 373.
[16] Janez Trdina, Notes I., str. 14 (v Študijski knjižnici Mirana Jarca v Novem mestu).

postali rekruti, med svetovnima vojnama pa so bili sprejeti že z osemnajstim letom in le izjemoma, če je bil kdo zelo dober pevec, je bil sprejet že prej.

Petje na vasi in vasovanje je bilo še pred drugo svetovno vojno v navadi tudi na Dolenjskem. Fantje so peli sredi vasi ali v bližini hiše, v kateri je bilo več deklet, godnih za možitev, po navadi ob sobotah in nedeljah, nikdar pa ne ob petkih, ker je bil post, prav tako ne o postnem času, v adventu, kvatrnih dnevih in na dan vseh svetih. Vasovalcu iz sosednjih vasi fantje niso pustili pod okna domačih deklet. V Šentjerneju so bili popustljivi le do tistega fanta, ki jih je dobro »podplačal«, sicer pa so med seboj tudi krvavo obračunali. Tako so leta 1927 v Ostrogu pri Šentjerneju celo ubili nekega vasovalca.

Za vasovalca je bilo bolje, da ljudje niso vedeli. Posebno očetje so nekoč bolj pazili na svoje hčere, in šentjernejski fantje, ki so bili od nekdaj znani dobri pevci, so take očete radi podražili s pesmijo:

Jaz ti rečem, ljuba žena,
pazi ti na svojo hčer,
nekdo hodi tja pod okno,
travco tlačit vsak večer.

Formalne fantovske skupnosti danes ni več, čeprav se fantje še zberejo, kadar je treba kaj organizirati, za pusta na primer, ali zapreti pot svatovskemu sprevodu, vendar pa niso več organizirani in tudi pri vseh teh prireditvah jim navadno pomagajo poročeni, bolj izkušeni možje.

Prav tako so vasovanje danes nadomestile nove oblike. Mladi se zbirajo na plesih v šolah ali v društvenih dvoranah, obiskujejo filmske predstave, se zbirajo pri prijateljih. Dogovorijo se za »randi« (rendez-vous) predvsem takrat, kadar mlada še skušata skriti svoje tesnejše prijateljstvo.

Začetek priprav na svatbo, ohcet, pa se pravzaprav začne s snubljenjem. Navadno »se je šel žent« ženin s svojimi snubači: z očetom, stricem, botrom, seveda pa je šlo lahko snubit tudi dekle, če je imelo grunt, ki je potreboval gospodarja.

Snubljenju v splošnem na Dolenjskem pravijo »ogledi« ali »vogledi«. Starše so navadno prej obvestili, da bodo prišli snubit. Največ porok je še danes v predpustnem času, zato so tudi nekoč največ snubili na Štefanovo, na dan treh kraljev, nikoli pa ne v adventu, v postnem času in na petek, ker pravijo, da se v petek krošnjarji ženijo (Dobrnič, Fara). Če so snubce pričakovali na dan treh kraljev, je moralo dekle, ki so jo snubili, takrat načeti poprtnik in ga dati fantu, ki jo je snubil. Snubci so še danes tam, kjer še snubijo, nedeljsko oblečeni; pred prvo svetovno vojno so morali imeti »boksaste« škornje in suknjo, tudi če je bilo že topleje. Takoj, ko so jih na vasi zagledali, so vedeli, da gredo snubci. Ženin pa je nekoč imel za klobukom zataknjeno vejico majarona, ki ga je pozneje zamenjal rožmarin.

Čeprav so domači pričakovali snubce, pa tisti, ki so se »prišli ženit«, niso takoj povedali, po kaj so prišli. Govorili so o gospodarstvu, o vremenu, predvsem pa o kupčiji. V Dobrniču je bila v začetku 20. stoletja navada, da so morali po nevesti vprašati, še preden je prišel ženin čez sredino hiše, na drugo stran stropnega trama, torej preden so sedli za mizo, so morali vedeti, ali so domači pripravljeni z njimi razpravljati o poroki. Tako je v začetku pogovor tekel pri vratih, okoli peči. Tudi v Šentrupertu je bila navada, da so snubci sedli najprej za peč. K mizi so jih povabili, če so se starši načelno odločili, da bodo dali hčer. Vedno pa se snubljenje ni srečno končalo.

Tako so se npr. leta 1923 prišli v Šentrupert ženit iz Suhe krajine. To snubljenje je »komandiral« sosed. Fanta je nagovarjal: »Tukaj bo denar, sem pridi!« Dekletovim domačim pa je tudi hvalil fanta, ki se bo prišel ženit, in njegovo premoženje. Ne da bi se bili prej poznali, so prišli »teličko kupit«. Pogovor je lepo tekel, ko pa je oče zvedel, da bo morala hčerka v Suho krajino, je snubce zavrnil: »Kogá?! V Suho kra-

jino, k' še vodé nemate?« Tako se dekle tisto leto ni možilo. Ne da bi se bil oče prej prepričal o gospodarski trdnosti snubca, ga je odklonil, saj je že samo to, da je bil fant doma iz takrat najbolj revnega dela Dolenjskega, zadostovalo, da ni dal hčerke v zakon.

Snubcem so navadno postregli z mesom, če pa so prišli na dan treh kraljev, je dekle na mizo postavilo še poprtnik in vsakemu odrezalo kos, ženin pa je dobil tičco s poprtnika, kar je bilo dobro znamenje. Snubljenje je včasih spodletelo tudi zato, ker se niso mogli zediniti o nevestini doti. Snubci sicer niso na zunaj pokazali nezadovoljstva, navadno so se izogibali prepirom, izgovorili pa so si čas za premislek ali pa so ob odhodu skrivaj pod prt ali pod krožnik položili denar, češ, plačali smo, kar smo pojedli in popili, ne bo nas več nazaj.

Ponavadi dekleta v začetku snubljenja ni bilo zraven. Ko so starši načelno privolili, da bi jo dali v zakon, so jo poklicali. Šele tedaj so se začeli pogovarjati o vseh drugih pripravah: kdaj bodo oklici, kdaj poroka, o obleki, o gostiji, na prvem mestu pa seveda o najpomembnejši stvari — o nevestini doti in bali. Če so se o vsem dogovorili, so šli snubci po »putrh«, ki so ga skrili pod kozolec in je bil namenjen v dar hiši, v kateri so snubili. Vendar pa je navadno zelo dolgo trajalo, preden so se zedinili. Snubci so, ko so prikazovali premoženjsko stanje ženina, včasih stvari zelo napihovali, z namenom, da bi od nevestinega očeta čimveč dobili. Šli so celo tako daleč, da so naštevali tuja posestva za ženinovo lastnino, posebno tam, kjer nevestini domači ženina niso poznali že od prej.

»Je govoril kot dohtar in hvalil premoženje,« je tožila informatorka, ki so ji baje bili snubci opisovali tuje posestvo, njen oče pa ji je dal kar 40 goldinarjev dote, za balo pa vso opravo, pohištvo za kuhinjo, spalnico, posteljnino, »vse kompletno«. Pri notarju ali na sodišču pa so »pismo delali« in še danes ne razume, kako to, da ni oče nič opazil, saj ženin, razen konja, ni imel ničesar. Nevesto je povabil tudi na ogled »svojega« posestva. »Kazal mi je njive in govoril: ‚Na teh njivah boš delala.' In sem res, prav na tiste njive sem hodila v ‚tabrh'.« Še danes pa prizna, da je bila zelo ponosna, ker se je možila v »mejstu«.

Glavni del pogovora med snubci in nevestinimi domačimi se je torej vrtel okoli nevestine bale in dote. To je včasih bilo pravo mešetarjenje, ki je šlo tako daleč, da je že spominjalo na trgovino, nemalokdaj se celo niso mogli zediniti in so snubci odšli. Janez Trdina se je takole ponorčeval (gre za čas okoli leta 1870): »Zakon zgol Geschäftssache ta čas. Hodi se snubit, dajo se pošte, ponuja se fant, ponuja tudi dekle, popraševanje po imetku, pogajanje. Mreže narede se na več strani, nazadnje prime se često za tisto nit, ki je najslabša. Silno bahanje in laganje, koliko ponudb se je že dobilo — intrige starih in mladih bab obojega spola, spodbijanje, zl.(asti) se skuša dokazati ničevost imetka, če so pankrti in zraven novci, se naredi pogodba dosti lahko.«[17]

Franc Cerkovnik iz Šentjerneja pa se spominja šaljivke na račun pregovarjanja za nevestino doto:

»Očka pravjo osemsto,
pa to premalo dote bo;
le pojdmo še za materjo,
če nam še kaj primaknejo.«

Za čas po drugi svetovni vojni pa v Šentjerneju trdijo, da so fanta, ki je načel pogovor o nevestini doti, kratko zavrnili: »Če si prišel vprašat za doto, ni treba za punco.«

Na kmetih so doto navadno preračunavali v vrednost živali — predvsem goveda, npr. dobil boš toliko denarja, kolikor je treba dati za 400 do 600 kg težkega vola in podobno.

---

[17] Janez Trdina, Prigode in opombe 14, str. 44.

Vsemu, kar dobi nevesta, ko se poroči, pravijo dota, pred prvo svetovno vojno v Dobrniču tudi »baren blagu«, del dote pa je tudi bala. Neveste so po navadi dobile dogovorjeno vsoto denarja, poleg tega pa še zemljišče, kako njivo, ki je bila ločena od posestva, ali del vinograda in seveda pohištvo (balíš, mobilijo). Tudi glede časa izplačila dote so se dogovorili. Včasih so doto izplačali takoj, včasih po poroki, ko je mlada žena odhajala na novi dom ali potem, ko so po osmih dneh prišli na njen dom »na kepe«. Neredko pa je ženin moral tudi na sodišče, da je dobil izplačano nevestino doto, posebno v primerih, ko je moral brat, ki je prevzel posestvo, izplačati sestri njen del. Včasih so starši namesto denarja dali ženinu kot nevestino doto tudi zadolžno pismo in je moral sam od dolžnikov terjati denar. Pravdali so se včasih tako dolgo, da je vsa dota ostala pri odvetnikih.

Revne neveste, lepega vedenja, doma iz Novega mesta in okolice pa so lahko prosile tudi za pomoč iz sklada posebnih ustanov za nevestino balo. Ena takih ustanov je bila *Friderik Dilančeva* ustanova. Felicita Dilanec, roj. Gričarica, je leta 1687 v svoji oporoki želela, da njen sin dobro naloži 1000 gld, od katerih 6 % obresti naj bi vsako leto plačali dvema revnima nevestama iz Novega mesta, vsaki po 30 gld. za doto. Seveda morata nevesti biti »nraviti«. Sin Friderik je za ta denar nakupil desetino od žita in živine na osmih gruntih v šentjernejski fari, in sicer v Ostrogu, na Rojah, na Drami in na Mihovcu, pa tudi »vinsko desetino in gornico na Tolstem vrhu, ki je nosila po 15 1/2 veder vina«.[18] Mestnemu zboru je naročil, da je pobiral dohodke iz teh pravic in ga v ustanovnem listu zavezal »za pet ran Kristusovih«, naj pazi, da vsako leto »plača dvema revnima nevestama za doto 30 gld«, da bodo »mogli dajati odgovor na sodni dan«.

Vendar pa je bila usoda Dilančeve ustanove čudna: mestni zbor se je denarja polastil, nevestam pa le obljubil, da bodo dobile denar, ko bo mogoče. Vrhovec poroča, da so že leta 1726 imele Novomeščanke več kot petdeset takih »ekspektanc«, t. j. pismenih obljub, ki pa so bile brez vrednosti. Ko je vicedom za to zvedel, je prepovedal izdajati »ekspektance« in ukazal izplačati nevestam gotovino. Nekaj let so jo res izplačevali, potem pa je vse spet potonilo v pozabo. Leta 1760 so se odločili, da bodo Dilančevo desetino prodali, in za 2005 gld jo je kupil baron Žiga Zois, vendar že leto pozneje nihče izmed mestnih očetov ni vedel, kam je denar izginil. Od leta 1785 do 1799 ni nobena nevesta dobila niti pare, potem pa so tri leta ustanovo spet razpisovali in nato do 1827 spet ustavili. Po tem letu pa kaže, da je bila ustanova, po vseh zapletljajih, z dokaj veliko vsoto denarja (leta 1860 je imela npr. 2174 gld) dobro urejena. Tako se je leta 1895 na razpis županstva prijavila neka Ivana Kramarič, roj. Fischer, z naslednjo prošnjo:

Slavno mestno županstvo!

Ponižno podpisana se drzne slavno mestno županstvo za podelitev jednega mesta ustanove iz Friderik Dilančevega zaklada za neveste prositi, ter opira svojo prošnjo na sledeče razloge:

je hči mestna in rojena tu v mestu 17. avgusta 1872 ter poročena kakor svedoči priloženi poročni list dne 13. Februarja 1895 z c. kr. pismonošem Josipom Kramaričem.

Ker je nje nravnost in vedenje slavnemu županstvu znano, se derzne ponižno podpisana svojo prošnjo ponoviti in obljubuje se te milosti tudi za naprej vredno skazati.

Novo mesto dne 10. Julija 1895

Ivana Kramarič
roj. Fischer[19]

[18] Ivan Vrhovec, Zgodovina Novega mesta, Ljubljana 1891, str. 99.
[19] Zgodovinski arhiv Novo mesto (dokument še ni signiran).

Odgovor je mestno županstvo napisalo na hrbtno stran vloge. Glasi se takole:

Špoštovana
Ivana Kramarič
v Novem mestu 157

Vsled Vaše prošnje z dne 10/7, 95 štev. 209 se Vam na podlagi obč. sklepa 23/6. 96 naznanja, da se Vam podeli ena Friderik Dilančevih ustanov v znesku ... f,[20] katera se Vam bode dne 1. julija t. l. proti postavno kolekovani pobotnici izplačala. Ako se med tem časom ne uloži proti razdelilu nobena pritožba.

Mestno županstvo
Novo mesto 24/6. 96

Vse do 1. svetovne vojne pa je delovala še ena ustanova za dekliško balo, vendar ne za vsa dekleta, temveč samo za zakonske potomke bratov in sestra ustanovnika. To je bila *Jožef Dullerjeva* ustanova. Razglase za to ustanovo najdemo v Zgodovinskem arhivu Novega mesta in v Mestnem arhivu občine Metlika, razpise pa je najti tudi v Dolenjskih Novicah (npr. 1902, str. 13). Okrajno glavarstvo v Rudolfovem je npr. naročilo županstvom občine »... priloženi razglas o oddaji Jožef Dullerjeve ustanove za dekliško balo običajno razglasiti, event. aspirantinje nanj opozoriti ter morebiti tamkaj vložene prošnje najkasneje do 5. aprila t. l. semkaj poslati ozir. do tega roka negativno poročat.«[21]

V razglasu je določeno: »Pravico do te ustanove imajo zakonske potomke bratov in sestra dne 5. avgusta 1863 l. v Velikih Škrjančah pri Rudolfovem umrlega ustanovitelja, ki so se leta... omožile, v kolikor so lepe nravnosti in zmožne branja deželnega jezika. Prosilke za to ustanovo morajo svoje prošnje, opremljene z zakonitim rodovnikom, z izpričevalom nravnosti in z dokazilom, da znajo brati, kakor tudi s poročnim listom, vložiti do... potom političnega okrajnega oblastva bivališča pri podpisani deželni vladi...«[22]

Dullerjeva ustanova je torej bila vezana na rodbino Duller in ni bila namenjena revnim nevestam. Razumljivo je torej, da ni bila vsako leto razdeljena. Tako je mestno županstvo Rudolfovo 3. aprila 1915 odgovorilo okrajnemu glavarstvu Novo mesto:

»Z ozirom na ondatni dopis z dne 1. 3. 1915 št. 1875 se poroča, da ni bila za ustanovo ‚letni donesek za l. 1914 v znesku 1000 kr Jožef Duller'jeve ustanove za dekliško balo' nikaka prošnja pri tuk. m. ž. uložena.«[23]

Po drugi svetovni vojni je še veljalo, da je ženin dal nevesti ali njenim staršem (Šmihel) vsoto denarja kot aro; če bi se nevesta premislila, bi morala dati »dopelt« nazaj, če pa bi se skujal ženin, bi ara ostala zapuščenemu dekletu. Ara je včasih znašala tudi do 25 gld, navadno pa so to bile manjše vsote denarja (5—10 gld), pred drugo svetovno vojno tisočak ali dva. V Šentjerneju je taka navada na kmetih tu in tam držala še po drugi svetovni vojni in je znašala približno milijon starih dinarjev. Mlada dva pa sta se tudi sicer med seboj obdarila: pred prvo svetovno vojno je ženin od neveste dobil srajco in robec, med svetovnima vojnama pa je že prišlo v navado, da je ob uspešni snubitvi ženin nevesti kupil prstan in vso obleko (Šmarjeta).

Dekle pa si je tudi želelo pred poroko ogledati posestvo, ki naj bi postalo njen novi dom. Skupaj s starši in sorodniki je šla »na ogledi«, »na razgled« in največkrat

---

[20] Verjetno 30 fl., kakor je bilo določeno v oporoki Felicite Dilanec.
[21] Kakor op. 19.
[22] Kakor op. 19. Razglas za dekleta, ki so se omožila leta 1912, je pod št. 1676 shranjen v Mestnem arhivu občine Metlika. Razglas je imel vedno enako besedilo, spremenili so le letnico poroke.
[23] Kakor op. 19.

je odločilni »da« bil dokončen šele na fantovem domu. Buchenhain poroča, da so potem, ko so se na dekletovem domu o vsem glavnem že pogovorili, določili še dan (navadno nedeljo), »... wo die beiden, bis dahin oft einander gar nicht kennenden, Brautleute unter zahlreicher Assistenz der Anverwandten, Bekannten und Mäkler sich gegenüber, gleichsam zur Schau, gestellt werden.«

Po Buchenhainu se fant in dekle do tega dne sploh še nista poznala in so starši pripeljali k snubcu dekle na ogled. Tako bi namreč lahko razumeli nadaljnjo pripoved: »Verschämt und sittlich sitzt die junge Braut (nevesta) in ihrem Sonntagsputz am Tische, ihr weißes Haupttuch weit über das Gesicht hervorgezogen; sie hält ihr Antlitz gewöhnlich mit beiden Händen bedeckt, und schielt verstohlen nach dem ihr gegenüber sitzenden Bräutigam (shenin)...„« ki naj bi tudi molče čakal na trenutek, ko bo nevesta rekla »da« in bo lahko videl njen obraz. Šele potem »... findet sich wohl ein Vorwand, daß die jungen Leute sich einander nähern und sprechen...« Po Buchenhainu naj bi to bila že »zaroka«, ki je trajala vse do svetlega jutra, na kar so se vsi navzoči »erheben, um die Verbriefung bei ihrer vorgesetzten Grundobrigkeit oder bei der Bezirksherrschaft abzuschließen...« Poleg staršev obeh sta bila pri tem navzoča še dva »der Klügsten als Zeugen...«. Temu pravijo »piſme delati«.[24]

»Pismo delat«, »pisanje delat«, kakor povsod na Dolenjskem imenujejo ženitovanjsko (ženitno) pogodbo, so šli k notarju ali na sodišče predvsem premožnejši: posestniki oz. posestniški sinovi, lastniki vinograda, hišni posestniki, obrtniki, gostilničarji itd. V fevdalnem obdobju so nevestino doto in zemljiške obveznosti urejali pri zemljiški gosposki. V večini primerov je bilo v ženitovanjsko pogodbo zapisano le, kaj bo dekle dobilo za doto in koliko bo k temu pripisal fant oziroma njegov oče, le redki pa so ob tej priložnosti naredili že tudi dedinsko pogodbo ali »čezdajansku pismu«. Nekaj takih pogodb hranijo v Zgodovinskem arhivu Novo mesto, prepisi pa so tudi v tamkajšnji Zemljiški knjigi. Na terenu sem našla prepis samo ene take pogodbe iz leta 1884, ki jo je sestavil novomeški notar dr. Albin Poznik.

Kot primer sem natančneje pregledala arhiv novomeškega notarja Josefa Suppana (Zupana), ki je, sicer še nesigniran, shranjen v Zgodovinskem arhivu Novo mesto in vsebuje ženitne pogodbe za leti 1860 in 1861. Pogodbe so pisane v nemščini, v gotici, na uradni papir, ki v »glavi« nosi velik naslov: »Unter der Regierung Seiner kaiserl. königl. Apostol. Majestät FRANZ JOSEF des ERSTEN Kaisers von Österreich etc.

Leta 1860 je bilo pri Zupanu sklenjenih 57, leta 1861 pa 37 ženitnih pogodb (Ehevertrag). Od tega je bilo kar 76 posestnikov, 22 lastnikov hiš, 4 lastniki vinograda, 1 mizar, pri enemu paru je navedeno le, da sta vdovec in vdova, ena pogodba pa je bila sklenjena med ženinom, ki naj bi mu brat izplačal dediščino v znesku 20 gld, in med skrbnikom neveste, ki je moral uradno dekletu pripisati dediščino njene pokojne matere (vinograd). V teh dveh letih se je poročilo 30 nedoletnih fantov in 33 nedoletnih deklet, 5 vdovcev in 14 vdov; 12 je bilo parov, kjer sta bila oba nedoletna, v treh primerih sta bila oba vdovca, v enem primeru je nedoleten fant vzel za ženo polnoletno vdovo, v enem pa nedoletno dekle vdovca.

Tudi čas poroke lahko določimo po tem, kdaj so sklepali ženitno pismo. Leta 1860 je bilo namreč sklenjenih 22 pogodb v januarju in 23 v februarju, samo ena v marcu, po dve aprila, maja in junija in po ena julija, avgusta, septembra, oktobra in novembra. Leta 1861 so vsi zaročenci, razen enega para, ki je sklenil ženitno pogodbo v začetku februarja, »delali pisma« v januarju.

Ženitne pogodbe so bile sestavljene po ustaljenih, tudi v različnih obdobjih zelo podobnih si obrazcih. Nekateri notarji so uporabljali že natisnjene obrazce, večina pa jih je pisala sama, oziroma njihovi pisarji. Začetek takega pisma (navajam ga v prevodu) bi se npr. glasil takole:

[24] Kakor op. 7, str. 126.

Dne 24. januarja 1860 so prišli k meni dr. Josefu Suppanu k. k. notarju v Novem mestu na Kranjskem, v mojo uradno pisarno na št. 171 meni osebno poznani gospod Josef Piškur, polnoletni lastnik hiše in realitet iz Novega mesta h. št. 123, vdovec, kot ženin, polnoletna Agnes Zupančič prav od tam h. št. 122 kot nevesta, polnoletni posestnik Franc Zupančič iz Gorenje vasi pri Mokronogu h. št. 3, brat neveste, polnoletni Anton Zupančič, cesarsko-kraljevi asistent v Novem mestu, brat neveste, končno polnoletni gospod Mathias Blümel, posestnik iz Novega mesta, h. št. 122, stric neveste, in so ob 11h dopoldne sklenili s soglasjem obeh pogodbenih strank v nemškem jeziku sledečo ženitno pogodbo...«

Potem je po točkah zapisano, kaj sta obe strani sklenili, npr.: dota neveste znaša 315 gld, brata se zavežeta, da bosta sestri v enem letu izplačala še vsak po 105 gld brez obresti, enako vsoto ji bo kot darilo v enem letu izplačal stric. V nadaljevanju je določeno, kako ravnati v primeru, če bi najprej umrl mož, v zakonu pa ni otrok. V tem primeru naj bi žena podedovala vse premoženje, moževim sorodnikom pa naj bi v treh letih izplačala pavšalno vsoto 500 gld. Če bi umrla najprej žena, mora mož njenim sorodnikom v treh letih izplačati 20 gld. Če bodo v zakonu otroci, se ob smrti enega ali drugega zakonca ravna po splošnem dednem zakonu oziroma po oporoki, če jo je bil pokojni naredil.

Tudi v primeru, če je oče namenil hčerki del posestva za doto, je zraven pripisana njegova denarna vrednost: npr. oče neveste izroči ženinu kot hčerino doto vinograd z zidanico v vrednosti 300 gld. Ženin je dolžan zavarovati to premoženje in dovoli vknjižbo dela svojega posestva, lahko pa to premoženje zavaruje tudi z denarjem, in sicer v enaki vrednosti, kot je bila ocenjena nevestina dota.

Poglejmo si nekaj primerov naključno izbranih »ženitnih in dedinskih« pogodb:

Nevesta Mica Turk iz Sel pri Zajčjem vrhu je svojemu ženinu Janezu Jeričku iz Stopič, 75-letnemu vdovcu in očetu dveh otrok, prinesla za ženitno doto polovico vinograda, ki ga je kupila od Janeza Vidica za 100 gld. Ženinu ga takoj po poroki izroči v last s pravico vknjižiti lastninske pravice. Za ženitno doto prinese še knjiženo terjatev pri bratu Janezu Turku kot odpravščino staršev (20 gld) iz izročilnega pisma, nadalje dediščino po pokojnem bratu Francetu Turku (28 gld), terjatev pri posojilu Francetu Hrovatiču iz Pongerč germa (5 gld). Celotna ženitna dota neveste znaša torej 154 gld.

Ženin Janez Jeriček ji zaženi enako vsoto 154 gld. Dovoli, da se sme za varnost ženitne dote in zaženila, skupaj 308 gld, zastavna pravica na njegovo ime vpisano zemljišče vknjižiti.

Za primer smrti »dogovorita dedinsko pogodbo«: žena podeduje (če ni lastnih otrok) svojo ženitno doto in zaženilo (308 gld) in 1/3 vsega zapustnikovega premoženja, drugi 2/3 pa njegovi otroci, ki jih lahko tudi izplača. Mož po ženi podeduje 3/4 cele zapuščine, 1/4 pa dobi ženina bližnja žlahta.[25]

Nevesta Terezija Biček, posestnica iz Gaberja, 35-letna vdova in mati dveh nedoletnih otrok, je tudi svojemu ženinu, 24-letnemu Janezu Plutu iz Stranske vasi, kot doto dala prepisati svoje posestvo v skupni vrednosti 700 gld s tem, »da on volila mladoletnima Tereziji in Janezu Biček iz prisojila dne 16. nov. 1881 vsačemu 250 fl. (= skupaj 500 gld) o polnoletnosti ali pa poprejšnji spremembi stanu izplača, med tem časom pa jima namesto obresti skupni živež, obleko in vse potrebno daje ir. obenem s svojino zavaruje«. V pogodbi je bilo tudi določeno, da ženin »hlapcu Andreju Kumpu odstopi kos zemljišča ‚na tnalu'« in da bo dajal Juriju Bičku, bratu pokojnega nevestinega moža, »do smrti stanovanje in prostor za eno rogato žival«. Nadalje je bilo določeno, da ženin zaženi nevestini doti 700 gld po odbitkih dolgov 560 gld v čistem znesku 140 gld še enako vsoto 140 gld, torej znaša zaženilo neveste 280 gld.[26]

[25] Iz prepisa v Zemljiški knjigi Novo mesto, fasc. II, Nr. 1882.
[26] Kakor op. 25.

Zelo natančno so bile sestavljene ženitne pogodbe za bogate neveste. Primer take pogodbe z dne 10. febr. 1881 je najti v notarskih aktih novomeškega notarja dr. Albina Poznika. Ta je zanimiva toliko bolj, ker gre za doto rejenke in za primer, ko se je ženin priženil k nevesti, oče pa mu je dal doto. Ker ta pogodba kaže, kaj vse je obvezovalo ženina, na katerega je bilo prepisano celotno nevestino premoženje, si jo oglejmo v dobesednem prepisu.

Pred menoj Dr. Albin Poznik, c. k. notar v Rudolfovem, so se oglasili Mica Sitar, posestnica iz Verhpeči h. št. 17 kakor izročilnica, France Zupančič posestnikov sin iz Dolenjega verha, h. št. 4 kakor prejemnik in ženin, njegov oče France Zupančič od tam, slednjič Karolina Kalteisen, rejenka od izročilnice kot nevesta iz Verhpeči ter so sklenili sledečo izročilno ženitno in dedinsko pismo:
Pervič: Mica Sitar preda in izroči Francetu Zupančiču za ta primerljej, če bo z njeno rejenko Karolino Kalteisen v zakon stopil, sledeče jej po njenem ranjcem možu Kancijanu Sitarju iz Verhpeči vsljed zapuščinske obravnave de pe. 13. Januarja 1880 štev. 399 in prisojilnega pisma v last prejeto premoženje in sicer:

1) celo kmetijo v Verhpeči vpisano pod rect. število 92 ad Landpreis v vrednosti . . . . . 1000 fl
zraven spadajoče hišno poslopje s pritiklino vred v vrednosti . . . . . 590 fl
vso kmetiško potrebščino v vrednosti . . . . . 300 fl
in vse premično blago v vrednosti . . . . . 20 fl
2) vinograd v Gorenjeh Kavcih vpisan pod gorsko število od Sittich obstoječ iz parcelnih številk 1591, 1592 davkarske srenje Hmelčarske v vrednosti . . . . . 100 fl
3) slednjič vinograd v Hmelčarskej gori vpisan pod gorsko številko ad Hopfenbach v vrednosti . . . . . 100 fl
v skupni vrednosti 2110 fl
(beri dvatisočstodeset goldinarjev avstrijske veljave)
v njegovo popolno last, ter dovoli, da se sme po končani poroki s Karolino Kalteisen lastniška pravica na kmetijo in vinograde za ženina Franceta Zupančiča vknjižiti.
Drugič: on prevzame v njegovo plačilno obljubo sledeče volila rajncega Kancijana Sitarja vsljed njegove ustmene oporoke in zapuščinske obravnave pr. 13. Januarja 1880 št. 399 in sicer
a) za večne maše svoto Sto in dvajset goldinarjev . . . . . 120 fl
b) njegove neveste Karoline Kalteisen v znesku . . . . . 500 fl
c) mll. Jožetu Dermažeku v Verhpeči . . . . . 200 fl
d) velikoletnim sostričnikom Janezu, Francetu in Barbi Sitar zadnja rojena Murn, pervi iz Verhpeči, drugi v Gorenji Straži in zadnja iz Orehka, vsakim po 20 fl, skupaj . . . . . 60 fl
e) Jožetu Murnu iz Orehka pri Stopčem . . . . . 10 fl
f) Antonu Sitarju iz Verhpeči . . . . . 10 fl
g) Jožetu in Francetu Sitarju iz Verhpeči vsacemu 5 fl, obema pa 10 fl 10 fl
i) se nadaljej zaveže trinajst let stari Anni Novak rojeni v Rudolfovem sedaj v Verhpeči, ako bo do njeniga dvajsetega leta po njeni moči — prejemniku pri hiši in zemljiščih delati pomagala sto goldinarjev za odškodovanje brez obresti . . . . . 100 fl
plačati in jej med tem časom tudi potrebni živež, obleko in stanovanje dajati in tudi terjatev Mice Ladiha iz Birčnevasi na gotovem posojilu kadar bo zahtevala kakor tudi nekaj zaostalih obresti plačati . . . . . 100 fl
2) prevzame on v njegovo plačilno obljubo ženitno doto izročnice z ženitnega pisma 15. Januarja 1851 v znesku . . . . . 200 fl
kakor tudi zaženilo v ravno taki svoti . . . . . 200 fl
Skupaj šteristo goldinarjev avstrijske veljave in jej še posebej obljubi za odškodovanje prevzetega premoženja svoto sto goldinarjev . . . . . 100 fl
in sicer vso svoto 500 fl jej mora v treh letih po poroki s Karolino Kalteisen brez obresti plačati in jej tudi živež, obleko, obutano in stanovanje v skupščini, dokler se bo ona z njim zastopila odrajtovati; če bi se pa

primerilo, da bi se ona ne mogla v skupščini zastopiti, tako jej pa gre namesto poprej rečenega do njene smerti in sicer deset mernikov ajde, pet mernikov pšenice, ravno toliko erži, eden cent težko živo svinče, dvajset funtov soli, krompir, kislino in derva po potrebščini, za obleko odškodovanje v denarjih na leto pet goldinarjev, potem eno leto nove, drugo pa vdelane črevlje, za stanovanje zadnji konc prevzete hiše v Verhpeči hišna št. 17 obstoječ z eno dolenjo in eno podstrešno izbo, katere izbe mora prejemnik s potrebno opravo predviditi, potem jej edno kravo precej v njeno last prepustiti, katero mora prejemnik in kadar več te ne bo edno drugo dokler bo izročnica živa z njegovo kermo kermiti, da pa vendar vse teleta njej ostanejo, gnoj pa njemu. Izročnica si tudi v njeno last prideržì eden vinski sod ki derži dvanajst avstrijskih veder in edno vinsko kad ki derži deset avstrijskih veder: prejemnik pa je sljednič zavezan, tisti si od izročnice v njeno last prideržani vinograd v Okrogelci, ki ga je bil njeni rajnki mož Kancijan Sitar od Antona Novaka iz Dolenjevasi v last kupil in je še pri njegovem pod rect. štev. 135 ad Weinhof vknjiženim posestvu pripisan, vsako leto obdelati in na njega dva vozna koša gnoja, kakor tudi sedem butar kolja potegniti, izročilnica mora pa tudi po njeni moči pri tem obdelovanju z rokami delati pomagati; končno jej tudi do njene smerti eno orehovo drevo, ki pri skednju stoji, potem eno pri kozolci stoječo črešnjo in edno konc hiše stoječo jablano za njeni lastni vžitek prepustiti.

Ves ta poprej imenovani živež in stanovanje brez razločka se ceni z ozirom na to, da je tudi izročnica zavezana prejemniku po njeni moči pri hiši delati pomagati vsako leto na 50 fl (petdeset goldinarjev), kar bi na deset let . . . . . 500 fl
znašalo, in prejemnik dovoli, da se sme za ves ta rečeni živež, vžitek in stanovanje zastavna, oziroma služna pravica pri prevzeteh zemljiščih in vinogradih na korist Mice Sitar in tudi zastavna pravica za njeno doto in zaženilo z ženitnega pisma 15. Januarja 1851 v znesku 400 fl, kakor tudi za vsoto odškodnine 100 fl vknjižiti.

3) V posestvo in vžitke stopi prejemnik še le po poroki z njegovo današnjo nevesto Karolino Kalteisen, od katerega časa ga tudi zadenejo vsi dotični davki, naklade in druge javne bremena.

Četrtič: Ženinov oče France Zupančič obljubi sinu oziroma ženinu Francetu Zupančiču na račun očetne dediščine 500 fl (Petsto goldinarjev) v šterih letih po poroki z Karolino Kalteisen brez obresti plačati, katera kot ženitna dota za njega velja.

Petič: Ženin France Zupančič svoji nevesti Karolini Kalteisen tisto po rajncem reditelju Kancijanu Sitarju podedovano volilno svoto 500 fl (Petsto goldinarjev) zaženi in dovoli pravico vknjižbe zastavne pravice za celo svoto 1000 fl pri prevzeteh zemljiščih in vinogradeh na korist Karoline Kalteisen.

Šestič: ... tu sledijo že prej omenjena določila za primer smrti enega ali drugega partnerja.[27]

Pri sklepanju ženitnih pogodb sta bili navadno navzoči dve priči (pri notarju Zupanu sta bila to največkrat Johan Mohorčič in Mihael Jazbec, ki je bil obenem pisar, pri notarju Pozniku pa zasledimo največkrat imeni Miha Delhunia in Franc Raisner), ki sta potrdili istovetnost strank in jih tudi podpisali, če stranke niso znale pisati. Tako se je večina pogodb sklenila z besedami: »... Za to pogodbo se je naredil ta notarski spis, ki se je strankam pred meni osebno mi znanimi pričami (ime) in (ime) v Rudolfovem, ki sta mi tudi istost strank potrdila, prebral, od njih odobril, od neveste in njenega očeta, ki ne znata pisati, lastnoročno pred menoj podkrižal in od ženina in dveh svedokov, od katerih je (ime ene od prič) imena neveste in očeta pristavil, lastnoročno pred menoj podpisal.«

[27] Kakor op. 25.

Pri sklepanju ženitnih pogodb so seveda tudi notarji dobro zaslužili; zaračunali so vse, od honorarja do pisanja, prepisa, odpravka, celo papirja. Janez Trdina o nepotrebnih stroških za »delanje pisem« takole pravi in se pri tem sklicuje na svojega rojaka: »Podgorec Šurla, zastaven dedec, veli, da je neumno, če se kdo ženi, dati za pisma le en krajcer. On ni delal nič pisem pa spi že 37 let prav dobro pri svoji starki, tudi za več drugih ve, ki so se vzeli brez čečkanja pa se niso nikoli zaradi tega pomanjkanja zravsali. Kar kdo ima, ima s pismom in brez pisma, nihče mu ne more vzeti. To pisarijo so si izmislili škrici, da kmeta dero. Iz pisem je prišlo že veliko pravd, gotovo več ko brez njih.«[28]

Z »ženitovanjsko pogodbo« je bil sklenjen, lahko bi rekli, resni, »poslovni« del priprav na poroko. Dogodki, ki bodo sledili, bodo imeli bolj obredno in ne nazadnje tudi zabavno naravo. O tem pa drugič.

Zusammenfassung

BRÄUCHE VOR DER HOCHZEIT IN DER UMGEBUNG VON NOVO MESTO (Unterkrain)

Da es fast keine schriftlichen Quellen über die Hochzeitbräuche in Unterkrain gibt, ist diese Abhandlung fast ausschließlich auf Angaben, die mittels einer umfangreichen Umfrage des Instituts für slowenische Volkskunde in Ljubljana in den siebzigen Jahren gesammelt wurden, aufgebaut. Dabei wirkten über dreißig Gewährsleute verschiedenen Alters und verschiedener Berufe mit und halfen damit ein vollständiges Bild über diese Bräuche zu gewinnen. Der vorliegende Beitrag behandelt die Zeit vor der Hochzeit, in der wir kaum mit dem Ritus, desto mehr jedoch mit den materiellen und, man dürfte sagen, mit den geschäftlichen Dingen zu tun haben.

Bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts wurde es bei der Eheschließung selten nach der gegenseitigen Neigung, um so häufiger nach der Größe des Heiratsgutes gefragt. Ab und zu besprachen dies die Eltern miteinander, bevor sich die Jungen je gesehen haben. Dabei waren verschiedene Vermittler behilflich, die daraus ihr Vorteil gezogen haben. Sozial gemischte Ehen waren außerordentlich selten, da die Eltern solche Heiraten nicht bewilligten. Den armen Leute war im 19. Jahrhundert verboten, miteinander zu heiraten. Die Folge davon war eine ziemlich große Zahl der unehelichen Kindern.

Bereits im Jahre 1687 wurde in Novo mesto auf testamentarischen Wunsch der Bürgerin Felicita Dilanec (Dilanz) eine Stiftung für arme, doch sittlich hochstehende Bräute von ihrem Sohn Friderik gegründet (Friderik-Dilanz Stiftung). Jedes Jahr konnten sich zwei Bräute um diese Stiftung in der Höhe von 30 Gld. bewerben. Die Friderik-Dilanz Stiftung wirkte mit einigen Unterbrechungen und Schwierigkeiten bis um die Jahrhundertwende. Außerdem bestand in Novo mesto die Joseph-Duller-Stiftung, für deren Betrag von 1000 Kronen sich jedoch nur die ehelichen Nachfolgerinen des Stifters bewerben durften.

Die grundlegende Vorbereitung für die Hochzeit stellt die Werbung dar. Die Brautwerber waren gewöhnlich der Vater und Onkel des Bräutigams, der Vermittler und der Bräutigam selbst. Bei der Werbung wurde alles, was die bevorstehende Heirat betrifft, genau besprochen, das Hauptaugenmerk galt jedoch dem Heiratsgut. Dabei kam es nicht immer zur Übereinstimmung; wenn es einmal so weit war, wurde der Ehevertrag beim Notar verfasst und unterzeichnet. Aus den Eheverträgen kann man zahlreiche Schlüße ziehen, vor allem in Bezug auf das soziale Bild der Ehepaare.

[28] Janez Trdina, Prigode in opombe 23, str. 8.

ŠE O »ŠKOPNIKU«
(Ad Traditiones 1, 53 sl. in 14, 105)

0.1. Milko Matičetov pravi v svoji razpravi Koroško zvezdno ime »Škopnjekovo gnezdo« (Traditiones 1972, 56) tole: »Nam je dragoceno vsako, naj bo še tako skromno pričevanje o verovanju v škopnika ali celo o obstajanju njegovega imena v tem ali onem kraju«. Zato torej tele moje marginalije.

1.1. V beležki »Škop — šop — čop« (JiS 4/1959, 252) sem proti Bezlajevi etimologiji, da je *škop* iz ide. korena, dokazoval, da je *škop* izposojeno iz stvn. *scoub; šop* pa je mlajša izposojenka iz razvojne stopnje *scoub* > *Schaub* (narečne oblike tudi Schob, *Schoof* — gl. Cigale [1860] s. v. Schaub). To je po Miklošiču zapisal že Cigale, za njim pa še drugi, naposled H. Striedter-Temps (1963). Bezlaj je začuda moje izvajanje kmalu po izidu ostro odklonil (JiS).

1.2. Prevzem besede datira Matičetov (l. c. 53) med 800—1000, Walter Tschinkel pa med 750 in 1050 (Wörterbuch der Gottscheer Mundart, Wien 1976, Bd 2, 223). To gotovo drži, saj je stvn. *scoef* (narečna oblika za *scoub*) izpričano vsaj že v l. 837 in 839 (Graff 6,410). Oblika, ki jo navaja Geramb — stvn. *scôf* (Matičetov l. c. 59), ni izpričana, temveč samo *scoub, scoup, scoueb, scoef, scuba, scob* (Graff l. c.). Zadnja oblika je mogoče izhodišče za sloven. *škop* (stvn. *s* je palatalizirani *š/ž*).

1.3. V regularnem razvoju nastane po l. 1050 iz stvn. *scoub* > srvn. *schoub* »Schaub«. V južni, deloma tudi srednji in severni bavarščini idr. se srvn. *ou* spremeni v dolgi *a* (schāb). V glavnem južno od črte Ödenburg (Sopron), Wiener Neustadt, Mariazell, Ennstal, Salzburg, Inn, Isar, Regensburg, Ingolstadt, odtod pa navzdol proti Meranu in Boznu (Bolzano) (E. Kranzmayer, Historische Lautgeographie des gesamtbairischen Raumes, Wien 1956, § 21, Karte 17). V naši soseščini torej na južnem Gradiščanskem, Štajerskem, Koroškem, Vzhodnem Tirolskem (Pustriška dolina). Zato torej štaj.-nem. *Schāb-Bock, Feuer-Schāb* (Matičetov l. c. 59), medtem ko ima Unger-Khull (Steirischer Wortschatz, Graz 1903) normativno obliko *Schaub, Schaubbock.* Zato tudi kočev.-nem. *šāp* (Tschinkel 2, 216), Sorica, Rut: *šāpe* (Kranzmayer-P. Lessiak, Wörterbuch der deutschen Sprachinselmundart von Zarz/Sorica und Deutschrut/Rut in Jugoslawien, Klagenfurt 1983, 134 — tu so navedene tudi bavarsko-avstrijske oblike z dolgim *o: šōpo* idr.).

2.1. Zaradi stare izposojenke pa ne smemo trditi, da bi Nemci imeli že v 10. stoletju bajno bitje **Scoub*, Slovenci pa naj bi bili svojega *škopnika* prevzeli od Nemcev (Graber, 1914), kar je prepričljivo zavrnil Matičetov (l. c. 58, 59). Sloven. *škop* je trdno udomačena beseda, ki ima po Pleteršniku 14 izpeljank in so si jo izposodili celo Kočevski Nemci: *schggūpe, škūpə* (Tschinkel 2,223).

2.2. Nemško lokalno ime za *škopnik, škópnjak* je najbrž *Feuerdrache, Feuerschaub, Schaubbock.* Fellinger prevaja koroš. *škópnjake* s »Feuermänner aus den

Sümpfen« (1812), kar prevzame Murko (1833) (Matičetov l. c. 54). Ime ne ustreza, Cigale npr. tolmači *Feuermann* z »vešča« (1860).

2.3. Matičetov ne odobrava, da je V. Geramb (1924) sicer navajal nemške paralele k našemu Škopniku, ni pa se »dotaknil najbližjega soseda, štajersko-slovenskega škópnjaka«, katerega bi moral poznati iz Puffa (1854), Schlosserja (1911, 1912), Graberja (1914) (Matičetov l. c. 59).

Ne vem, če so se štajersko-nemški raziskovalci opirali na gradivo, ki je samo deset let mlajše od Puffovega. Vsekakor ga tu zaradi zanimivih paralel in posebne terminologije navajam tako, kot ga je zapisal Unger-Khullov besednjak (gl. 5.1.).

3.1. Ivan Albreht je v Rožu ugotovil (1921), da se *škopnik* pojavlja v podobi »goreče sove« (torej ptice) in da je podoben »zmaju, ki leti po zraku«. »Ognjeni zmaj« (tako prevaja Cigale nem. *Feuerdrache*) je bil na Slovenskem znan vsaj po »maloruski pripovesti« (Slovenski glasnik 1865, 11) (Matičetov l. c. 55, 58, 59).

3.2. Da je Škopnik mišljen tudi kot »ptič«, potrjujeta poleg Albrehta še Möderndorfer (1924, 1934) in Šašel (1936) (Matičetov l. c. 55, 59).

3.3. Podobni verziji prinaša tudi Unger-Khull (229): »*Feuerdracke.* Name eines bösen Geistes, der in Gestalt einer feurigen Strohgarbe durch die Luft fliegt, in Häuser eindringt und da [= tukaj] sich in Bocks- oder Vogelgestalt verwandelnd, allerlei Unheil bei den Kindern anrichtet.« Torej: ognjeni zmaj — ognjeni otep slame — kozel — ptič. In kot na Koroškem (Matičetov l. c. 55, 56) je tudi na Štajerskem »škopnik-ognjeni zmaj« nevaren otrokom (gl. tudi 4.3.).

4.1. Pojava *Bocksgestalt* in *feurige Strohgarbe* (= Schaub) povezujeta »ognjenega zmaja« s pojavom »škopnika-kozla« = *Schaubbock* (narečno *Schāb-Bock*), ki ga obravnavajo nemško-štajerski raziskovalci. Če je Ferkov informator iz Arnfelsa nem. *Schaubbock* glosiral z »große Sternschnuppe« (= veliki utrinek), je to oddaljena paralela k zapisu iz Rut nad Bistrico (Podjuna): »Škopnjek je zvezdni utrinek« (Matičetov l. c. 59, 60).

4.2. Povejmo, da oznake: Schāb (Schaub), škop slame, goreči škop, goreča metla, goreča bakla, brennender Wisch (= Strohwisch, po Cigaletu »pušelj slame«), feurige Schweifspur — (pod Schweif je gotovo mišljen »širok«, pač »konjski rep«, prim. Schweifstern »zvezda repatica« ali Cigale s. v. Feuerschweif »ognjeni rep, ognjena metla«) — ne ustrezajo podobi zvezdnega utrinka. Vsi ti predmeti, včasih tudi večjih razsežnosti (zmaj, človek, kozel, sova, majhen mesec) letijo ali dlje časa drsijo po zraku (durch die Luft fährt; dahinfliegt), in sicer vodoravno ali v loku, vsekakor pa ne navzdol (se ne utrgajo, ne padajo) — to pa ustreza pojavom *kometa.* Tudi povezava teh pojavov z nekim »zlom« (das Böse) ustreza prej kometu (nesreče, ujme, vojske itd.) kot utrinku (utrinek je človekova duša, ko se utrne, človek umre). Utrinek, to je hiter, kratkotrajen padec, angl. *falling-star* »padajoča zvezda«, *shooting-star* »izstreljena zvezda«, komet pa počasno in vodoravno gibanje, prim. slovensko narodno: »Zvezda (= repatica) nas peljala / na štalci je obstala«. Sicer pa poročilo iz Hudinje pod Pohorjem: »Škopnək je od zvezde repatice rep« (Matičetov l. c. 60) najbolje zadene bistvo škopnika.

4.3. Paralela k sloven. *škopnik* je nem.-štajer. *Schābbock.* Naslednja definicija potrjuje zgornjo ugotovitev. Prim. Unger-Khull (534): »*Schaubbock.* Bezeichnung für eine Spukgestalt [= duh, prikazen], die die Form einer feurigen Garbe haben soll und durch den Schornstein in die Häuser fährt, um die Kindern zu martern; der Schaubbock heißt auch glühender Schaub [= žareči škop] und fliegender Schaub.« Torej »leteči«, ne »padajoči« *škop!* Le eno najmlajših poročil (1956) vé, da se škopnik (»žareč škop slame«) »utrga in smukne prek neba« (Matičetov l. c. 55). To je kontradiktorno: če se »utrga«, potem »pada« z neba na zemljo. Iz poročila pa zvemo, da »poletí čez nebo«.

5.1. Obe glosi (Feuerdracke, Schaubbock) je zapisal l. 1864 Anton Meixner, kaplan »zu St. Georg a. d. St.« — torej Sankt Georgen an der Stiefing, kar je sta-

rinski trg, približno 6 km jugovzhodno od Wildona. Meixnerjev rokopis: »Des Volkes Sagen und Gebräuche. Gesammelt und zusammengeschrieben 1864 von Anton Meixner . . .« hrani Štajerski deželni arhiv v Gradcu.

5.2. Ferkovo gradivo (gl. zgoraj 4.1.) je iz Arnfelsa (sloven. *Arvež* — Cigale 2, 1955), tj. iz političnega okraja Leibnitz (Lipnica), kjer se je l. 1910 k slovenstvu priznavalo 3525 oseb. Sam sodni okraj Arnfels pa ima l. 1910 3415 Slovencev. Slovenci prevladujejo v Gradišču (Schloßberg-Cigale 2, 2007), v Kapli (Kappel) in v Klancu (Glanz).

5.3. Tudi St. Georgen leži v političnem okraju Leibnitz, in to v sodnem okraju Wildon, kjer se je leta 1910 k slovenstvu priznavalo še 16 oseb (Specialni krajevni repertorij za Štajersko, Dunaj 1918, 82, 86, 88). Torej se škopniki pojavljajo tudi na slovensko-nemški etnični razmeji na Štajerskem, kjer so še v najbližji preteklosti odmevale slovenske besede.

Dušan Ludvik

Zusammenfassung

NOCH EINMAL »ŠKOPNIK«

Althochdeutsch *scoub, scob* »Schaub« bildet die Grundlage des slowenischen *škopnik, škopnják* »ein Bund Stroh, ein nächtliches Gespenst« (= Astralwesen). Südlich der Linie Ödenburg, Ennstal, Ingolstadt ergibt adh. *ou* ein langes *a:* Feuerschab, Schabbock, schap (Kočevje-Gottschee), šape (Sorica, Rut). Die Erscheinung selbst (škopnik) ist aber nicht aus dem Deutschen entlehnt.

Die deutschen Entsprechungen (Kärnten, Steiermark) sind: Feuermänner, Feuerdrache, Feuerschab, Schabbock. Alle diese Erscheinungen größeren Umfangs (feurige Garben udgl.) »fliegen« durch die Luft waagrecht oder bogenartig (sie »fallen« nicht wie die Sternschnuppen). Darunter sind wohl die Kometen (Schweifsterne) gemeint. Der Name Schabbock lebte noch im 19. Jahrhundert an der Stiefing (Steiermark), im damals noch deutsch und slowenisch gemischten Gebiet.

POLEMIKA

DE CONTROVERSIIS DISPUTATIONES

NAUKA I LICENTIA POETICA

Sudac treba da ima dva uha.
Narodna mudrost

Pod amblemom Slovenske akademije znanosti in umetnosti, u izdanju Zbornika Instituta za slovensko narodopisje (Separatum: »Traditiones«, 13, 1984), koji sam dobio ovih dana, objavljen je, u rubrici »knjižna poročila in ocene« i prikaz Milka Matičetova za moju knjigu umetnički obrađenih makedonskih bajki, pod naslovom »Duško Nanevski, Vilinski konjič« (str. 233—235). Sam amblem Akademije, izazvao je u meni lepo osećanje. Pomislio sam da je to znak ozbiljnog odjeka moje knjige u slovenačkoj visokoj kulturi.

Međutim, kad sam pročitao prikaz, obuzelo me je veliko razočarenje. Naravno, kulturni je običaj da, kad se ceni javno vrednost jednog dela, autor ćuti. Ali, ovde se desio jedan očiti nesporazum, koji me je pobudio da se javim za reč, jer prevazilazi okvir ličnog spora, pokreće važnija pitanja: o interpretaciji činjenica, o odnosu nauke i umetnosti, o slobodi stvaranja u kulturi. Rasprava o tome može biti od značaja za kristalizaciju svesti i shvatanje moderne umetničke slobode stvaranja kod nas.

Ja poštujem godine, doktorat, zvanje naučnog savetnika M. Matičetova. Razumem i naučno osećanje u misiji ili kad preporučuje svoju stručnost radi savesnog rada u kulturi. Knjiga je velika, odgovorna, sveta stvar. Ali ne razumem kako isključuje i svoju odgovornost, kada, kao znalac, govori o knjizi, jezikom punim faktografskih nekorektnosti i ironije. Zato, pođimo redom.

Pre svega, on mene nekorektno predstavlja samo kao »znan makedonski književnik, kritik in esejist«, koji se je olako poduhvatio obrade makedonskih bajki, van poznavanja folklora i principa folkloristike. A prećutao je za ovaj čin nešto bitnije, što je, ne slučajno, označeno u knjizi, u belešci »O spisatelju«! Tamo je navedeno upravo ovo: »Še posebno pozornost pa posveča raziskovanju makedonskega ljudskega pesništva. Tako je izdal antologijo ‚Ljudske ljubezenske pesmi', knjigo študij ‚Rojstvo metafore', v kateri razlaga simbolni jezik ljudske poezije, njegova gledališka vizija vilinskih pesmi z naslovom ‚Dimna Juda' pa si je našla pot tudi na oder Narodnega teatra v Skopju. Na osnovi njegovega preučevanja pesniškega jezika je leta 1978 nastala tudi pričujoča knjiga makedonskih pravljic ‚Vilinski konjič', ki je doslej objavljena že v srbohrvaškem, madžarskem in albanskem jeziku.«

Pošto je tako M. Matičetov zaobišao i doveo u pitanje moje kompetencije za folklor, označujući me dalje u prikazu maltene kao diletanta, neka mi bude dozvoljeno, radi odbrane dostojanstva moje ličnosti i mog rada, da napomenem ovde i drugačije, ozbiljne ocene mog dela, koje su njemu morale biti poznate, kad se je već namerio da me predstavlja slovenačkoj kulturnoj javnosti. Tako, Antologija

»Ljubavne narodne pesme«, sa predgovorom-studijom od 50 stranica, bila je ocenjena u više prikaza kao otkriće, lep estetski izbor iz modernog ugla i kao »rasplet tajnog govora poezije«, novim tumačenjem pesničkog jezika (nagrađena nagradom »Kočo Racin«, kao najbolja knjiga godine kod izdavača). Knjiga studija »Rađanje metafore«, objavljena je pod naučnim cenzom akademika i pesnika Blaže Koneskog, koji je našao za shodno da u recenziji-predgovoru zapiše: »Duško Nanevski je inspirirani čitalac i tumač makedonske narodne poezije« i da će delo »Za svako dalje naučno istraživanje u ovoj oblasti biti od interesa...« A scenska vizija »Dimna Juda«, po kojoj je lepota makedonske narodne poezije ocenjena kao »biser u svetskoj poeziji«, nagrađena je »Zlatnim vencem« na Eksperimentalnim scenama u Sarajevu (1975).

Sa svim respektom koji imam za narodno stvaranje, ja sam, kao urednik u »Makedonskoj knjizi«, inicirao i objavio veliku ediciju »Makedonsko narodno tvoreštvo«, u obliku antologijskih izbora, u 10 tomova. Takođe, urednik sam i autentičnog, celokupnog izdanja »Cepenkova«, u 10 tomova, a priređivač sam, u znaku posebne, njegove autorske knjige, zapisa »Seništa i soništa« (1979). Kao urednik objavio sam i izdanje »Makedonski narodni vezovi«, na više jezika.

Uz ovo, u polemičkom smislu, čini se neophodnim, da pomenem i da sam odbranio habilitaciju na Filološkom fakultetu u Skopju i da i sam radim kao naučnik, u zvanju višeg naučnog saradnika, u Institutu za literaturu u Skopju.

Znači, ja sam, kao što je mogao i trebao da pretpostavi M. Matičetov, i sam znao za naučni, folkloristički princip, da se ne dira u autentičnost fonetskog zapisa usmenog narodnog stvaralaštva. Ali, razume se, kad je reč o *naučnom izdanju, za naučne svrhe.* Međutim, u knjizi »Vilinski konjić«, kako sam obrazložio u predgovoru prvog, makedonskog izdanja (izvornika), ja sam sebi dozvolio stvaralačku slobodu da sačinim *knjigu za decu,* poduhvatio se *umetničke obrade* makedonskih bajki, u »novoj estetskoj formi«, »po svom osećanju stvaralačke mere«. Na to sam se odvažio i kao pesnik (»Eliptike«, 1982, »Ohridska poema«, 1985), koji u gen nosi i iz detinjstva živi sa svetom makedonskih bajki, tražeći za ovo izdanje »njihov pesnički oblik, želeći da problesnu novom, modernom lepotom«.

Dakle, nije reč o naučnom izdanju, koje podleži »strokovnoj kritici«, u sferi *naučne kompetencije,* već o autorizovanom, umetničkom delu, o kome bi valjalo da sudi *umetnička kritika:* dali je i koliko uspešna *umetnička obrada,* u stvaralačkoj sferi *umetničke kompetencije.* I tu je nastao *osnovni nesporazum,* ja bih rekao, iz zamene ili mešanja pojmova kod M. Matičetova, kad se je usudio kao naučnik da govori da knjiga »skriva v sebi več nevarnih klic«!

Iz toga je proizašla i druga nekorektnost. Ja sam u predgovoru, sa ushićenjem naglasio, da su, »kao i svi narodi, i Makedonci, u svojoj narodnoj umetnosti stvorili čudesno lepe bajke« i da »nažalost, niko dosada se nije setio da ih odabere iz starih zbornika u kojima su štampane i da ih učini dostupnim deci, u posebnoj knjizi bajki, u obliku koji im je blizak«. Uz to, izričito sam naglasio i da je to *antologijski izbor:* »Ovde su izabrane, po mojoj oceni, najlepše makedonske bajke, koje sam sretao u obliku volšebnih skaski ili pesama«.

A naučnik M. Matičetov, zaobilazeći taj znak izbora, zamera mi zašto su u knjizi »Samovilskoto konjče« zastupljene samo 20 bajke (?!), i *ignorišući antologijski čin* (!), suprostavlja tome »repertoar enega samega makedonskega pravljičara Dima Stankoskega... obsega nad sedemdeset tekstov«?!, ili čak i neobjavljeni opus: »V Institutu za folklor ‚Marko Cepenkov' hranijo na magnetofonskih trakovih nešteto posetnikov, ki bojo pokazali makedonsko pravljico v čisto drugačni luči kot ‚stari zborniki'.« (!?!)

Čitam, očima ne verujem: zar je moguće da jedan naučnik previda šta znači antologijski čin izbora, ili, kad se već bavi naukom o umetnosti reči, da ne zna za smisao antologijskog principa: da se jedno stvaranje prezentira u najboljoj formi,

u najlepšem svetlu. Ovde posebno je povređen i pojam naučne čestitosti: kad M. Matičetov *sakriva* da je reč o izboru, ili kad *pod znakom* Slovenačke akademije sugerira slovenačkoj kulturnoj javnosti nešto drugo: da sam ja izgubio iz vida ili zanemario svo bogatstvo makedonskih narodnih bajki (!).

Veliki je nesporazum uneo M. Matičetov i oko pitanja umetničke obrade bajki. On, izgleda, polazi od naučne neprikosnovenosti iskaza narodnih pripovedača, ili izvornog teksta. Ali, izumljuje da ne postoji fiksni, ili opšti »narodni obrazac«, da skaske žive u verzijama različitih usmenih pripovedača. Naravno, ima darovitih kazivača, koji ih razvijaju, usavršuju, prolepšavaju, ali i bezdarnih, koji ih, nažalost, razgrađuju, sakate, upropašćavaju. Ostaju u vremenu verzije onih, koji su im zapisom dali svoj stvaralački oblik, kao što su to bajke Braće Grim, ili Vuka Karadžića, ili Marka Cepenkova. Poznato je da su i Braća Grim, i Vuk Karadžić, i Marko Cepenkov, menjali ili prepravljali ono što su od starijih čuli, darom svoje stvaralačke reči. Zato se i objavljuju bajke pod njihovim imenom, kao verzije koje su oni stvorili.

Van toga procesa, u umetnosti je i poznat, i blagorodan, i poželjan, podsticajni za stvaranje *princip umetničke obrade* motiva iz narodnog stvaralaštva: u muzici, u slikarstvu, u književnosti. Na primer, Božena Njemcova je stvorila čudesne verzije slovačkih i čeških bajki, a Italo Kalvini, najsublimnije, kratke verzije italijanskih bajki! Sve to me je ohrabrilo da i ja makedonske bajke, koje su od različitih zapisivača predstavljene na različitim nivoima, često izmešanim i zastarelim jezikom, *nečitljivim za današnju decu*, preoblikujem u nove, moderne, sublimne forme, čistim jezikom, koji će ih očaravati. Napomenuo sam i da sam to radio »sa ljubavlju i stvaralačkim zanosom ponetim još iz detinjstva«, odabirući u svojoj verziji iređajući najlepše reči, u makedonskom stilu, sa sluhom za narodni moto: »Broj mi se, bisere, broj!« K tome, sa svim poštovanjem izvora, ušla je i u predgovor slovenačkog izdanja moja čestita oznaka: »Te čudovite makedonske pravljice so stvaritev ljudskega duha (u originalu: genija), jaz sem jih samo *preoblikoval* in jih prelil v sodobni jezik.«

Ali, avaj, kako sam smeo sve to sebi dozvoliti po sudu strogog naučnika-kritičara M. Matičetova? Po njemu, »je pravljica zvrst, ki ima za sabo tisoč in tisočletno tradicijo in ne potrebuje takih radikalnih korektorjev in cenzorjev«. Tako, cinično svodeći me i pod oznakom: »autor-prireditelj-urednik« (?), sa ne malom dozom ironije, ne može se načuditi, kako sam to ja »dorazvijao motive«, »povezivao elemente« po neki »dosledni (?) pravljični logiki«, ili da »nisem pravljicam odvzemal kaj vrednega«, ili da sam ih »prečiščeval od vsega odvečnega i grobega«. I, sasvim zaboravljajući ključni pojam, mogućnost književnog dara i stvaralačke slobode, kao i čin umetničke obrade, pored zlosrećne uloge »cenzor«, pripisuje mi i nešto čudovišnije: da ja sam »se postavil za absolutnega arbitra v vprašanjih jezika, stila, kompozicije ipd.« (?!?).

Kako je on pojam autorske slobode u umetnosti preinačio u »cenzor« ili »absolutni arbiter«, ostaje da objasni slovenačkoj javnosti. Ove oznake su užasne, ali kad bi bilo sve onako, kako shvata i zamišlja učeni sudac M. Matičetov. Međutim, postoji i nešto dublje i šire od okvira koje on suvereno postavlja, što se u umetnosti zove »licentia poetica«, ili sloboda stvaraoca i stvaranja.

I upravo iz neshvatanja te slobode, proizašla je i treća nekorektnost naučnika M. Matičetova. On ne može da pojmi kako sam ja to »sublimiral/reduciral« bajke »v moderno (?) kratko formo«. Ako je i od naučnika, previše je, kao krivotvorenje, moju oznaku »sublimiral« svesti na mehanički pojam »reduciral«, što ne dozvoljava ni semantička filozofija, ni umetnički znak reči. Ali to je već i znak ne samo njegove proizvoljnosti, već i očite malicioznosti u javnoj interpretaciji knjige, što možda otkriva i njegove ne samo naučne namere pisanija. Ja bih ovde imao pravo i za revolt, oštrijim polemičkim tonom, ali ću se zadovoljiti jednom važnijom opaskom:

sa gledišta moderne slobode umetničkog stvaranja, izgleda sam se namerio na strogi »naučni« sud anahronog kritičara u slovenačkoj kulturi, koja je, koliko je ja poznajem, bogata impulsima i stvaralačkim procesima modernih i avantgardnih orijentacija.

Ovde se dodiruje i ključni punkt mog modernog pristupa umetničkoj obradi makedonskih bajki. Naučnik M. Matičetov, mogao je, već u prvoj rečenici mog predgovora slovenačkom izdanju, da pročita i ovo: »Bajke ali pravljice so praoblika čarobne poezije. Izhajajo iz sanj in fantazije. ‚Jezik sanj' je zapisan v čarnih simbolih in podobah. Na skrivnosten način je otrokom dano razumeti ta čarobni jezik.« Razume se, to je sasvim novi, moj teorijski i polazni, stvaralački stav, koji je došao iz proučavanja, spoznaje i estetskog osećanja psiho-motiva, oblika i jezika bajki. Ali »stručna« kritika M. Matičetova opet se ne može načuditi, kad ironično pita: »Le kateri čarovnik bi npr. mogel na 14 straneh objavljeno pravljico Najlepša na svetu (Dunja Đuzeli ... iz M. Cepenkova ...) skrčiti na 4 strani in doseči vse navedeno?! In kaj naj rečemo o pravljici Samovilskoto konjče, po kateri ima zbirka naslov in je štirikratna okrajšava Cepenkova? Najkrajši konec pa je potegnila klasična makedonska zgodba Siljan Štrkot, ki jo je prireditelj obtesal kar na petino izvirnega obsega ... Tak način mi je nerazumljiv in pri najboljši volji ne najdem zanj opravičila!«

Lepo priznanje naučnika koji, bez estetskog čula, sve meri opsegom (!) a ne moćima i čarolijom odabranih reči lepe umetnosti! A da je imao ne »najboljšo«, već malo dobre volje, mogao je bar da se zamisli nad jednim umetničkim činom! Da bi mu moj postupak bio razumljiviji, neophodno je ovde i rasčlaniti već citirani, moj polazni, teorijski i stvaralački stav, da su bajke »praoblik volšebne poezije«. Ja veoma volim, cenim i visoko poštujem ingenioznog Marka Cepenkova. Objavio sam i svoj kritički sud da nam je kao stvaralac ostavio u nasleđe »monumentalno delo iz makedonske kulture«. Ali, ovde moram istaći svoje saznanje da je po daru bio prevashodni pripovedač, prozaist, a ne i pesnik. Sa gledišta praoblika volšebne poezije, on je bajke dorazvijao u dugačke pripovetke (prozu), ili, preciznije rečeno: opredmećivao je imaginaciju, koja je u bajkama volšebno slobodna, u pesničkom ritmu i tonu, u atmosferi sna. Zašto, kad je on, kao tvorac, imao pravo na svoju, dugačku, verziju narodnih bajki, u moderno vreme, ja, kao pesnik, ne bih imao pravo na traganje za modernim, pesničkim oblikom, u sublimnoj formi, u svojoj verziji?

Sada dolazi još i dublja spoznajno-označavajuća logika iz makedonskog imenovanja, razlika između reči: *prikazna* (priča) i *skazna* (bajka). To me je iniciralo u jednoj etidi i da pesnički formulišem smisao razlike: Prikazna priča o onome što je bilo, skazna kazuje i što može biti! Zato i stoji i u predgovoru za slovenačko izdanje: »Pravljičar ne spi: pripoveduje, kaj je bilo, kaj bo, sanja o tem, kar se bo šele zgodilo.« A odgovor na pitanje: ko je taj »čarovnik«, drevan je koliko i umetnost: To je umetnik, jer je tajna umetnosti u čaroliji reči! Ali, pošto je M. Matičetov naučnik, koji slovenačkoj javnosti preporučuje svoja merila, da bih bio bolje shvaćen oko pojma »sublimiral«, moram reći i ovo: to je moć poezije, kojom sublimna pesnička reč, kao čist radijum, ozračuje i dočarava svet, kojom jedna poema nadmašuje tomove. Možda je tu i ključ tajne, zašto makedonske bajke iz sublimne knjige »Samovilskoto konjče«, zračenjem poezije, očaravaju savremenu decu, u više izdanja, na svim jugoslovenskim jezicima.

Ovde mi dolazi u sećanje mudra latinska izreka: Uzalud je gluhome pričati bajke. Međutim, radi uvida slovenačke javnosti, u sve što M. Matičetov zamagljuje, valja ići u ovoj raspravi dalje, sve do razlike između fosilnog shvatanja tradicije i modernih transformacija njenog živog duha. Recimo, kao kod čudesnog stila kojim je Asturias pesnički oživeo za svet »Gvatemalske legende«, ili kad Borhes pesničkim sublimatom, prelazi granice proze-eseja-pesme, stvarajući čar magije. Ali, M.

Matičetov se zgražava danas (!) što sam u bajke pretvorio i neke pesme, kao Marko i Samovilata ili Zaspanata Đurđelija. Tako, on kaže: da »Ob izobilju makedonskih pravljic res ne vidim presajati v prozo p e s m i.« Piše u neoprostivi greh taj postupak, kako on sudi, upravo »... Nanevskomu, ki je končal študij književnosti in bi mu moralo biti jasno, da različnih zvrsti (žanrov) ni moč brez škode mešati kar meni nič tebi nič«!

Iz »naučnog« ugla, moglo bi se pomisliti da je umestan i ironični ton lekcije, i da je njegova velika briga da se ne škodi lepoj književnosti mešanjem žanrova. Međutim, upravo u zvanju naučnika, više od samog studija književnosti, valjalo je da on zna da se još u folkloru »mešaju« žanrovi. Na primer, makedonska pesma Oduzimanje snage (Marku Kraljeviću), postoji i u proznoj verziji, i kao priča i kao legenda! A o tome dali se može bez škode menjati žanr darom umetnika, lep primer je dao još Puškin, kad je bajku o Zlatnoj ribici obesmrtio u čaroliji svog stiha! Ipak, bila bi veća škoda kad bi veleučeni M. Matičetov, iz ugla svoje moći i svog shvatanja u stvaranju lepog, osudio i Puškina kao diletanta, još i ironičnim tonom: »kar meni nič tebi nič«!

Već je vidljiva i upravo M. Matičetova, možda podsvesna, želja da se postavlja kao cenzor ili vrhovni arbitar u pitanjima umetnosti, kad sebi dozvoljava da sudi što ona može i što ne sme činiti. On kao da još živi u nekom prošlom vremenu, kao da nije čuo, ili da nema sluha, za modernu slobodu kojom umetnici danas stvaralački razbijaju okvire zastarelih, strogih, anahronih teorija, pretapanjem svih žanrova u novi kvalitet moderne umetnosti. Ta sloboda me je i podstakla, ne da »presajam v prozo pesmi«, kako je on to video i označio, već za jedan dublji, stvaralački čin. Naime, Marko i Samovilata sačinjena je kao bajka, u ritmu i tonu pesme u prozi, sublimacijom više bajkovidnih pesama, u kojima Samovila drži zaključane izvore vode, a Marko je mitskom snagom prisiljava da ih otključa. Tako se je stvorila jedna nova, za decu u čudesnoj formi, mitska bajka, o oslobađanju zaključanog vitalnog duha, životvorne energije, svih plodnosti. Na sličan način, iz više pesama, nastala je kao bajka i Zaspanata Đurđelija. U ideji da se »Devojka iz sna ne krade«, za koju su znali i ovčari iz makedonskih planina, a nije znao ni hajao silnik-sultan, u sudbini ukradene lepotice dok je spavala (koja se probuđena ubija), video sam mogućnost da se današnjoj deci dočara poruka vekova: da i nasilje ne postiže svoj cilj, već samo stvara apsurd tragike.

Ovde dolazi i jedno veliko pitanje: Dali je uvaženi naučnik M. Matičetov čuo za onaj mudri moto: Kritičar treba da ima dva uha, za sve rezonanse dela. Ili konkretnije: Dali je mislio i promišljao da tako strogim, jednostranim sudom, povređuje i ličnost i delo? Ili još dublje: Dali ne seče put u slovenačkoj kulturi slobodi strujanja ideja, zračenju umetničkog stila? On kaže da ga sam fakt što je knjiga prevedena i objavljena na srpskohrvatski, albanski, mađarski i slovenački jezik, »ne bi spodbudil/spodbodel k pisanju«. A možda je upravo od toga i trebao da počne svoje razmišljanje, ili bar da se upita: Ipak, zašto ta knjiga ima uspeha? Na moju tvoračku radost, knjiga je već izašla i na grčkom u Atini, u zemlji velike tradicije i kulture poezije... Uskoro očekujem njen izlazak i na slovačkom, u Bratislavi... U izboru prevodilaca, ili na zahtev izdavača, već je prevedena i na engleski jezik (za američko izdanje), na nemački i rumunjski jezik... Prevodi se i na francuski, kineski, turski... Na srpskohrvatskom je u štampi drugo izdanje (ovog puta kod »Prosvete«, i to u ediciji odabranog štiva za decu »Zlatna knjiga«). Na makedonskom je već izašlo i treće izdanje... Kako sam već rekao u jednom intervjuu, u novoj, sublimnoj, modernoj formi, makedonske bajke »kao da su dobile krila«!

Nisam valjda ja vinovan što u svemu tome M. Matičetov vidi da ta »knjižica«, »drobna po obsegu« (opet merilo opseg — 168 str.), postaje »neke vrste izziv ne samo makedonski, ampak celotni jugoslovanski folkloristiki« (!?). Kakvo lepo priznanje, kao znak potresa tradicionalista, kada se javlja nešto novo! Izazov folklo-

ristici — možda, ali umetnosti — svakako ne! Da ne bih povredio moderne folkloriste, valja dodati: Da, veliki izazov konzervativnoj, anahronoj, sterilnoj folkloristici, koja je daleko od modernih shvatanja folklora, ne više kao mrtvog trezora, već kao inicijalnog agensa stvaranja, imaginacije, nadrealne slobode u svim umetnostima.

Da bi izazov bio još veći, opet na moju tvoračku radost, mogu ovde saopštiti još jedno »čarobno« čudo za M. Matičetova. Upravo bajke u umetničkoj verziji iz knjige Samovilskoto konjče, inspirisale su, volšebnom poezijom, poznatog makedonskog umetnika, akademskog slikara Dimitra Kondovskog, da kreira po njima i 140 volšebne slike! Rodila se velika, čudesna ideja: iz 12 izabranih bajki, sa po 12 slika, on već stvara izvrsnu, nacionalnu galeriju iz sveta makedonskih bajki, u originalnom stilu, iz lepe tradicije makedonske likovne umetnosti (za 6 bajke, 72 slike već su završene, a umetnik intenzivno radi da ostvari celu zamisao). Da bi deca, uz bajke, dobila i umetničke reprodukcije ove slikarske galerije, već su u štampi i u formi slikovnica (prva serija od 6 bajki), i to, po prevodima, u jugoslovenskoj dimenziji: na makedonskom, srpskohrvatskom, slovenačkom, albanskom i mađarskom. Možda i kao početak novog »izazova«, sa znanim i neznanim »čudima« za fosilne folkloriste, ali siguran sam, na radost jugoslovenskoj deci.

Dakle, ipak, iznad moći shvatanja M. Matičetova, umetnost je živa, neuništiva, čarobna, umetnici su čarobnjaci. Ovde je neophodno osvetliti do kraja i postupak M. Matičetova, sa gledišta naučne i stvaralačke etike. Urednik edicije u kojoj se je pripremalo Samovilskoto konjče za slovenačko izdanje, avantgardni i cenjeni kritičar, esejist, pesnik, Niko Grafenauer, saopštio mi je da je kod njega dolazio M. Matičetov, ubeđivao ga da odustane, pokušavao *sprečiti* izdanje (!), čak i presijom da će on o tome loše pisati! Pesnik mu je rekao, sa svojim, pesničkim osećanjem, da je knjiga lepa za decu, da se okane svojih ovoštalih teorija, da će je objaviti kao umetničko delo. Kad je knjiga izašla na slovenačkom, u tiražu od 4 500 primeraka, koliko je meni poznato, doživela je lep uspeh kod dece (već time što je rasprodata). A M. Matičetov, i dalje pokušava, ostvarujući svoju pretnju, upravo objavljivanjem svog »stručnog« prikaza, da je bar deplasira u očima slovenačke kulturne javnosti!

Imam utisak da se poduhvatio apsurdnog posla. Ako se poslužimo metaforom iz bajke Marko i Samovilata, o mitskom otključivanju izvora vode i oslobađanja vitalne energije, on kao da pokušava sve reke koje su potekle, sa blagodetima svih plodnosti, da vrati nazad u neki arhaični izvor! To zaslužuje da navedem i jedan svoj stih iz Eliptika: Reč ukazuje, delo označuje!

Čime se sve M. Matičetov bavi, to je stvar njegovog uma. Ali, pošto je počeo brigom o škodi u kulturi, time što je pisanije objavio pod amblemom Slovenske akademije znanosti in umetnosti, u znaku vrhunske istine, pitanje postaje ozbiljnije, i ne samo njegovo: može zbilja uticati na slovenačku kulturnu javnost, na način mišljenja o mojoj ličnosti i mom umetničkom delu, u izopačenoj verziji njegovih sugestija.

Stoga, iako nije uobičajeno, neka mi bude, radi potpune istine, dozvoljena i sloboda, ovde, kao neophodan, vrhunski polemički argument, da citiram i samo tri kraća izvoda iz drukčijih, umetničkih prikaza i ocena knjige, koji objašnjavaju i njen razlog izdavanja i uspeha na drugim jezicima:

»Reči kao biseri. Zahvaljujući Dušku Nanevskom, postali smo bogatiji za jednu lepu knjigu. Objavljene prviput u knjizi za decu, u modernom, sublimnom obliku i stilu, makedonske bajke, dosada nepoznate, sada se priključuju bogatoj riznici svetskih bajki (Valerija Por, Politika-Ekspres, Beograd, 6. IX. 1981).

»To je izbor najlepših makedonskih bajki, sa originalnim motivima i čudesnom fantazijom, koje je Duško Nanevski umetnički obradio u modernim, kratkim formama, jezikom bliskim današnjoj deci« (»Nin«, Beograd, 20. IX. 1981).

»Bajke odabrane u ovoj knjizi istinski su biseri makedonske narodne umetnosti. Tako obrađene i osavremenjene, makedonske narodne bajke, sa svom lepotom koja zrači iz njih, bez sumnje, mogu se upoređivati sa bajkama Braće Grim, Šarla Peroa, Božene Njemcove i drugih priređivača svetskog ranga (Olga Arbuljevska, Borba, Beograd, 28. X. 1981).

Ako ništa drugo, uvaženi M. Matičetov, kad je već uzeo sebi pravo da sudi o knjizi — svetoj stvari, o formi umetničkog dela, valjalo je, i u znaku nauke, da prouči i druga, i drugačija objavljena mišljenja, koja bi ga možda upozorila bogatijim aspektom, da ne nameće apodiktično/neopozivo, i pored svega, samo svoje ograničeno shvatanje. Zbilja je to izazov, ali drugačije vrste: ako govorimo o škodi, najpre je to moguća škoda zračenju jednog prevedenog, novog dela u bogatoj slovenačkoj kulturi; ako mislimo šire, može biti i škoda u lepom prožimanju ideja, umetnosti, duha, u jugoslovenskoj kulturi.

Najzad, zbog ironije kojom naučnik M. Matičetov sudi i piše o jednom umetničkom delu, neka mi bude, takođe, dozvoljeno da napomenem, da svako ima pravo na svoje zablude. I to je ljudsko, ali da se ne promovira bar u znaku Slovenačke akademije i vrhunske nauke. A iz ugla umetnosti, zamolio bih za javno razumevanje i za njega, poznatom, anegdotskom izrekom: Ne pucajte u klaviristu, on se trudi koliko može!

Duško Nanevski

SINT UT SUNT

Svoj odgovor na Matičetovo pisanje o zbirki D. Nanevskega »Samovilskoto konjče« in slovenskem prevodu »Vilinski konjič« (Traditiones 13) je prizadeti avtor poslal naravnost Razredu za filološke in literarne vede SAZU. Tajnik tega razreda je po sklepu prve seje, ki je sledila prejemu dopisa D. Nanevskega, predal vse tja, kamor spada: uredništvu Traditiones. Na seji uredniškega odbora mi je bilo ponujeno, da repliciram. Izprosil sem si nekaj odloga, da bi v miru prebral 14 tipkanih strani teksta in premislil, kaj mi je storiti. Pa tudi po tem, ko sem ponudbo sprejel, ni bilo še konec zadreg, ampak so se šele prav začele. Napovedane 2—3 strani so se razraščale, spreminjal se je koncept odgovora, ki bi — napisan v afektu — ničesar ne rešil. Medsebojno obračunavanje, obojestransko iskanje »grehov«, dlake v jajcu, naštevanje nekorektnosti, trditve kaj »je res« in kaj »ni res« itn. — vse to ne pelje nikamor in je le poceni zabava za ljubitelje znanstvenega (ne)športa — »špetirja«. Prav zato sem počakal, da se je motna voda zbistrila, in iz prvotnega koncepta rešujem samo prvi odstavek, ki naj pride na čelo mojega pisanja kot neke vrste uvertura.

I.

Vse tiste, ki sicer pravijo, da ljubijo pravljice, pa so vseeno prevzvišeni nad folklornim vsakdanom, tako da se jim ubadanje z avtentično ljudsko pravljico, predstavljanje njenih avtorjev, obramba pred lahkokrilimi metulji, ki bi radi samo srkali že vskladiščeni med ali ga pretakali v lončke, na katere bi kvečjemu pridno lepili svoje etikete, vse drugo pa se jim zdi pretežko, prezahtevno, prezamudno, premalo donosno, preveč drobnjakarsko delo, nevredno umetnikov, neustrezno njim, zaverovanim v lastno stvariteljsko-pisateljsko-pesniško strunico, ki jim ne dá miru dan in noč, nje in njim podobne bi prijateljsko vprašal: zakaj se morate izživljati ravno nad ljudsko pravljico, zakaj se ne bi rajši osamosvojili, kot si je pred poldrugo sto leti upal Hans Christian Andersen, zakaj ne bi za spremembo rajši stopili na čisto nova, neizhojena, resnično moderna pota, kakor jih je pred pol stoletjem ubiral npr. Jiři Wolker? Nisem noben okostenel znanstvenik. Kjer se le dá, pa se postavljam po robu polovičarstvu in še najmanj maram za pol-miše-pol-tiče. Znam ceniti lepo

umetnost, ki ji nisem nikoli zóprval, in spoštujem njeno brezmejno prostost. Če se je Ivanu Cankarju ob tolminski pravljici o Kurentu (v Gabrščkovem zapisu 1894) utrnila in razrasla čudovita simbolna podoba slovenstva, sem prvi, ki tak drzen polet iz pravljice pozdravlja, zadnji, ki bi ga zavračal.

*

Ob zbirki makedonskih pravljic *Samovilskoto konjče* (Skopje 1978) sem zaradi čudnih izjav v uvodu in prav tako čudnih prireditelјskih prijemov avtorja Duška Nanevskega v *Traditiones* 13 skušal nakazati drugačne poglede na ljudsko prozo, v pričakovanju, da bo to morda sprožilo strokovni dialog o vrsti mikavnih odprtih vprašanj. V odgovor pa se je nadme vsul pravi plaz vseh mogočih in nemogočih očitkov. Za hip sem se umaknil pod previs, toliko da plaz zgrmi mimo, in zdajle po hudi nevihti (kot taka je morala dobiti pesniško ime: Nauka i licentia poetica) bom skušal pobrati iz plazovine, kar se mi zdi primerno za morebitno navezavo treznega pogovora. (Upam, da je D. Nanevski medtem že prebolel svoje »veliko razočaranje«, da se je v enem znanstvenih zbornikov, ki izhajajo pod emblemom SAZU v Ljubljani, zaslišal glas, ubran precej drugače kot tisti iz prestolniških — le da neznanstvenih — glasil *Politika-Ekspres, Nin, Borba,* ki so leta 1981 ob srbskohrvaški izdaji *Vilinski konjić* malone z istimi besedami, kakor pod skrito taktirko, zapela avtorju hozano — gl. zgoraj, str. 248—249.)

Zdaj vidim, kako prav je bilo, da sem si — uboga znanstvena para — le drznil ugovarjati umetniku-poetu: s tem je bil namreč prisiljen formulirati vsaj nekaj svojih stališč oprijemljiveje. Ko je to naredil, pa se je pokazalo, da moji ugovori na njegov rovaš sploh niso bili odveč.

D. Nanevski je neupravičeno zaverovan v svojo modernost: v njegovem razvlečenem pisanju se skoraj kot stalen samohvalni refren v zvezi z njegovo lastno folkloristiko spet in spet pojavlja oznaka »moderna«, seveda v nespravljivem nasprotju z mojo »konservativno«, »fosilno«, »sterilno« in sploh starokopitno folkloristiko. Jaz, njegov oponent in kritik, »ko da še živi(m) v nekem preteklem času, da ni(sem) slišal ali da nima(m) posluha za moderno svobodo, s katero umetniki danes ustvarjalno razbijajo okvire zastarelih, strogih anahronih teorij...« Vendar, kaj jaz morem za to, če privzdignjenim pesniškim deklaracijam ne nasedam tako zlahka in dosti bolj cenim prozaična, trdna pričevanja.

Oglejmo si najprej, kako je s toliko opevano modernostjo D. Nanevskega. V njegovem novembra 1977 sestavljenem uvodu beremo: »Koga go napraviv izborot, uvidov, deka makedonskite bajki, kako što se zapišani od razni raskažuvači, so zastaren jazik, ne se vo toj oblik pogodni az decata na modernoto vreme.« V srhv. izdaji iz leta 1981: »Kada sam načinio izbor, uvideo sam da makedonske bajke u obliku u kome su ih različiti zapisivači štampali zastarelim jezikom, nisu pogodne za decu modernog doba.« Razloček med makedonsko formulacijo (zapisi po pripovedovanju informatorjev) in njenim shrv. prevodom (tiskanje po zapisih) puščam ob strani; tu sem želel podčrtati le prireditelјevo nezadovoljstvo s predlogami. Prav tako nezadovoljen je bil pri nas na Slovenskem že pisatelj Fran Milčinski, ko je iskal po raznih časopisih, po tiskanih in rokopisnih zbirkah gradivo za *Tolovaja Mataja* (1917). Leta 1930 nam je to razložil z nadvse zgovornim stavkom: »Način, kakor narod pravljice pripoveduje in kakor so bile zabeležene, je jako preprost in okoren« *(Življenjepis mojega peresa).* Pri tem drži seveda samo drugi del trditve, o beleženju pravljic, medtem ko glede pripovedovanja pravljic sodba Milčinskega, mestnega otroka, ni sprejemljiva. Ne dolgo po tistem, ko je Milčinski iskal praktičnih rešitev, kakšno obliko dati slovenskim pravljicam, je v Italiji načenjal taka vprašanja — na teoretični ravni — Benedetto Croce. Zanj vemo, da se je kot 17-leten mladenič doma v Neaplju poskušal v zapisovanju ljudskih pesmic, medtem ko z ljudsko prozo ni imel zbirateljskih skušenj niti jasnih predstav o nji, saj bi drugače ne mogel

trditi, da so pravljice, »tako kot jih ponavadi pripoveduje ljudstvo, zgubile — če so ga sploh imele — svoje prvotno pesniško življenje in tisti nadih, ki jim ga je lahko dal, kdor si je prvi izmislil in zložil to ali ono izmed njih; podobne so tistim bledim in stvarnim povzetkom, ki skušajo podati ‚dejanje' neke novele ali romana. Odtod navadna plehkoba pravljic, ki so jih stenografsko zapisali folkloristi ali demopsihologi; to so sicer dokumenti o narečjih, o šegah in — če hočete — o mitih, ampak zelo poredkoma pesniška dela; in res, take zbirke niso nikdar postale knjige za [množično] branje, razen če niso bile bolj ali manj predelane ali retuširane z umetniškim občutkom« (B. Croce, *Giambattista Basile e l'elaborazione artistica delle fiabe.* Il pentamerone. Bari 1925, str. XVIII; ad hoc prev. M. M.).

O tem, kako in zakaj je bil v zmoti Milčinski, sem podpisani prvič spregovoril leta 1956 (*Zgodovina slovenskega slovstva* I, SM, 126). Croceju se je uprl na podlagi skušenj pri svojem terenskem delu furlanski folklorist Dolfo Zorzut (*Studi Goriziani* 15, 1954, 149—151). »Modernemu« D. Nanevskemu smo potemtakem našli skorajda mimogrede vsaj dva predhodnika ne samo v zagovarjanju potrebe po lepšavi ljudskih pravljic, ampak tudi v tem, da oba tičita z eno nogo še v prejšnjem stoletju: po njunem naj bi namreč pripovedoval pravljice anonimni narod / ljudstvo / popolo (analogija z območja pesmi: romantični »das singende Volk«). Avtor zbirke *Samovilskoto konjče* se jima nevede pridružuje z izjavo, da »tvorec na ovie bajki e makedonskiot *naroden genij*« (Skopje 1984,[2] uvod; v slovenskem prostem prevodu 1983 so makedonske pravljice »stvaritev *ljudskega duha*«; obakrat podčrtal M. M.).

Resnica pa je, da so pravljice nepretrgano prehajale iz roda v rod in dosegle naš čas predvsem po zaslugi mojstrov besede, ki so sicer ohranjali davno pripovedno izročilo, ampak so ga zraven tega tudi stvarjalno obnavljali, poživljali, bogatili, mu po potrebi in iz čiste fabulativne sle vztrajno dodajali iz svojega. Tekla so tisočletja, ne da bi se ta ustna, v bistvu predpismenska besedna umetnost kdovekako spremenila, tudi po uvedbi pisanja in branja ne. V določenih časih in v določenih krajih je bila sicer morda res zdaj bolj zdaj manj potisnjena v stran, proti robu literarnega dogajanja, vendar nikoli ne tako, da bi bila globoko prizadeta, kaj šele da bi ji bil zadan smrtni udarec. (Kako bo vplivalo na živo ljudsko prozno epiko bliskovito razširjenje množičnih občil — posebej avdiovizualnih — v drugi polovici našega stoletja, nikakor ni moč predvideti.)

V svetovni literaturi se nam je ohranila snov te ali one ljudske pravljice: na primer pri Homerju o Odiseju v Polifemovi votlini (AT 1137), pri Herodotu o spretnem tatu (AT 950 »Rhampsinitus«), pri Apuleju o Amorju in Psihi (AT 425). V teh in vseh drugih primerih, ki bi jih mogli našteti še in še, če bi se nam zdelo potrebno, imamo kajpada pred sabo pravljice iz ustnega izročila, vendar v književni obdelavi. Bistveno ne dosti drugače ali nič drugače niso s pravljicami ravnali tudi Ch. Parrault, W. Grimm, Vuk Karadžić ali B. Němcová, ki se makedonski književnik D. Nanevski postavlja v isto vrsto ž njimi (in s tem sam sebi nehote odreka tudi modernost, ki si jo v isti sapi s tolikšnim poudarkom pripisuje). Razumljivo, da si je vsak od pravkar naštetih v duhu svojega okolja in časa prizadeval dati svojim tekstom podobo, ki se mu je zdela najustreznejša lastni predstavi o idealni pravljici. Odtod veliki razločki — skorajda neprimerljivost — npr. med perraultovsko baročno pravljico izpod konca 17. stoletja in grimmovsko romantično pravljico iz začetka 19. stoletja. Ker sta literarna in folklorna kritika že izrekli svojo sodbo o vseh gornjih avtorjih, ki so že tudi stopili v hram zgodovine, ne gre, da bi si jih v vsem in kar vse skraja še jemali za zgled. V ti zvezi res ne bi mogel spregovoriti bolje kot leta 1959, zato zdaj ponavljam: »da je vsak izmed njih ob svojem času po svojih najboljših močeh izpolnil svoje poslanstvo, obogatil svoj narod in človeštvo, vendar danes iščemo novih potov in preskušamo nove prijeme, da bi se dokopali morda bliže viru ljudskega ustvarjanja kot rodovi pred nami« (Slov. etnograf 12, 134).

Vsaj o enem, o Wilhelmu Grimmu, ki posebno v laičnih krogih še zmerom velja za nedotakljivega, neprekosljivega in posnemanja vrednega v obdelavi ljudskih pravljic, je tako naneslo, da sem že leta 1959 povedal, kako mislim (*Pravljica o bobovi črni krpi v rokah W. Grimma, Levstika, Finžgarja in Tratarja.* SE 12, 121—134). Hkrati sem tudi opozoril na pomisleke samih nemških narodopiscev do Wilhelmovega poseganja v prvotno besedilo pravljic, na primer: »Velika množina novih vložkov in sprememb pač ni povsod prinesla brezpogojne izboljšave, ampak je tu in tam z neorgansko prenatrpanostjo celo škodila starejši preprosti ekspoziciji« (Panzer, *Die KHM der Br. Grimm in ihrer Urgestalt* — gl. SE 12, 129). Takrat mi je šlo v glavnem za to, da ob nekaj variantah pravljice AT 295 dokažem, kako se tudi besedilo iz ust nešolanega pravljičarja — konkretno je to bil Lojze Tratar iz ok. Mokronoga — »lahko upravičeno kosa s pripovedmi, kot so jih oblikovali učeni in slavni pisatelji«. Bil sem v težavni situaciji, ker sem po svoji znanstveni vesti moral nasprotovati ne neznani osebi (kakor recimo zdaj D. Nanevskemu), ampak svojemu neposredno nadrejenemu, to je upravniku in ustanovitelju Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU, akademiku Ivanu Grafenauerju; razumljivo, da on v svoji širokosti mojega nastopa ni štel za osebni napad, ampak le za prispevek k znanstveni diskusiji, ki ne more biti rodovitna brez neprizanesljive razgrnitve lastnega (čeprav drugačnega ali celo nasprotnega) gledanja na določeno vprašanje.

Prejle omenjeni Lojze Tratar (1884—1960) je kajpada le eden iz plejade slovenskih besednih umetnikov, ki sem jih od leta 1940 sèm na svojih popotovanjih po slovenski zemlji (tudi zunaj državnih mej — med rojaki v Italiji, v Avstriji in na Ogrskem) imel srečo in čast spoznati, poslušati in deloma zajeti njihov včasih zelo bogat pripovedni repertoar (prim. *Današnja slovenačka narodna priča i njeni pripovedači.* Narodno stvaralaštvo — Folklor 10, 1971, 42—44). Da bi ne bilo nesporazumov: tu ne mislim na priložnostne informatorje, ki nam na terenu odgovarjajo na zastavljena vprašanja in kdajpakdaj postrežejo tudi s pripovednim »gradivom«, kolikor ga pač obvladajo. Beseda teče samo o izbranih pravljičarjih in pravljičarkah, ki svoji zvesti in hvaležni publiki bajajo prosto, tako da sproti lepo oblikujejo pripovedno snov; vsako njihovo podajanje je javni nastop v malem, izjemoma celó pred eno samo osebo, ponavadi pa pred ozkim krogom ljudi, ki jih posluša. V vsakem primeru jih je treba obravnavati kot avtorje in to avtorstvo tudi spoštovati od prvega do zadnjega dejanja, se pravi od zajetja njihovih zgodb v karseda avtentični podobi, pa tja do primerne delitve honorarja med folkloristom, ki je besedilo zapisal, in pravljičarjem, ki ga je povedal; spoštovanje se mora seveda kazati tudi na vseh vmesnih stopnjah, tako pri poštenem navajanju polnih imen avtorjev — na vidnem mestu ob samih tekstih in v kazalih — še najbolj pa z nespremenjeno objavo besedil — s i n t u t s u n t ! Pri uveljavljanju teh načel so si časovno in teoretično prednost pridobili ruski folkloristi; ob študiji M. Azadovskega *Eine sibirische Märchenerzählerin* (1926) je smer kot tako spoznal, začel ceniti in posnemati tudi evropski zahod. Ob moji omembi makedonskega pravljičarja iz vasi Peštani pri Ohridu (*Traditiones* 13, 234) žal nisem bil jasen, tako da D. Nanevski ni ujel mojega namiga: kako čisto drugačno antologijo makedonskih pravljic bi bilo mogoče sestaviti iz avtentičnih besedil takih avtorjev, kot je Dimo Stenkoski in kot so še drugi, neznani — katerih pravljice ležijo neizkoriščene v arhivih makedonskih inštitutov (folklornega, za maked. jezik in še katerega) ali celo pri zasebnikih. V bistvu to ni mogel biti očitek D. Nanevskemu, ampak le po ovinku izražena želja ali priporočilo makedonskim strokovnim tovarišem, naj bi skušali dohiteti zamujeno. V Sloveniji in na Hrvaškem smo nekaj izbranih pravljičarjev v sodelovanju s televizijo celó posneli na filmski trak, iz njihovih repertoarjev tudi že objavili posamezne odlomke, vseeno pa nas je z zglednim monografskim delom o pravljičarju Makedoncu pred dvema letoma prehitel Poljak K. Wrocławski.

Seznam tistih, ki so bili D. Nanevskemu res vzorniki ali pa se morda sklicuje nanje le tako zaradi lepšega — češ: »Glejte, tudi Tainta je delal tako kot jaz!« — ni fiksen, ampak se menjava od izdaje do izdaje zbirke. Tako se npr. v drugi makedonski izdaji (1984) prvič prikaže avtor, ki bi bilo sicer dobro, če bi se bil D. Nanevski vsaj malo zgledoval po njem. To je nedavno umrli italijanski pisatelj, avtor zbornika *Fiabe italiane*, raccolte dalla tradizione popolare durante gli ultimi cento anni e trascritte in lingua dai vari dialetti da Italo Calvino (Einaudi, Torino 1956). Ko ga bo Duško Nanevski prebral, bo moral najprej popraviti ne vem od kod sneto trditev, da so to »najsublimnije, kratke verzije italijanskih bajki«, drugič pa bo lahko spoznal, kako drzen je bil, da si je upal primerjati se ž njim. Calvino, ki skrbno navaja svoje vire (60 strani drobno tiskanih opomb!), je že v predgovoru lepo priznal težave, ki jih je imel pri svojem »prepisovanju« in celo to, da njegove verzije včasih (npr. ob gradivu iz Toskane) ne dosežejo izvirnikov. Nikakor mu ni bilo pod častjo pohvaliti izredne pravljičarje in pravljičarke, pesniške stvaritve tistih, ki pripovedujejo, njihov stil, privlačnost, sadove prefinjenega pripovedovalskega obrtništva in še marsikaj. Kakor je potožil, da se je med pregledom gradiva moral prebiti skozi kupe pustih, neporabnih papirjev, tako je hvaležno omenil tudi pravljična besedila, ob katerih imaš pravi »estetski užitek«... Kako drugače D. Nanevski, ki je vse, kar je za svojo antologijo odbral glede na vsebinsko vrednost, po formalni plati proglasil za neprimerno; zakaj, lahko le ugibljemo. Šele v njegovi, samo v njegovi — D. Nanevskega — »sublimirani« obliki naj bi makedonske pravljice dobile vstopnico v svetovno pravljično literaturo in tam reprezentirale makedonsko »bajko«. Pred njim kakor da ni bilo nič, on naj bi se bil tudi prvi spomnil zbrati iz starih tiskanih zbornikov makedonske pravljice za otroke. Kako je s tem v resnici, naj sodi makedonska folkloristika. Vsega, kar so za popularizacijo (tu ne govorim o znanstveni afirmaciji) makedonske pravljice — tudi otroške — prispevali s svojimi zbirkami Iljoski in Tošev, Koneski, Penušliski, Eschker, Vražinovski in še kdo, ni moč kar tako spregledati. Calvino, ki se Nanevski (per nefas) nanj sklicuje, je v predgovoru svoje knjige sam dal tudi briljanten pregled zbiranja in izdajanja pravljic v Italiji. Najbrž ne bo nič narobe, če rečem, da imamo prav v Calvinovem delu nazoren zgled, kako »znanstveno« in »literarno« vendarle nista nujno dve med sabo nespravljivi kategoriji.

Med tiste, ki so »z darom svoje stvarjalne besede« dajali pravljicam svojo obliko, tako da se objavljajo »pod njihovim imenom kao verzije, koje su oni stvorili«, je Marko Cepenkov prišel šele v sestavku *Nauka i licentia poetica*. Za eno njegovih del, Siljan Štrkot, je Grk Kosta Valeta 1981. zapisal (prav ali neprav, to je drugo vprašanje!), da je to »ena najlepših pravljic, kar jih je v svetovni literaturi«. Če bi bil D. Nanevski dosleden sam sebi (gl. citirano izjavo), bi moral Cepenkovega Siljana ali izločiti — če mu je bil predolg — ali pustiti nedotaknjenega, ne pa da ga je skrajšal na petino izvirnika in ta povzetek potlej veselo izdal med svojimi »sublimnimi« stvaritvami — pod svojim imenom. Zakaj? Šele po povodnji fraz (na primer: »Ja veoma volim, cenim i visoko poštujem ingenioznog Marka Cepenkova«) D. Nanevski pride na dan s pravo barvo (gl. str. 246): ker je bil M. C. »prozaist, a ne i pesnik«! In iz tega sklep: »Zašto, kad je on, kao tvorac, imao pravo na svoju, dugačku verziju narodnih bajki, u moderno vreme, ja, kao pesnik, ne bih imao pravo na traganje za modernim, pesničkim oblikom, u sublimnoj formi, u svojoj verziji?« Saj res: kmalu bi pozabil, da je na svetu tudi licentia poetica. Klobuk dol pred njo! Glede same dileme »dolgo« ali »kratko« pa se mi vse tako zdi, da pesnik Nanevski in folklorist Matičetov vsaj za zdaj še ne bosta mogla priti skupaj. Vprašanje se namreč zastavlja globlje in širše, kot bi ga mogla razrešiti onadva iz svojih omejenih izhodišč, zato bi ne bilo odveč pritegniti k stvari še druge, nič manj kompetentne: recimo pedagoga, psihologa, sociologa in morda še koga. Če pa je »kratko« danes ta dan bolj priljubljeno, bolj ukrojeno po modernem »amerikanskem« kopitu

in okusu, s tem še ni rečeno, da bi bilo treba kar na vrat na nos zavreči tisto drugo — »dolgo«, bolj umirjeno, tradicionalno, klasično.

Ko je nemški pisatelj Gustav Schwab pisal svoje »Najlepše povedke iz antičnega sveta« (*Die schönsten Sagen des klassischen Altertums*, 1837—1840), ga je vodila hvalevredna želja, da bi prikupno in zgoščeno posredoval vrsto literarnih in kulturnozgodovinskih vrednot širokemu občinstvu, ki ne zna klasičnih jezikov in ne utegne brati dolgih epov ipd., tudi če bi imelo na voljo prevode. Ne gre mi pa v glavo, zakaj je potrebno imeti okrajšanega Cepenkova (Siljan Štrkot, Dunja Đuzeli, Samovilskoto konjče itd.), ki pravzaprav niti ni več Cepenkov, ampak je postal že »Nanevski«! In medtem ko nas je Schwab razvadil, da smo sproti poučeni, kaj je iz Ilijade, kaj iz Odiseje, kaj iz Eneide itn., nas Nanevski kar pusti tavati v temi in sanjati ali pa bede preštevati in občudovati bisere, ki se vsipljejo izpod njegovega peresa. Jasno je, da nam tako Nanevski kakor Schwab ponujata v branje surogate. Vsaj zase pa lahko rečem: tedaj, ko si bom npr. zaželel osvežiti zgodbo o pogubnem srdu Pelida Ahila — (izvirni Homer mi je namreč pretrda kost) — bom bolj užival ob Sovretu ali Petruševskem kot ob Schwabu; in prav tako bom seveda rajši vzel v roko izvirnega Cepenkovega Siljana Štrka kot povzetek D. Nanevskega.

Ob makedonskih ljudskih pesmih, prenesenih v prozo, sem D. Nanevskega, ki se tudi sam prišteva med pesnike, diskretno opozoril na danes že 75 let staro epizodo iz slovenske literarne zgodovine: kako je pesnik Župančič elegantno odklonil otroškega pisatelja Milčinskega zaradi njegovega prenašanja ljudskih pesmi v prozo. Milčinski je upravičeno kritiko tiho sprejel in ni zagrešil nobenega takega »narobealkimističnega« poskusa več. Tako. Drugo bi si Nanevski lahko prihranil. Puškinova *Zlata ribica* nima tu kaj iskati. Tudi sam Župančič je namreč kakšno prozno ljudsko snov povzdignil na višjo raven, prelil v verze, uprl se je le hoji navzdol, razreševanju verzov v prozo.

In še nekaj, kar samo na videz nima zveze s tukajšnjo gloso. Avtorju zbirke *Samovilskoto konjče* je izid grškega prevoda v Atenah — »u zemlji velike tradicije i kulture poezije« (gl. zgoraj, str. 247) — zbudil »tvoračku radost«. Vsaj po mojem pa še tak blišč »velike tradicije« in »kulture« ne bi smel biti opravičilo za to, da molče požreš črtanje podnaslova zbirke — »Makedonski bajki« — in zraven pristaneš na to, da z nekaj samo za oko nedolžnimi retušami v predgovoru in v predstavitvi zbrišejo identiteto tebi in tvojemu narodu. V Atenah je že pred prevodom zbirke pravljic D. Nanevskega izšlo nekaj prevodov makedonskih folklornih in literarnih del, kjer je provenienca označena v redu: npr. pri založbi »Emos« *Ljudske pravljice iz jugoslovanske Makedonije* (1982 — kot avtor je naveden K. Valeta, predgovor je prispeval Tome Sazdov); pri zal. »Difros« knjiga prof. Sazdova *Izbor iz ljudskih pesmi jugoslovanske Makedonije* (1979); pri zal. »Emos« D. Nanevskega »*Črni slavec*«. *Antologija pesmi jugoslovanske Makedonije* (1977). Založbi »Kedros«, ki je pretrgala to pošteno prakso in si dovolila nekulturno brisanje makedonsko-slovanske identitete, bi se bilo kajpada treba energično in o pravem času postaviti po robu z načelnim »sint unt sunt aut non sint«! Če bi namreč tako avtor kakor posrednik za grško izdajo zbirke *Samovilskoto konjče* pri sklepanju pogodbe z založbo striktno terjala v pregled vse korekture in vztrajala pri spoštovanju avtorske volje in avtorskega teksta, bi se ne bilo moglo zgoditi, kar se je. Založba »Kedros«, ki bi jo odslej seveda kazalo bojkotirati, je najbrž izkoristila okoliščino, da ji je bila dana neke vrste »carta bianca«. Ko pa se je najhujše že zgodilo, bi morala biti prva skrb in dolžnost prizadetega avtorja, da stvar javno ožigosa, da glasno protestira nad samovoljo, ne pa da se še dve leti po izidu tako zmaličene knjige ž njo postavlja.

Milko Matičetov

KRONIKA

CHRONICA

ETNOLOGIJA IN ZGODOVINA

(Posvetovanje v Mariboru 8. in 9. novembra 1984)

Posvetovanje Etnologija in zgodovina je s širino svoje problematike pritegnilo k razpravi tudi številne slovenske družboslovce in humaniste, poklicno oddaljene od obeh ved in njunega sodelovanja.

Prva téma srečanja je govorila o razmerju med zgodovino, drugimi historičnimi vedami in etnologijo. Referatov na to témo je bilo največ. *Slavko Kremenšek* je v svojem prispevku Etnologija in zgodovinopisje razčlenil dosedanja srečanja slovenskih etnologov s slavisti in arhitekti ter navedel nekaj posebnih vzrokov za neogibnost razprave o razmerju med etnologijo in zgodovino. Neogibnost je našel v razvojni poti in nekaterih definicijah obeh ved in pri tem ovrgel pojmovanje, da je etnologija zgolj pomožna veda. Za določanje razmerij med vedami po Kremenšku ni odločilna metodika ali metodologija, temveč predmet ved. Sodelovanje zgodovinarja in etnologa zahteva tudi jasnost v dojemanju etnološkega predmeta — »način življenja na ravni vsakdanjosti in ljudska kultura« —, in ta predmet naj bo pomemben prispevek k »totalni« zgodovini. Slavko Kremenšek zahteva tudi čimprejšnjo razjasnitev pojma »kulturna zgodovina« v vsej širini njegovih pomenov (med katerimi so nekateri že zastareli).

Peter Vodopivec je pripravil Nekaj opomb k dosedanji razpravi o razmerju med zgodovino in etnologijo, v katerih omenja odločilno pojmovno nedognanost in zasnovno nejasnost, ki onemogočata sodelovanje. Problem je že v poimenovanjih današnje etnologije. Vodopivec se sprašuje, kaj se za temi poimenovanji (etnografija, antropologija, etnologija...) skriva, saj je mnenja, da je slovenska etnologija še danes na stopnji oblikovanja in preverjanja. Tudi z zgodovino, pravi, je podobno, saj so bili nemški vplivi na naše razmere zelo močni. Razsvetljenstvo, ki je za naše etnologe in zgodovinarje v zadnjem času nekakšen zgled v pomenu celotnosti, pač še ni poznalo narejenih in usmerjenih strokovnjakov. Vodopivec pravi, da so ideološki dejavniki pozneje močno zožili predmet obeh ved, in šele trganje ideoloških okvirov je omogočilo »drugačnost« v metodologiji in vzpostavilo možnost za interdisciplinarnost; v Zahodni Evropi in ZDA se je to po drugi svetovni vojni razbohotilo in potisnilo politično, gospodarsko in socialno zgodovino za osebna in človeška razmišljanja. Vzrok za to pa je v spremenjeni zavesti in odnosu do preteklosti. Slovenska zgodovina je to pot morala prehoditi, pravi Vodopivec, zelo hitro in je zato potisnila etnologe med svoje pomožne delavce. Razmere pa se zboljšujejo. V prihodnosti naj ne bi iskali podobnosti in različnosti, temveč možnosti za enakopravno primerjavo raziskovalnih izsledkov. Izoblikovati bo treba komplementarno raziskovalno metodologijo, ki se bo otresla razmišljanja o mejah med strokami.

Janez Šumrada je govoril o etnologiji in zgodovini danes (Nekaj misli o zgodovini in etnologiji danes) in analiziral posledice in dognanja »sociološkega zgodo-

vinopisja«, ki je pospešilo osamosvojitev drugih posamičnih družboslovnih znanosti. V Sloveniji so razmere drugačne, saj navzlic uveljavljenemu credu slovenske etnologije (raziskovanje vsakdanjega življenja) nekateri zgodovinarji v imenu »velike zgodovine« to pridobitev zavirajo, ko na račun krajevnozgodovinskih in vsakdanježivljenjskih raziskav pospešujejo raziskave politične zgodovine. Tudi starejša obdobja naj bi bila eno od skupnih raziskovalnih področij etnologov in zgodovinarjev, to pa je seveda odvisno od specialnih znanj (paleografija, nemščina, latinščina). Drugo stičišče ved je lahko ustna zgodovina; Šumrada opominja, da izginjajo zadnje generacije nosilcev ustnega izročila in svari pred pretiranim navdušenjem etnologov za problematiko 20. stoletja; obe vedi opozarja pred sicer entuziastičnimi, a popolnoma nestrokovnimi ljubiteljskimi zbiralci.

Dušan Nećak ugotavlja, da je bil spor med zgodovino in etnologijo namišljen (v svojem referatu In kje so bile ostale družboslovne vede?). Pravi, da zgodovina tudi danes ostaja temelj družboslovnih raziskovanj, a kljub temu vedno manj zadošča za tovrstna raziskovanja. Termin »način življenja« razumejo etnologi ožje kot zgodovinarji, in očitek, da se o vsakdanjem življenju med slovenskimi zgodovinarji nič ne piše, ne more veljati kar vsevprek. Da se zgodovinarji še vedno ukvarjajo predvsem s politično problematiko, tiči vzrok v mladosti te nacionalne vede. Kritiki, ki so očitali zgodovinarjem, da imajo premalo vpogleda v problematiko načina življenja, so se nekoliko prenaglili, saj pogosto pozabljajo na objektivne vzroke v razvoju slovenske historiografije, hkrati pa niti ne omenjajo drugih družbenih ved, ki bi se tudi lahko lotile etnološkega predmeta. Nećak je omenjenim kritikom navedel nekaj del iz obdobja NOB, ki lahko ovržejo pisanje o nedejavnosti zgodovinarjev na področju raziskovanja »načina življenja«.

Marko Štuhec je zapisal Nekaj misli o razmerju med zgodovino in etnologijo in govoril o zgodovini mentalitete in načina vsakdanjega življenja. Izhaja iz razvoja zgodovinopisja in pravi, da naj ob primerih, ko se področji ved prekrivata (in to se v problematiki obravnavanja načina življenja vedno bolj), etnologija pomaga zgodovinopisju z razvitejšim pojmovnim instrumentarijem in pa z obsežnim védenjem. S prekrivanjem obeh ved bi lahko zajeli zgodovino v popolnosti.

Mira Grašič v nekaj točkah obravnava simbiozo etnologije in historiografije kot nujnost; sodelovanje naj bo brez željá po prevladovanju, isti predmet obeh ved (človek in njegova dejavnost) naj se ne prepusti različnostim v obravnavanju.

Podobni alternativi daje *Marjan Matjašič* — sodelovanje ali anatema obeh ved — in trdi, da ni dopustno prisojati sposobnosti za znanstvene ugotovitve eni sami vedi. Družboslovje po njegovem ne potrebuje svoje osrednje vede, ki bi bila izključujoča v sintezah.

Razmerje med etnologijo in zgodovino pri preučevanju neevropskih kultur je v svojem prispevku obdelal *Zmago Šmitek*. Analiziral je nekatere učbenike in zgodovinopisne priročnike ter ugotovil za nekatera obdobja v slovenskem družboslovju izrazit evropocentrizem pri obravnavanju preostalega sveta. V starejšem obdobju (druga polovica 19. stoletja) so bile razmere veliko boljše kot pozneje; danes je čas za ponovno vrnitev k zgodovinopisju neevropskega sveta, saj je znano, da tudi takšna globalnost odpira možnosti za sodelovanje slovenskih etnologov in zgodovinarjev. Zanimanje zgodovinarjev za neevropske kulture je precej uplahnilo z začetki slovenskega »kritičnega zgodovinopisja«, ki je arhivske vire cenilo mnogo bolj kot »terenska« poročila informatorjev (čeprav je preveliko zaupanje statistiki in »uradnim« dokumentom lahko zavajajoče).

Franc Rozman govori o preučevanju delavske kulture in zgodovine vsakdanjega življenja v Avstriji in o pomenu avstrijskih arhivov, knjižnic in strok za slovensko znanost. Ustna zgodovina si je v Avstriji pridobila veliko zagovornikov, zlasti po organizaciji simpozija v Linzu (1978) in po dunajski razstavi Mit uns zieht die neue Zeit (1981). Že v šestdesetih letih se je pretrgala tradicija nemške historiografije

v starem pomenu, in danes v Avstriji izhajajo številna teoretska dela s področja ustne zgodovine, ki zaradi bližine problematike in tematike vsekakor zavezujejo tudi Slovence.

Tudi *Metka Vrbnjak* se v spisu Razmerje med zgodovino in etnologijo na primeru statističnotopografske ankete iz prve polovice 19. stoletja loteva posamičnega primera — vprašalnic na Štajerskem, in zagovarja pri tem njihovo pomembnost za zgodovino in neizčrpnost podatkov za etnologijo. Gradivo so Avstrijci veliko bolje uporabili kakor Slovenci in ga celo izkoristili za poudarjanje nemštva na obravnavanem ozemlju.

Referat Marginalije k razpravi o razmerju med zgodovinopisjem in etnologijo *Braca Rotarja* se loteva naslednje problematike. Po njegovem bi bil cenen voluntarizem, če bi odpravljali aktualne probleme. Sprašuje se, na čem temelje današnji razločki med družboslovnimi in humanističnimi strokami in odkod razlikovanje družboslovje—humanistika, kako je prišlo do delitve obeh področij in kako se ta delitev kaže kot delitev, ki so jo naredile same vede. V besedilu je s tem v zvezi govor o kronologiji in o neujemanju spoznavnih interesov znanosti z interesi upravljalcev. Nujno potrebna je epistemologija navedenih ved. Ob tem je tudi govor o francoski epistemologiji, ki se je uprla pozitivizmu in postala v 50. letih predmet kritike althusserovskih marksistov in lacanovskih psihoanalitikov. Na tej podlagi številna slovenska dela vzpostavljajo teorije ideologij, ne da bi se pogosteje ukvarjale z epistemologijo.

V diskusijo se je po pozdravnih govorih prvi vključil *Peter Vodopivec* in dal kratko poročilo o zgodovinarskih referatih. Rekel je, da iz njih izhaja spoznanje o možnosti za razpravo o odnosu med historičnimi vedami (tudi med zgodovino in etnologijo) le na dveh ravneh — na zasnovno-teoretski ravni in na ravni praktičnih odnosov med strokami. Zgodovina in etnologija sta se v 19. in 20. stoletju razvijali ločeno, obrnjeni vsaka k svojim nalogam, stran od razsvetljenskih spoznanj. Šele marksistična metodologija je obe vedi vrnila k obravnavanju družbe kot celote. Vodopivec je poudaril nujnost sodelovanja in dejal, da ob vidnem prepletanju usmeritev obeh strok razprava sploh ne sme biti nekaj posebnega.

Moderator *Marko Terseglav* je hkrati analiziral etnološke in zgodovinske referate, saj je v njih našel skupne navezne točke — možnost za sodelovanje, in postavil vprašanje, ali je sinteza v znanosti sploh mogoča v okviru ene same vede. Nujna bi bila delitev dela pa pogovor o samostojnosti ved in o možnosti za interdisciplinarnost, ki jo mora doseči vsaka veda zase. Sprašuje se, ali je mogoča in znanstveno utemeljena kakršnakoli zgodovinska raziskava Slovencev 20. stoletja brez etnologov in zakaj se kljub nekaterim naprednejšim spoznanjem zgodovinarjev zapostavljanje še nadaljuje. Ali je krivda za to le v zgodovinopisju? Terseglav je spregovoril tudi o pojmu »način življenja« kot o metodološki in ne le terminološki kategoriji ali pragmatični znanstveni tezi. Zakaj nekateri zgodovinarji ta pojem zavračajo in zakaj ga slovenska sociologija uporablja brez etnoloških in zgodovinskih temeljev? Na koncu se Terseglav še vprašuje, ali sodelovanje slednjih ved res ni mogoče zaradi temeljne delitve raziskav.

Vasilij Melik je v svojem prispevku k diskusiji najprej določil merila, po katerih je neka veda zgodovinska, in dejal, da je etnologija zgodovinska veda, kadar se ukvarja s starejšimi obdobji, medtem ko za etnološko raziskovanje sodobnega načina življenja ne moremo reči, da je historično. Ustavil se je tudi ob mnenju nekaterih zgodovinarjev, češ da je etnologija zgolj pomožna zgodovinska veda. Vsaka veda more in mora biti samostojna, od raziskovalčevega dela pa je odvisno, ali ni tudi pomožna. Doktorsko nalogo etnologinje Duše Krnel-Umekove je navedel kot primer, ko bi kandidatinja lahko temo predstavila tudi zgodovinarjem ali sociologom. Edini problem ob tem vidi Melik v razlikah pri navajanju informatorjev, pri čemer so zgodovinarji veliko natančnejši od etnologov. Opozoril je na veliko pomanjk-

ljivost marsikatere današnje univerze, ki je v svojih programih preveč toga, da bi svoje študente navajala k interdisciplinarnosti. Veliko se govori o sodelovanju, toda v slovenski znanosti so zelo redke množične skupnosti. Žal, je po Melikovem mnenju vprašanje razmerja med vedami danes predvsem denarno vprašanje. Poudaril je, da je določeno tematiko treba znanstveno raziskovati, pri tem pa ni pomembno, kdo (pripadnik katere stroke) jo raziskuje. Pomembno je, kako jo raziskuje.

Dušan Nećak je Vasilija Melika dopolnil in pojasnil, da se tudi zgodovina razteza v današnji čas in je torej tudi raziskovanje sodobnosti lahko historično. Tako je prepletanje predmeta etnologije in zgodovine še tesnejše. Strinja se s tem, da je znanstvena metoda za zgodovinske oziroma družboslovne vede ena sama, razloček je le v tehniki, v uporabi te metode. S sodelovanjem različnih strokovnjakov pri pisanju zgodovine ima Nećak slabe skušnje. Pri sodelovanju je opazil dobro poznavanje lastne stroke, veliko uporabnost za lastno stroko in zelo majhno možnost za pisanje zgodovine. Sodelovanje znanstvenikov ni teoretski, temveč vsakdanji problem.

Nace Šumi vidi težave etnološke vede v njeni teoriji. Etnologija se premalo ukvarja s kvalitativnimi problemi in se prepušča kvantiteti. Skeptičen je do tovrstnih posvetovanj, ki ostajajo prepogosto na ravni občega. Slabe skušnje pri sodelovanju znanstvenikov so verjetno tudi posledica naglice, saj se vse dela »na hodniku«. Šumi ima pomisleke tudi do etnološke izobrazbe in s tem v zvezi do izpeljevanja načrta Način življenja Slovencev. Trdi, da etnologom manjka specialnih znanj in s tem v zvezi si tudi ne zna predstavljati samozadostnosti opisne znanosti. Za znanost je nujen prehod k raziskovanju zakonitosti ali logike pojavov, to stopnjo pa nekatere vede dosegajo, druge ne.

Slavko Kremenšek je ugovarjal Šumiju in pojasnil, da obstaja v Sloveniji le projekt Način življenja v *20.* stoletju. V tem projektu deluje tudi geograf, na pripravljalnih sestankih pa so večkrat kritično sodelovali tudi zgodovinarji, kar dokazuje težnjo po neogibnem sodelovanju. Opozoril je na govor Ferda Gestrina pred tremi leti in na tedaj navedeni primer, po katerem naj bi bil vsak zgodovinar, ki bi hotel preučevati gospodarsko zgodovino, tudi ekonomist. Kremenšek zavrača mnenje, da bi se slovenska etnologija morala ukvarjati z načinom življenja v celoti ali v vsej širini tega pojma, pač pa gre pri tem za način življenja na ravni vsakdanjosti. To zahteva izdelano teorijo in posebne raziskovalce. Kremenšek je dal s tem v zvezi tri predloge: spremeni naj se stanje, v katerem študenti etnologije v svojem predmetniku nimajo zgodovine, študenti zgodovine pa ne etnologije (kar je bilo včasih vsaj na etnologiji drugače); le etnologi naj bi bili odgovorni za preučevanje ljudske kulture in načina življenja; vse zgodovinske discipline naj bi vsako leto izdelale skupno strokovno bibliografijo.

Jože Koropec je poudaril prizadevanje mariborskega Časopisa za zgodovino in narodopisje, ki skuša že osemdeset let povezovati obe stroki. Koropec se strinja s tem, da je v slovenskem kulturnem in znanstvenem prostoru premalo etnologov in zgodovinarjev, poudarja potrebo po njihovem povezovaniu in izpostavlja pomen starejših matičnih knjig za raziskave obeh ved. Kritično ocenjuje šolski sistem, ki je bil nekdaj evropocentričen, danes pa bi mu lahko očitali antropoekskluzivizem.

Marsikdaj se pomen arhivistike za historične vede (tudi za etnologijo) podcenjuje, opozarja v svojem prispevku *Marjan Drnovšek* in poudarja, da je za etnologe pomembno gradivo v številnih arhivih nižjih upravnih in političnih organov. Pomoč etnologov bi arhivistom koristila pri vrednotenju gradiva. Nadaljnja možnost za sodelovanje je v uporabi gradiva — etnologi so po Drnovškovem mnenju pogosti obiskovalci arhivskih čitalnic, niso pa hkrati najbolj vztrajni raziskovalci arhivskega gradiva.

Nace Šumi je potrdil željo študentov po sodelovanju vseh ved. O družbi, pravi, prepogosto izvemo le odlomke. Spomeniško varstvo je naslednji problem. V njem

Šumi vidi nedodelanost etnoloških stališč, saj nekateri spomeniki propadajo hitreje, kakor jih je mogoče »etnološko registrirati«. V Sloveniji najbolj kaže ohranjevati pomembnejše spomenike, tudi estetsko vrednejše. Strah etnologov, da se marsikaj ne bo dalo rešiti, je odveč.

Peter Vodopivec se ne strinja s Kremenškovim mnenjem, naj ostane problematika »vsakdanjega življenja« v prvi vrsti področje etnologije, in zahteva uvrstitev te tematike v vse historične vede in družboslovje. Etnologom očita tudi razmeroma ozko časovno usmeritev v 20. stoletje. Skupna naloga zgodovinarjev in etnologov lahko postane tudi iskanje virov, ki bi pomagali odkrivati »vsakdanje življenje« tudi v bolj oddaljenih obdobjih. Temeljne skupne raziskovalne naloge obeh ved naj bi imele dva cilja: raziskavo manjšega ozemlja ali kraja in oblikovanje skupne metodologije, ki bi zgodovinarjem in etnologom omogočala kar se da enakovredno primerjavo izsledkov.

Tudi od organiziranosti posameznih ustanov je odvisna stopnja povezanosti zgodovinskih disciplin, je poudaril *Slavko Kremenšek*. Navedel je primer iz Sovjetske zveze: v Moskvi na zgodovinski fakulteti študentje vseh historičnih disciplin dobijo nekaj znanj tudi o sorodnih vedah. Na ljubljanski Filozofski fakulteti bo treba nekaj premakniti v tej smeri. Ponovno je poudaril, da kaže matičnost določene discipline pojmovati kot nujno delitev dela, saj se bo le tako lahko zgodovina človeka tudi za etnologa raztezala od prazgodovine do današnjega dne.

Vasilij Melik se ne strinja, da ni bilo nič storjenega na področju »vsakdanjega življenja« v starejših obdobjih, in sodi, da je pri nas zelo težko slediti arhivsko gradivo skozi stoletja, saj ga za določena obdobja veliko manjka.

Vprašanje o ločevanju in sodelovanju ved se zdi *Mariji Stanonikovi* pomembno predvsem s teoretskega gledišča. Po njenem mnenju imata obe vedi enako metodo in predmet ter ju ločuje le interpretacija.

Druga téma posvetovanja je bila Pogoji in oblike zgodovinskega in etnološkega raziskovanja NOB in socialistične revolucije. Prvi referat zanjo je pripravil *Božidar* Jezernik in v njem spregovoril o nekaterih zornih kotih tega raziskovanja na Slovenskem. Analizira vzroke za slabo preučenost teh obdobjih slovenske zgodovine in vidi krivca v teoriji etnološkega pozitivizma. Največji premik na boljše se kaže pri posameznikih in v bržiškem posvetovanju Etnologija in sodobna slovenska družba (1978). Opozarja na težave z viri, saj se mora etnolog za preučevanje obdobij NOB in socialistične revolucije opirati predvsem na pisane ali ustne spomine. Nezanesljivost takšnih virov je po Jezernikovem mnenju tudi delno kriva za ustrezne standardizirane obrazce, ki so po koncu druge svetovne vojne nastajali pri nas. Prava analiza pojavov in načina življenja v obravnavanem obdobju je lahko le kritična in primerjalna analiza predmeta raziskave brez apriorizmov in samoumevnosti.

Irena Kovač je pripravila besedilo o gradbenem sektorju Centralne tehnike KPS v letih 1941—1945. Predmet njenega raziskovanja je bila organizacija gradbene skupine, način njenega delovanja in bunkerji, ki jih je enota zgradila v Ljubljani med vojno.

V svojem referatu se je *Marija Stanonik* lotila vprašanja o delavcu in kmetu v besedilih slovenskega narodnoosvobodilnega pesništva, v katerem je to največkrat stranski motiv, v nekaterih literarnih zvrsteh (himne, satire) pa zavzema tudi vodilno mesto. Večjo oblikovno sproščenost opaža pri besedilih z etnološko in ne pri besedilih z zgodovinsko tematiko (v ožjem pomenu besede), kar se je dogajalo predvsem zaradi različne osebne prizadetosti. Črno-belo slikanje v teh besedilih se ji zdi izraz ostrine stanovske in razredne zavesti. Celotno narodnoosvobodilno pesništvo je z vključitvijo obravnavane tematike dokazalo izrazito idejno angažiranost.

Diskusijo je odprl *Andrej Dular*, ki je orisal genezo etnoloških raziskav obdobja NOB, in sicer od pisanja Radoslava Hrovatina o potrebi po raziskovanju partizanske

pesmi do številnih diplomskih in seminarskih nalog na etnološkem oddelku Filozofske fakultete.

Po mnenju *Marjana Matjašiča* se prav pri problematiki NOB kaže razmerje med obema vedama v najostrejši luči, saj dobiva politične in ideološke predznake. Matjašič se sprašuje o upravičenosti očitkov zgodovinski vedi, češ da se je premalo ukvarjala z »zgodovino manjših problemov« in preveč z vojaško in politično zgodovino. Trdneje bi dokazali upravičenost teh očitkov z natančno analizo znanstvenih raziskovanj obdobij NOB in socialistične revolucije. Matjašič je mnenja, da je tudi vojaška in politična zgodovina lahko zgodovina vsakdanjega življenja.

Božidar Jezernik meni, da imajo vse družboslovne vede en sam predmet in da je različnost njihovih zornih kotov pri preučevanju tega predmeta lahko zgolj pozitivna. Odločno nasprotuje mislim, da je pojmovanje načina življenja pri etnologih omejeno zgolj na klasično etnološko sistematiko. Eno najpomembnejših teoretskih vprašanj se mu zdi vprašanje, kaj je zgodovinsko in kaj je etnološko dejstvo. Razlike, ki bodo nastajale pri odgovorih na to vprašanje, ne smejo biti ovira za sodelovanje.

Milan Ževart meni, da je možnosti za sodelovanje in zbiranje izjav na terenu še veliko, tudi možnosti za anketiranje so še, čeprav je pričevalcev vedno manj. Kadar bi bilo le mogoče, naj bi etnologi in zgodovinarji sodelovali v terenskih skupinah, torej že pri zbiranju gradiva. Po Ževartovem mnenju ne drži Jezernikova trditev, da za obdobji NOB in socialistične revolucije ni na voljo arhivskega gradiva. Precej ga je in treba ga je izrabiti. Muzeji in oddelki NOB v njih so bili tisti, ki so začeli s sodobnejšimi prijemi pri obdelavi muzejskega gradiva, zato ne drži v celoti trditev, da so razstave iz obdobja NOB puste in nezanimive.

Mira Grašič trdi, da viri, ki so jih zgodovinarji zbrali s političnega in socialnega področja, zadostujejo tudi potrebam drugih družboslovnih disciplin. Ni pošteno, da se za črne lise v zgodovinopisju krivijo zgolj zgodovinarji. Grašičeva se sprašuje: kje so bile druge družbene vede in kje njihovo raziskovalno zanimanje, ko so se zgodovinarji začeli lotevati vojaške in politične zgodovine NOB?

Dušan Nećak sodi, da so sicer zgodovinarji pri zbiranju virov za obravnavo obdobja NOB veliko naredili, niso pa si postavljali tudi vprašanj, na katera bi dobivali odgovore o takratnem vsakdanjem življenju. Problematika vsakdanjega življenja pa je včasih dosti širša, kakor jo je pogosto razumela etnologija.

Jože Dežman je nastopil proti nestrpnosti do novega načina obravnavanja zgodovinskih dejstev. Pravi, da stroka sploh ne more ustvariti razmer, ki bi ljubiteljskim zgodovinarjem omogočale delo. Tudi pri izboljšanju muzejskih razstav naj bi se poznalo sodelovanje etnologov in zgodovinarjev.

Franc Rozman je opozoril na dosežek avstrijskih zgodovinarjev in etnologov. Ti so pritegnili skupino starejših rudarjev, ki so z retrospektivo svojega življenja obdelali čas med letoma 1900 in 1930. To je mišljeno predvsem kritično do slovenskih znanstvenikov, ki po Rozmanovem mnenju slabo poznajo svetovno literaturo o ustni zgodovini.

Peter Vodopivec se ne strinja z Jezernikovim mnenjem, da razne zgodovine partizanskih in ilegalnih tehnik na Slovenskem niso obširneje opozorile na odnos Slovencev do tiskane besede in njene družbenozgodovinske pogojenosti, in se mu to mnenje zdi površno. Vzroki za to, da so zgodovinarji nekatera področja življenja med NOB obdelali bolje kakor druga, so tudi v splošnem političnem in družbenem ozračju v posameznih povojnih razdobjih, ne le v »teoretskih in metodoloških« izhodiščih zgodovinarjev-raziskovalcev.

Poglobitev in napredek raziskovanja družbenih pojavov sta po mnenju *Ludvika Čarnija* odvisna predvsem od teoretične poglobitve. Preučevanje načina življenja ne sme in ne more biti zgolj stvar etnologije in zgodovine, temveč vseh zgodovinskih ved.

Slavko Kremenšek je opozoril, da Ljubljana že dobrih dvajset let nima etnologa, ki bi se posebej posvečal etnološki problematiki tega mesta, in je to primerjal z namestitvijo nekaterih zgodovinarjev na nepravem delovnem mestu. Razporeditev družbene moči je odločilna tudi pri odnosu etnologije in zgodovine.

Razmerje nosilcev kulturnih elementov do kulturnih elementov je izhodišče nove naravnanosti v slovenski etnologiji, in ta se po mnenju *Božidarja Jezernika* dá uvesti tudi v zgodovinopisne raziskave. Odpiranje v tej smeri bi pomenilo velik prispevek k zbliževanju etnologije in zgodovine.

Dušan Nećak se sprašuje, kaj so znanstveniki storili takrat, kadar politika ni dovoljevala obravnavanja določene »tabu« teme. Ali so se uprli prepovedi preučevanja določene tematike?

Andrej Dular je kritično presojal prevladovanje dokumentov in fotografij na razstavah in v muzejih NOB ter vprašal zgodovinarje, ki delajo v muzejih NOB, ali so kdaj pomislili, kako bi drugače prikazali obdobje NOB in kako bi za takšno predstavitev pridobili tudi etnologe.

Tatjana Čepič je odgovorila, da ljubljanski Mestni muzej v srednjeročnem obdobju načrtuje zaposlitev etnologa.

Slavko Penič je vprašal, kako bi sicer na razstavi prikazali »način življenja«, saj se po njegovem s fotografijami in dokumenti temu najbolj približaš, a etnologov verjetno nikoli ne zadovoljiš.

Milan Vogel je bil nezaupljiv do gradiva NOB, ki je na voljo v arhivih, češ da je v njih veliko malenkostnega gradiva, poročil s sestankov in zapisnikov raznih komisij. Vprašanje je, koliko je tako gradivo pomembno za etnologijo.

Zadnja téma posvetovanja Etnologija in zgodovina je bila Pogoji in oblike sodelovanja zgodovine, drugih historičnih ved in etnologije pri raziskovanju in predstavitvi slovenske kulturne zgodovine. V prvem referatu, pripravljenem na to témo, je Jože Hudales govoril o etnologiji in zgodovini v muzeju ter pokazal odnos obeh ved kot osrednji teoretični problem velenjskega muzeja.

Jasna Horvat je spregovorila o muzejski predstavitvi zgodovine Slovencev in ugotovila, da nas dosedanje skušnje na tem področju seznanjajo zgolj z nekaterimi izseki iz zgodovine. Prihodnja celostna muzejska predstavitev zgodovine Slovencev mora temeljiti na raziskavah vseh humanističnih ved. Ta spoznanja morajo na zgodovinski razstavi »zaživeti« v muzejski predstavitvi. Začetek uresničevanja zgodovinskega muzeja pomeni preurediti stalne arheološke zbirke in v nove postavitve vključiti čimveč podatkov o ekonomskih in socialnih razmerah, o materialni in duhovni kulturi človeka v obravnavanih obdobjih.

Ralf Čeplak je nastopil s provokativnim referatom Smo kustosi etnologi le še »za v muzej«? in v njem opozoril na sodobne probleme etnološkega muzejstva. Izhaja iz velike praznine v etnološki muzeologiji in iz tega, da gre za podobne težave v muzejstvu in v spomeniškem varstvu. Čeplak pravi, da je čas za posebno posvetovanje, na katerem bi se ukvarjali izključno z vprašanji etnološke muzeologije. Problemi so v teoriji, kritiki, družbenem sprejemanju razstav, v pomanjkljivem šolanju, v tem, da študentom ne vcepljajo interdisciplinarne zavesti že na fakulteti, in zlasti v velikem zaostanku za moderno tehniko.

Problem razstav z »urbanimi« témami v etnološkem muzeju je *Tanja Tomažič* prikazala zlasti s pogledom na delovanje v Slovenskem etnografskem muzeju in postavitev razstave Ljubljana po predzadnji modi. Pravi, da bi bilo treba ugotoviti razločke in podobnosti med kulturno zgodovino in etnologijo.

Tone Petek je spregovoril o mestu etnologije v muzeju in o njenem razmerju do kulturne zgodovine. Razčlenil je članke in razprave, ki so bili v zadnjih letih napisani o vlogi etnologije v muzejih, in zastavil vprašanje o meji med področjema etnologije in kulturne zgodovine. Opozoril je na pomanjkljivost dokumentacije v slovenskih muzejih.

Vito Hazler je v prispevku Je tudi v spomeniški službi prostor za sodobno etnološko vedo? razložil manj znano probematiko etnologov v spomeniškem varstvu. Navedel je vzroke za pozno vključevanje etnologije v spomeniško varstvo, spregovoril o delu etnologov v spomeniški službi in razmišljal o možnostih za povezavo in skupne naloge vseh konservatorskih strok.

Diskusijo je začel *Sergej Vrišer* in dejal, da so se vprašanja ob dilemi etnologija — kulturna zgodovina zaostrila zlasti ob razstavi Ljubljana po predzadnji modi, ker nihče ni upošteval večletnega dela v Pokrajinskem muzeju v Mariboru. Poudaril je nujnost dialoga med etnologijo in muzeologijo, ker ga motijo prenagljene sodbe nekaterih mlajših kolegov. Težavna ni zgolj muzejska problematika etnologije, temveč vseh ved, ki delujejo v muzeju. Treba je spoštovati preteklost, saj vse kaže, da bomo še lep čas ostali pri današnji urejenosti zbirk. Vrišer je kritično ocenil mnenja nekaterih študentov o muzeologiji in sodil, da se ta veda nikakor ne sme deliti.

Naško Križnar je razčlenil vse referate zadnje téme, na koncu pa dodal še kratek pregled multidisciplinarnih uspehov slovenskih muzealcev (brežiški Slivarji, nova koprska etnološka zbirka, dosje enega samega predmeta v Slovenskem etnografskem muzeju) in dodal še dva spodbudna načrta: v Goriškem muzeju pripravljajo splošno zgodovinsko zbirko in predstavitev Solkana, omenil pa je tudi načrte Narodnega muzeja za prikaz zgodovine Slovencev.

Ralf Čeplak je pojasnil, da njegov prispevek ne podira dosedanjega dela kolegov, pač pa sodi, da ne kaže ohranjati dosedanjega stanja. Besedilo je pisal glede na svojo vsakdanjo terensko prakso, zato noče biti revolucionaren, temveč zgolj opozarja na resnične razmere v muzejstvu.

Vito Hazler se sprašuje, kako je mogoče, da je on sam v kraju, kjer dela, edini razsodnik o »etnoloških spomenikih«. Teh spomenikov ne vidi v lasti ene same stroke, temveč kot predmet skupnega preučevanja.

Slavko Kremenšek pojasnjuje, da za varovanje etnoloških spomenikov zadostujeta arhivsko varstvo in dobra dokumentacija, drugo pa je, koliko smo pripravljeni živeti z zgodovino in koliko te zgodovine smo pripravljeni zapustiti zanamcem. Kremenšek je v ilustracijo prejšnje polemike o dilemah glede etnološkega in umetnostnozgodovinskega pogleda na spomenik omenil dogodek, ko je potreboval fotografijo stavbe, ki estetsko ni pomembna, je pa pomembna v družbenopolitičnem pomenu. Fotografije zavod za spomeniško varstvo ni imel. Zelo pomembno je vprašanje, ali bomo živeli s spomeniki celostne zgodovine ali pa bomo pustili zanamcem le gradove, cerkve, samostane in nekatera mestna jedra. Tu je po Kremenškovem mnenju bistvena filozofija zgodovine, pomembno vlogo pa morajo v njej imeti etnologi v spomeniškem varstvu.

Naško Križnar je prebral spočilo *Toneta Cevca*, v katerem avtor knjige Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem pojasnjuje, da se je odločil za podnaslov, v katerem je uporabil besedo »kulturnozgodovinski«, zato, ker delo osvetljuje tudi vprašanja, ki po nekaterih naziranjih stroke sodijo na rob etnoloških raziskovanj.

Božidarju Jezerniku se zdi, da je izjava, v kateri se ločujeta etnologija in kulturna zgodovina, nekoliko tavtološka, saj je predmet etnologije kultura v najširšem pomenu; etnologija pa to kulturo raziskuje z zgodovinsko metodo.

Slavko Kremenšek je omenil svoj cikel predavanj, v katerih je študentom prikazal genezo in uporabnost pojma kulturna zgodovina na Slovenskem. Njegova najnovejša ugotovitev je, da se s kulturno zgodovino ukvarjajo umetnostni zgodovinarji. Eden izmed njih je ocenjeval pred časom tudi neko delo v Slovenskem etnografskem muzeju. Kremenšek se sprašuje, iz zornega kota katere in kakšne kulturne zgodovine je izvirala ta ocena. Razumljivo se zdi, da so etnologi občutljivi, saj nimajo izhodišč kulturne zgodovine primernih za današnjo rabo.

Matija Žargi odgovarja, da je izraz kulturna zgodovina mnogo širši od izraza uporabna umetnost.

Z načinom življenja se seznanjajo etnologi prek materialnega, socialnega in duhovnega sveta, pojasnjuje *Slavko Kremenšek;* način življenja ni pojavnost, ki bi jo lahko izmerili, našli ali pobrali na podstrešju.

Vsak muzejski predmet v etnologiji je samo vir, ki ponazarja košček življenja, se zaveda *Tone Petek,* in ta predmet je mrtev, če ni dobro dokumentiran, znan ali prikazan.

Miha Zadnikar je govoril o prenagljenosti mnenja o interdisciplinarni usmeritvi med študenti, saj le-ti nimajo razvitih niti možnosti zanjo. Kritično je ocenil etnološke in druge zbirke Pokrajinskega muzeja v Mariboru, te ostajajo preveč na »realnih« tleh, in se zavzel za »logos« v muzejih. Vprašal se je, ali je za delo v muzeju resnično potrebna diploma *filozofske* fakultete.

Jasna Horvat je podrobno govorila o zasnutku, ki ga je leta 1979 izdelal Narodni muzej in obsega načrte zgodovinskega muzeja slovenskega naroda in njegovega ozemlja. Pri tem je pomembno, da sta etnologija in zgodovina pokazali zanimanje za delo za bodoči muzej.

Jože Hudales je temu pritrdil in dejal, da je takšno oblikovanje skupnih projektov v okviru muzeja ena od oblik dela, v kateri sodelujejo vsi kustosi ne glede na strokovno izobrazbo. Drugi vidik je interdisciplinarno izobraževanje. Hudales je vnovič potrdil znano mnenje o enovrstnosti muzealije in več njenih interpretacijah.

Zora Žagar je govorila o srednjeročnem projektu Pomorskega muzeja »Sergej Mašera« v Piranu, ki naj bi v strunjanskih solinah postavil muzej na prostem. V njem bi si lahko ogledali stari način pridobivanja soli. Pri delu za ta muzej sodelujejo etnolog, arhitekt, biolog in drugi.

Projekt Solkan, o katerem je spregovorila *Katja Kogej,* združuje izsledke arheologov, zgodovinarjev, umetnostnih zgodovinarjev in etnologov. Zbornik o tem projektu naj pomeni skušnjo, iz katere se bo šele lahko razvila resnična interdisciplinarnost.

Tudi v Gorenjskem muzeju v Kranju so si razdelili naloge, je poročala *Anka Novak.* Skupna prizadevanja je velikokrat motilo delo zunaj ustanov.

Mimo izrazito teoretičnih vprašanj, meni *Slavko Kremenšek* ob koncu posvetovanja, obe stroki ne bosta mogli. Gre za problem pojmovanja zgodovinskih strok, kar se bo izrazito pokazalo ob tako temeljni nalogi, kot je celostni zgodovinski muzej Slovencev. Problem strukturalne zgodovine, katerega pomembnost je bila nakazana že pred leti, mora vse današnje udeležence prav posebej zanimati. Kremenšek meni, da bi bilo koristno v podobni sestavi načeti tudi problem strukturalne zgodovine.

Takšne so temeljne diskusijske poteze posvetovanja Etnologija in zgodovina. Razprava je bila široka in je prinesla nekaj tehtnih misli. Najpomembnejše pa je, da v kroge mislečih prodre zavest o nujnosti medsebojnega sodelovanja, saj bo potem lažje tudi kaj narediti — premakniti muzejske predmete, obrniti list v katastrski mapi ali oditi na teren. Veliko povedanega bi morali etnologi in zgodovinarji opraviti že pred leti, a vsi se zavedamo, da stroki nista bil vselej najbolj v číslih pri tistih, ki raziskovanje omogočajo. Tudi sami sta bili velikokrat krivi za medsebojno nevednost, a sta v dveh dneh v Mariboru poskrbeli, da vsaj te ne bo več. Zdaj sta se vedi spoznali, vendar bo pot do ustreznih sadov še dolga. Saj je znano, da se sadovi dela v družboslovju oziroma humanistiki pokažejo pozno, in prav zato jim oblastniki, vajeni odločanja od danes na jutri, tako pogosto ne zaupajo. Več ko bo skupnih projektov, manj bo treba razmišljati o tem nezaupanju v vrhovih odločanja, saj se bo zvišala hitrost mišljenja. Pospešilo pa se bo tudi delo posameznikov, saj jih je dialog v Mariboru oplemenitil.

Dodatek

To pa, kako se lahko zgodovinar pri etnologu nauči *prepoznati* in spoštovati *drugega*, je nauk, ki ga, žal, danes ne smemo *precenjevati*. Etnologija nam namreč danes, ob velikokrat obžalovanja vrednih polemikah, kaže, da zanikanje ali uničenje *drugega* ni privilegij kake humanistične vede.

(Jacques Le Goff, Za drugačen srednji vek; prevod Braca Rotarja)

Zgoraj je bilo dvakrat omenjeno, kako se lahko kaže želja po preobrazbi. Poročilo o »zunanjih« dogodkih s posvetovanja slovenskih etnologov in zgodovinarjev, je empirični dogodek nečesa obrobnega v vedah — odločanja o procesih, ki naj bi bili logični del ved samih. Ni naš namen, da bi po več kot dvajsetih mesecih, toliko jih je minilo od posvetovanja, skušali samo do kosti obrati referate in diskusijo, temveč bomo skušali najti tudi svojo pot. Le zakaj je ne bi ubrali od prepoznavanja?

Zdi se, da na Slovenskem za sleherno znanstveno prepoznavanje manjka dvoje nujnosti:

1. radostni altruizem intelektualcev,
2. monetarni altruizem oblastnikov.

Oboje je danes ujeto v neverjetno izrazje svoje plehkosti, ki pa kljub temu ostaja bistvo slehernega pogovora o humanistiki. Spominjam se, da se je ta problem nič kolikokrat pokazal tudi v Mariboru. Zahteve po močnejši spomeniškovarstveni službi, njeni boljši organiziranosti, po bogatejših muzejih in njihovi novejši tehnični opremi, zahteve po knjižnicah, opremljenih z računalniki, in lažjih arhivskih pregledovanjih so postajale že sentimentalni spremljevalec dokazovanj, zaradi katerih so znanstveniki razglašali, da so v Maribor tudi prišli: da je treba verjeti v interdisciplinarnost, v skupni predmet vseh družboslovnih ali humanističnih ved, v specializiranega intelektualca in v temeljito reformo etnološkega in zgodovin(ar)skega šolanja.

Pomembno pa je ostajalo hkrati brez bistvenega; nihče ni iskal vzrokov, zakaj tistih drugih možnosti ni bilo že »od začetkov« znanosti, vsaka razprava o sodelovanju pa je postajala odvečna zaradi silnic, ki so si drznile vplivati na obstoj znanosti z napakami »v sebi«. Tu se pokaže za koristno zgledovanje po tujih teoretskih delih, ki so se s tem problemom ubadala in dobila svoj kruh v epistemologiji. Na posvetovanju slovenskih zgodovinarjev in etnologov pa so svoj problem nameravali pozabiti (ob tem, da je problem zgodovinski, obe vedi pa tudi!). Mrzlično so se pogovarjali o »konkretnih« nalogah in empirično razpravljali o preučenosti NOB, o kulturni zgodovini, razstavljenem »načinu življenja« itd. Etnologija se na Slovenskem bolj zaveda, da ji manjkajo temeljna sintetična dela, atlasi, podatki zanje, enciklopedija, terminološka enotnost, samozavest itn., kakor pa skuša ugotoviti vzrok, zakaj vsega tega nima. Namesto da bi razkrinkala ideološko trakuljo, ki ji nekaterih obdobij v lastni znanosti ne prikazuje kot obdobja napak in zmot, temveč kot obdobja »niča«, skuša »nična« desetletja fizično nadomestiti. Zdi se, da je bila to edina razpravljalska razlika, s katero so strokovnjaki obeh ved prišli v Maribor, in iz nje so izhajali tudi institucionalni in personalni problemi.

Etnologija pogosto preneha biti veda, ki *išče*, in postaja veda, ki *že* natančno *ve*, kaj bo morala v prihodnosti narediti, da bo odpravila svoje pomanjkljivosti. Zgodovinska veda ni nastopila s temi problemi, ta veda ne ve, kaj bo našla, kvečjemu ve, kako bo kaj prikazala. Čeprav se je tudi na Slovenskem močno lotevajo »novi«-stari francoski vplivi, še vedno ostaja historična tudi po metodi. Posvetovanja s »sorodnimi vedami« pa postajajo za etnologijo tudi nujnost, ki se je veda loteva v svojem raziskovalnem procesu. Bolj ko se približuje vedam iz svoje bližine, očitneje

je, kako je od njih oddaljena (ker že *ve* za svoje raziskovalne naloge — vprašanje je seveda, če ve tudi za cilje!). Za arhitekti, slavisti, slovensko družbo in zgodovinarji so prišli za zeleno mizo geografi, etnologija bo pričakala še umetnostne zgodovinarje in sociologe ter sklenila svoj krog. Pravzaprav je, če sem popolnoma odkrit, morda kar nekoliko grozljivo živeti sredi raziskovanja, ki ve za svoje poti!

Zelo eshatološko lahko razložimo dejstvo, da so vsi trenutno eminentni etnološki cilji (iz projekta Način življenja Slovencev v 20. stoletju) program, po katerem se bo etnologija, ko ga bo uresničila, šele lahko začela razvijati. Etnologija ima veliko načrtov, na zunaj so zastavljeni močno evolucijsko, navznoter pa čakajo na lepše teoretske čase in obdelanost podatkov, da se bo nazadnje lahko začela tudi interpretacija. Prav nič čudnega torej ne vidimo v tem, da se je etnologija za posvetovanje in poskus prepoznavanja zgodovine (lastne in tiste, ki je last zgodovinarjev) oborožila tudi z nerazčiščenimi spori in nekaterimi očitki zgodovinarjem, češ da se lotevajo etnološke problematike enostransko, da imajo etnologijo za pomožno vedo in da njenih dosežkov sploh ne uporabljajo (temveč se zadovoljijo z institucionalno pomožnostjo). Sicer pa oblastnost, ki si jo lastijo zgodovinarji (oziroma so si jo lastili včasih) ni nenavadna — večkrat je stvar ideološko močnejšega predmeta. Vemo, da se raziskovalec lahko isti s predmetom svojega preučevanja, torej tudi s sleherno represivno in ideološko močjo tega predmeta. Znanstveno moč določa predmet, ne metoda.

Mariborsko posvetovanje je glasna nasprotja med slovenskimi zgodovinarji in etnologi (vsaj za nekaj časa le) izravnalo, in zahvala za novo strpnost velja gotovo tudi »novi« zgodovini, ki smo jo prej malo nečastno omenili. Njen predmet postaja v svoji popolnosti tudi pipa miru, saj v razvoju novih pogledov ne bo več razhajanj s sociologi, etnologi, epistemologi, lingvisti in psihologi, ki so zdaj historiografiji kvečjemu koristni.

Še vedno se zdi srhljivo, da je v Mariboru samo Braco Rotar pokazal razpravljalcem, kje naj iščejo vzroke za problematična ali ravnodušna razmerja med vedami. Ali je to lahko storil zaradi neobremenjenosti z ozkimi zgodovinskimi in etnološkimi problemi ali je bilo njegovo početje uspešno kot »drugačen prijem«?

Ali je res sociologija, kadar se v okviru institucije FSPN ne loteva empirije zunaj občega, edina veda, ki zna misliti o svojih sorodnih znanostih? Ali so zaradi etnološke nesposobnosti, da bi razpravljali o bistvenem v védenju, manj vredne tudi etnološke empirične raziskave? Ali je res za etnologa uspešna ponovitev faktov iz zgodovine 18. stoletja tako zveličavna, da lahko brez zadrege pozabi na temeljne probleme zgodovine vednosti in na obvladovanje teorije ideologij skoz zgodovino? Z istimi podatki obe zgodovinski nujnosti ne operirata paranoično, se ne gresta z njimi šole, temveč jih iščeta, ko se nakazujejo problemi. Kje je vzrok, da se etnologija brez scientističnih zadržkov lahko bliža zgodovinopisju in njegovi metodi, predmetu in ciljem, od sociologije in drugih ved pa lahko sem in tja pobere le metodo in se zaganja v skupni abstraktni predmet, medtem ko teorijo, terminologijo in način mišljenja teh ved pušča nedotaknjene? Razsvetljenstvo ni slab ideal za slovensko etnologijo, toda totalna zgodovina ne more biti edini cilj. Vse bi bilo jasno, če bi imela etnologija svoje terminološke in retorične pripomočke, s katerimi bi lahko uravnavala svoj miselni (in ne le svoj predmetni — terenski, informatorski in statistični) tok.

Razmerje med etnologijo in zgodovino, še posebej pa razmišljanje o njem, postaja tako tudi vprašanje o etnološkem prepoznavanju drugih načinov mišljenja. Večkrat se kaže, da slovenska etnologija pri razčiščevanju svojih znanstvenih vprašanj sploh ne potrebuje tujih (v smislu »tuje vede«) in teoretskih spoznanj. Nekaterim rešitvam je zadoščeno že z odprtim terenom in določenim številom informacij, ki se vnašajo v register opravljenega in namenjajo novim razlagam. Stroka prihaja na stopnjo nujnega zbiranja in podatkoslovja že tako zagnano, da pogosto ne zmore

več ločiti zapisovanja od razlage, svoje znanstvene pripovedi od terenskega zapisa. V svoji ekspanziji se trudi, da bi postala razlagalka vsega, kar vpliva na njen predmet preučevanja. To se ji posreči, če malo konkretiziram, v turizmu, medtem ko na nekaterih drugih pomembnih področjih (npr. nacionalno vprašanje, ekologija) ne najde lastnega izrazoslovja.

Posvetovanje med etnologi in zgodovinarji daje precej gradiva na témo prepoznavanja, ki se pokaže v svoji dvojni težavi — v prepoznavanju drugega in v prepoznavanju sebe. Problem slovenske etnologije je vedno bolj preslabo poznavanje sebe. Kaj ko bi se s takšno pripravljenostjo na sodelovanje, kakor se je pokazala na dosedanjih posvetovanjih med etnologi in sorodnimi raziskovalci, dobili po dolgem času tudi etnologi sami? Lahko vsak zase.

Miha Zadnikar

VLOGA AVDIOVIZUALNE DOKUMENTACIJE PRI ETNOLOŠKEM TERENSKEM DELU

(Posvetovanje v Kranju, 1. in 2. oktobra 1985)

V okviru mednarodnega festivala etnoloških in ekoloških filmov v Kranju je Avdiovizualni laboratorij Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU pripravil dvodnevno posvetovanje o vlogi filma in video kasete pri etnološkem delu. To je bilo prvo jugoslovansko srečanje poklicnih etnologov-specialistov iz Skopja, Sarajeva, Zagreba, Ljubljane in Kranja. Osem nosilnih referatov je imelo vlogo podžigalcev diskusije, ki pa se zaradi obširne tematike v dveh dneh ni mogla dodobra razgreti, kaj šele, da bi se obravnavale vse podrobnosti. Čutiti je bilo veliko zamudo pri odpravljanju temeljnih dilem pri znanstveni uporabi filma v številnih jugoslovanskih okoljih. Jugoslovanski etnološki film ima sicer pisano, vendar izredno nakljućno zgodovinsko podobo. Odvisen je od posameznikovih pobud in nima nikjer razen v Sloveniji institucionalne zaslombe (Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU).

Zato so se referenti prvega dne ukvarjali še čisto s temeljnimi metodološkimi vprašanji (npr.: ali kamera objektivno odslikava realnost, ali naj etnolog sam vzame kamero v roke itd.), z njimi polemizirali in skušali odkriti idejno teoretična izhodišča za take oblike etnološkega filma, ki določenemu okolju najbolj ustrezajo. Presenetili so trije sarajevski referenti (Velibor Stojaković, Zlatko Mileusnić in Miroslav Niškanović), ki so jugoslovanskim etnologom prvič odkrili Sarajevo kot prostor za prakso etnološkega filma. Pokazalo se je, da je etnološki film sicer razmeroma ozko specializirano področje, ki pa je zaradi posebnosti medija tako univerzalno in razvito v svetovnem merilu, da na nekaterih stičnih točkah med filmom in etnologijo ne kaže znova odkrivati Amerike. Mirno se lahko opremo na svetovne izkušnje pri teoretični podlagi etnološkega filma, zato pa moramo prakso tembolj prepojiti s potrebami domače metodologije.

Film in video kaseta rabita etnologiji v neštetih različnih oblikah, zato težko govorimo o znanstvenem filmu kot o edini zveličavni obliki vizualne etnologije, temveč uporabljamo raje izraz avdiovizualna dokumentacija, v kateri so zaobsežene vse različne pojavne oblike. Tudi to je bilo že prvi dan nakazano v izvajanju Zagrebčanke Zorice Rajković. Kljub temu, da je Zagreb še danes zelo cenjeno središče jugoslovanskega etnološkega filma (po zaslugi Milovana Gavazzija, ki je že pred drugo svetovno vojno uvidel neizogibnost filma pri etnološki dokumentaciji in je prvi v Jugoslaviji sam prijel filmsko kamero v roke), je omenjena referentka zastopala presenetljivo obotavljajoče se izhodišče za prakso filmske in video dokumentacije v etnologiji, s katero je vredno polemizirati. To smo udeleženci storili že na posvetovanju v Kranju, vendar se mi zdi nujno tudi na tem mestu spregovoriti o razliki med dvema diametralno nasprotnima prijemoma pri avdiovizualni dokumentaciji. Nekateri so dvomili, ali je sploh mogoče in potrebno, da bi etnologi sami izdelovali avdiovizualno dokumentacijo. Pomisleki so bili tehnične in metodološke

narave (dober etnolog ne bo nikdar dober filmar; ni mogoče raziskovati in filmati hkrati, film je samo tehnični pripomoček itd.). Kolikor se nanašajo pomisleki na dosedanjo jugoslovansko prakso, so lahko upravičeni.

Do danes smo izredno malo dali za ustrezno šolanje etnologov. Vendar je treba narediti korak naprej. Če ostane etnološki film samo končna ilustracija etnološke raziskave, potem je lahko najti ilustratorja tudi zunaj etnoloških vrst. To velja tudi za film kot »tehnični pripomoček«. V svetovnem merilu zanimive dokumentarce z etnološko tematiko so posneli režiserji, ki se niso niti od daleč ukvarjali z etnologijo (J. Ivens, C. Marker, J. Rouch in še kdo). Tudi naša televizija že od svoje ustanovitve naprej snema dokumentarne filme na etnološko tematiko. Ti filmi bodo našli prostor v etnoloških filmografijah, nikdar pa ne bodo postali pomembni dokumenti. Kakor hitro pa se premaknemo na področje samostojne specializirane vede, se pravi na področje vizualne etnologije, potem se v trenutku otresemo vseh pomislekov o tem, ali naj etnologi snemajo svojo filmsko in video dokumentacijo ali ne.

Tesno sodelovanje pri delu, bolje rečeno samostojna realizacija AVD postane imperativ. Dober etnološki film odkriva tisto, česar z besedo in drugimi sredstvi ni mogoče prikazati. To izrazno pomanjkljivo območje je lahko le stvar specializirane prakse, ki od registracije do analize in predstavitve uporablja samo film in video kasete. Filmski pogled je v tem primeru združen z etnološkim pogledom. Strah pred tehniko bi lahko nekoč preprečil tudi uporabo fotografskega aparata ali magnetofona, ki ju etnologi danes prav pogumno uporabljajo. Številne razstave in monografije so opremljene z njihovimi fotografijami, izšle so številne plošče ljudske glasbe s terenskimi posnetki etnologov. Poleg tega v etnoloških filmih močno prevladuje dokumentaristična sestavina in je marsikdaj artistična (medijska) kakovost zanemarljiva, ne da bi se bistveno okrnila pričevalnost dokumentacije. Pa tudi če etnologi kdaj sodelujemo s poklicnimi filmarji, moramo dobro poznati zakonitosti in tehniko filmske proizvodnje, da lahko postavimo realne zahteve. Študij vizualne antropologije v ZDA že vključuje v svoj predmetnik tudi spoznavanje filmske tehnike in proizvodnje ter video post produkcije.

Na posvetovanju v Kranju so nekateri referenti in diskutanti odprli polemiko z observacijskim filmom. Le-ta je sicer temeljna oblika AVD, ki je v Jugoslaviji še dolgo ne bomo mogli preseči, vendar vzbuja neprijeten občutek zaradi (na videz znanstvenega) pozitivizma. Kopičijo se metri in metri vizualne dokumentacije, ne da bi lahko rekli, ali bo ta dokumentacija kdaj tudi rabila znanstvenim analizam. Zdi se, da ta dokumentacija nastaja bolj v evforiji ob velikih zmogljivostih in lahki obvladljivosti sodobne tehnike kot v premišljeni želji, da bi se raziskovalcem ohranil pomemben del sodobnosti (kar je sicer ena od pomembnih nalog AVD). Pri razčiščevanju teh vprašanj se zdi koristna praksa Avdiovizualnega laboratorija ZRC SAZU, ki je bila analizirana na kranjskem posvetovanju.

Lahko bi rekli, da gre za nekakšno postobservacijsko prakso oz. za avdiovizualno dokumentacijo z neposredno udeležbo raziskovalca, torej za zametke pravega raziskovalnega filma oz. video kasete. S sodobno video tehniko, ki omogoča hkratno snemanje slike in zvoka, se AVD spreminja v nekakšen terenski zapisek, ki ni samo ugotovitev stanja, marveč tudi razmislek o njem. V posnetku je etnolog (ali kak drug znanstvenik), ki komentira dogajanje oz. o njem premišlja. Zanimivo je, da se omenjena praksa Avdiovizualnega laboratorija ni začela ob sodelovanju z etnologi, temveč z arheologi, ko smo snemali odkritje arheološke najdbe; kamera je snemala najdbo hkrati z arheologovimi očmi in posnela tudi njegov prvi komentar. Pri etnološkem filmu bi to pomenilo, da etnolog ne napiše scenarija in ga izroči režiserju v realizacijo, temveč film nastaja na terenu, vzporedno z etnologovim odkrivanjem informacij. Avdiovizualni laboratorij je letos to prakso uresničil v koprodukciji z dokumentarno redakcijo TV Ljubljana v filmu Florjanovanje.

Drugi dan posvetovanja je prevladovalo premišljanje o sodelovanju med etnologi in televizijo. To sodelovanje je povsod v Jugoslaviji precej pogostno, vendar nikdar v skladu s pričakovanji etnologov. Mira Omerzel-Terlep je iz svoje prakse (9 muzikoloških TV oddaj) navedla precej grenkih izkušenj. Po njenem mnenju je televizija zelo pomemben in primeren medij za širjenje etnoloških ugotovitev, ker ima profesionalno tehniko in širok krog gledalcev, vendar premalo upošteva strokovne ugotovitve in zahteve, tako da pogosto prikazuje popačeno podobo ljudske kulture in folklore. Iz duhovitega referata Ivana Lozice smo razbrali, da je televizija tak medij, pri katerem je zaradi njegovih specifičnih zakonitosti vedno treba pričakovati, da bo avtentičnost žrtvovana v prid »komunikativnosti«, ki je sicer ne doseže noben pust arhivski film. Iz vsega tega sledi, da je za etnologe televizija dobrodošlo komunikacijsko sredstvo, ne smemo pa pričakovati, da bo nadomestila prizadevanja za lastno oblikovanje in produkcijo znanstvene AVD. O tem nas je prepričal tudi ogled filmov in video kaset, ki so jih udeleženci posvetovanja prinesli s seboj. Zanje je značilno mnogo tehničnih pomanjkljivosti, pa veliko nezaigrane neposrednosti, nasprotje torej, ki bi ga jugoslovanski etnologi želeli izravnati, vendar ne na škodo pristnosti.

Ob koncu posvetovanja so udeleženci namesto sklepov sprejeli memorandum o etnološkem filmu oz. o AVD v Jugoslaviji.

Naško Križnar

MEMORANDUM

sprejet na jugoslovanskem posvetovanju
Vloga avdiovizualne dokumentacije pri etnološkem terenskem delu,
ki je bilo v Kranju 1. in 2. oktobra 1985

Avdiovizualna dokumentacija (AVD) je danes nepogrešljiv znanstveni vir. Pod njenim imenom si ne predstavljamo samo dokumentarnega filma, temveč širok razpon uporabe filma, zvoka in video kasete. AVD hrani dejstva, ki jih pisana beseda ne more zajeti. Znanstvenikom prihodnosti hrani podatke, za katere še ni analitskih shem in metodologije. AVD je neprecenljiva pri dokumentaciji in študiju kulturne dediščine. Ni vezana na znanje jezika. Zato rabi univerzalnemu komuniciranju med narodi in kulturami, spoznavanju med njimi in kulturni samorefleksiji. Njena vloga je tem večja, čim hitreje in usodneje se spreminja naše kulturno in naravno okolje.

Opogumljeni z vse vidnejšo vlogo, ki jo imata film in video kaseta v jugoslovanski etnološki praksi, ter s svetovnimi izkušnjami pred očmi, predlagamo naslednje:

1. Vodstva republiških društev naj analizirajo položaj na svojem območju in vplivajo na nastanek poklicnih oddelkov za znanstveni film v etnoloških ustanovah republiškega pomena. Pred tem naj ugotovijo interes etnologiji bližnjih ved, kot so folkloristika, arheologija, sociologija, geografija in drugih, zaradi morebitne skupne naložbe v opremo in kadre.
2. Zveza etnoloških društev Jugoslavije naj po analizi razmer v republikah sproži pobudo za ustanovitev poklicnega jugoslovanskega centra za etnološki film, ki bo skrbel na jugoslovanski ravni za evidenco, proizvodnjo in distribucijo AVD in se bo v imenu doslej nepovezanih republiških interesov povezoval z jugoslovanskimi ustanovami za znanstveni film in z mednarodnimi ustanovami ter organizacijami. Njegova naloga bo uskladitev medrepubliških programov znanstvenega etnološkega filma na področju vsejugoslovanskih prioritetnih tém, organiziranje prireditev znanstvenega filma in izdajanje strokovne publicistike.
3. Posamezniki (udeleženci kranjskega posvetovanja), republiška etnološka društva, republiške etnološke ustanove, ZEDJ in njena komisija za film naj predlagajo in omogočajo učenje in izpopolnjevanje na področju tehnike modernega etnološkega filma, s pomočjo domačih in tujih strokovnjakov, vsem poklicnim etnologom v Jugoslaviji, ki se pri svojem terenskem in znanstvenem delu srečujejo s filmskim medijem.
4. Jugoslovanski etnologi moramo čimprej evidentirati in popisati po enotnem sistemu indeksiranja etnološko AVD, s posebnim poudarkom na okoljih in kulturah, ki so se v našem hitrem družbenem razvoju za vedno spremenili.
5. Etnološki film mora postati na jugoslovanskih univerzah osrednje vzgojno sredstvo. Priti mora v predmetnik študija etnologije.
6. V svetu znanstvenega etnološkega filma je Jugoslavija bela lisa. Edino z našo lastno podjetnostjo lahko preprečimo, da bi veliko kulturno bogastvo Jugoslavije postalo rezervat za razvite centre znanstvenega filma.

BIBLIOGRAFIJA

BIBLIOGRAPHIA

BIBLIOGRAFIJA NIKA KURETA 1977—1985

Dr. Niko Kuret, upokojeni znanstveni svetnik Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU, je praznoval 24. aprila 1986 svojo osemdesetletnico. Njegovo sedemdesetletnico so Traditiones počastile tako, da so v tistem letu izšle kot Kuretov zbornik, medtem ko se njegove osemdesetletnice spominjajo s tem, da objavljajo bibliografijo dr. Kureta iz zadnjega desetletja.

Op. ur.

1977

La maschera di Scaramatte tra friulani e sloveni (= škoromati), v: Drammatica popolare nella Valle padana. Atti del IV Convegno di studi sul folklore padano. Modena 1976 (izšlo 1977), str. 523—531.

»Italia pagana.« Štiriindvajset ur dionizičnega opoja na Monte Iginiu (Gubbio). Nedeljski dnevnik 16 (3. 7. 1977), str. 29.

Streljanje proti toči. Delo 19 (20. 7. 1977), str. 7.

Na lastni zemlji tujka (= slovenska ljudska pesem). Glasnik Slovenskega etnološkega društva 17 (1977), št. 2, str. 24—25.

Skrivnostne »volčje noči« (= dvanajsteronočje). Rodna gruda 24 (1977), št. 11—12, str. 46—47.

Prestopni dnevi in novoletni kralj. Slovenski almanah 1978, Ljubljana (1977), str. 38—42.

Pust (»Fašenk«) v Porabju. Etnografija Južnih Slavena u Madžarskoj 2, Budimpešta 1977, str. 52—61.

Nadangel Mihael in hudič. Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 293—294.

Obhodni velikani. Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 295—298.

(Nekrolog) Akademik dr. France Koblar. Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 311 do 312.

(Nekrolog) Luka Kramolc. Traditiones 4/1975 (izšlo 1977), str. 312—313.

(Nekrolog) Jože Bertoncelj. Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 314.

(Zapiski) Nastrižno kumstvo — »Konja podkovati« — Problemi neposrednosti — Naše na tujem. Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 315—316.

(Oc.) P. Odilo Hajnšek, Marijine božje poti. Celovec 1971, Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 320.

(Oc.) Jože Bertoncelj, Kroparske zgodbe. Kropa 1973. Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 320—321.

(Oc.) Alberto M. Cirese, Cultura egemonica e culture subalterne. Palermo 1973. — Traditiones 4/1975 (izšlo 1977), str. 346—347.

(Oc.) Luigi M. Lombardi-Satriani, Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna. Firenze 1974. — Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 347 do 348.

(Oc.) Ingeborg Weber-Kellermann & Walter Stolle, Volksleben in Hessen 1970. Göttingen 1971. — Traditiones 4/1975 (izšlo 1977), str. 353—354.

(Oc.) Begleitheft zur Ausstellung Volkskultur in Württemberg. Stuttgart 1975. Traditiones 4/1975, (izšlo 1977), str. 379.

1978

O šegi in njeni spremenljivosti. Pogledi na etnologijo. Partizanska knjiga, Ljubljana 1978, str. 309—333.

Georgijagen in Petschnitzen, Kärnten (Begleittext). Wissenschaftlicher Film Nr. 20. Wien, April 1978, str. 26—33.

Antependi dei presepi presse gli sloveni. Il Presepio 26 (Roma, giugno 1978) no. 94, str. 14—16.

Il Carnevale — occasione di critica sociale. Congresso internazionale »Tradizioni popolari fra l'Adriatico e il Danubio«, Gorizia 3.—4. settembre 1977. Gorizia 1978, str. 8—15.

Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja. Vprašalnice IX. Ljubljana 1978: Uvod 1—2; Literatura (v sodelovanju s Heleno Ložar-Podlogar) 3—8; Napotki za eksploratorsko delo 8—9; Šege: Smrt (v sodelovanju s Heleno Ložar-Podlogar) 36—50; Letne in koledarske šege 50—67; Igra odraslih in otroška igra 119—125; Gledališče 127—130.

1979

Slovensko narodopisno gradivo v zamejskih zbirkah. Slovenski etnograf 30/1977, (izšlo 1979), str. 37—55.

Dobje pri Planini ok. 1840—1850. Poskus topografskega prikaza po gradivu »Göthove serije«. Slovenski etnograf 30/1977 (izšlo 1979), str. 56—60.

Die Alten in den Maskenumzügen Südosteuropas. Etnografski i folkloristični izsledvania. Sofija 1979, str. 215—225.

Vilko Novak sedemdesetletnik. Delo 21 (28. 4. 1979), št. 99, str. 6.

Milko Matičetov 60-letnik. Delo 21 (10. 9. 1979), št. 221, str. 10.

(Oc.) Walter Puchner, Brauchtumserscheinungen im griechischen Jahreslauf. Wien 1977.

a) Schweizerisches Archiv für Volkskunde 75/1979, št. 1—2, str. 87—88.

b) Slovenski etnograf 30/1977, (izšlo 1979), str. 164.

1980

Pustno šemljenje. Pionir 7, 1979—1980, str. 208—209.

Šeme — od Urala do Atlantika. Pionirski list 32, 1980, št. 20, str. 24—25.

Letne ali koledarske šege. Slovensko ljudsko izročilo. Ljubljana 1980, str. 167—176.

Verovanja. Slovensko ljudsko izročilo. Ljubljana 1980, str. 177—182.

Znanje. Slovensko ljudsko izročilo. Ljubljana 1980, str. 185—189.

Gledališče. Slovensko ljudsko izročilo. Ljubljana 1980, str. 191—194.

Un'inchiesta sulla vita degli Sloveni della Stiria nella prima metà del sec. XIX. Terra cimbra 11 (Verona 1980), št. 44, str. 23—25.

(Nekrolog) Božo Račič. Delo 22 (30. 5. 1980), št. 126, str. 8.

Pozabljena anketa o štajerskih Slovencih. Delo 22 (31. 10. 1980), št. 256, str. 28.

1981

Duhovna drama. Literarni leksikon 13, Ljubljana, SAZU, DZS, 1981, 112 str.

Jaslice na Slovenskem. Kulturnozgodovinski in narodopisni oris. Ljubljana 1981, 288 str.

Luzienbrauch im pannonischen Raum und in seinen ostalpinen Grenzgebieten. Ein Forschungsvorhaben. Minderheiten und Regionalkultur. Wien 1981, str. 63—64 (= Veröffentlichungen der Ethnographia Pannonica Austriaca I.)

1982

Un interessante cambiamento di stile dal popolare all'orientale. Il presepio 30 (Roma 1982). No. 109, str. 23—25.

Kulturi resnosti kljubujemo z opozicijo smeha. Delo 24, (20. 2. 1982). Sobotna priloga, str. 22.

Njegovo ime (sc. dr. Pavleta Zablatnika) bo zapisano z zlatimi črkami. Laudatio za dr. P. Zablatnika ob podelitvi 3. Tischlerjeve nagrade v: Naš tednik, Celovec 28. 1. 1982 (Ozadja 3).

Koranti. Čudovita Jugoslavija. Ljubljana, Mladinska knjiga 1982, str. 164.

(In memoriam) Maksim Gaspari (1883—1980). Traditiones 7—9/1978—80, (izšlo 1982), str. 267.

(In memoriam) Božo Račič (1887—1980). Traditiones 7—9/1978—80, (izšlo 1982), str. 271.

(In memoriam) Ludvik Zorzut (1882—1977). Traditiones 7—9/1978—80, (izšlo 1982), str. 271.

(In memoriam) Metod Turnšek (1909—1976). Traditiones 7—9/1978—80, (izšlo 1982), str. 276.

1983

Ob 50-letnici Ane Wambrechtsamerjeve, avtorice romana o Celjskih grofih: Želela si je pisati tudi slovensko. Delo 25, (25. 8. 1983), Književni listi, str. 8—9.

O Kozjanskem in njegovi duhovni kulturi. Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov, Rogaška Slatina 1983. 1—2 (= Knjižnica Glasnika SED 10/1, Ljubljana 1983), str. 8—13.

1984

Liki »starcev« med maskami Jugovzhodne in Srednje Evrope. Traditiones 10—12/1981—83, (izšlo 1984), str. 61—73.

Maske slovenskih pokrajin. Ljubljana, Cankarjeva založba, 1984, 544 str., 148 slik, 19 zemljevidov. English Summary.

Dve lutki iz Emone. Arheološki vestnik 35, 1984, str. 347—352.

Slovenski etnografski muzej in Inštitut za slovensko narodopisje. Traditiones 13/1984, str. 166.

Planina pred poldrugim stoletjem. V: Med Bočem in Bohorjem (zbornik). Šentjur pri Celju — Šmarje pri Jelšah 1984, str. 132—135.

Iz ljudskega življenja. V: Med Bočem in Bohorjem (zbornik) Šentjur pri Celju — Šmarje pri Jelšah 1984, str. 140—159.

Ana Wambrechtsamer (1897—1933). V: Med Bočem in Bohorjem (zbornik). Šentjur pri Celju — Šmarje pri Jelšah 1984, str. 745.

(Oc.) Elfriede Grabner, Medizin im Spiegel der Volkskunde. Traditiones 10—12/1981—83, (izšlo 1984), str. 297.

(Oc.) La Medicine populaire en Wallonie, Actes du Colloque... Bruxelles 1974. Traditiones 10—12/1981—83, (izšlo 1984), str. 295—296.

(Oc.) Pavle Zablatnik, Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem. Traditiones 10—12/1981—83, (izšlo 1984), str. 289.

(Oc.) Othmar Pickl (izd.), Erzherzog Johann von Österreich. Sein Wirken in seiner Zeit. Traditiones 10—12/1981—83, (izšlo 1984), str. 299.

(Oc.) Grete Klingenstein — Peter Cordes (izd.), Erzherzog Johann von Österreich. Razstavni katalog. Traditiones 10—12/1981—83, (izšlo 1984), str. 298 do 299.

(Oc.) A. N. Ciceri—O. Pellis, Tradizioni popolari in Friuli 1—2. Traditiones 10—12/1981—83 (izšlo 1984), str. 293.

(Oc.) K. Horak, Das deutsche Volksschauspiel in Mittelungarn. Traditiones 10—12/1981—83 (izšlo 1984), str. 293—294.

(Oc.) J. Lanz, Krippenkunst in Schlesien. Traditiones 10—12/1981—1983 (izšlo 1984), str. 297.

(Oc.) P. Kaufmann, Brauchtum in Österreich. Traditiones 10—12/1981—83 (izšlo 1984), str. 298.

(Oc.) W. Röllin, A. Bruhin, »Die alti Rellete« von Wollerau. Traditiones 13/1984, str. 239.

(Prevod) T. Cevc, Die bauliche Überlieferung der Hirten, Holzfäller und Kohlenbrenner in Slowenien (Zusammenfassung). T. Cevc, Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem. Ljubljana 1984, str. 285—304.

(Prevod) La nomenclature slovène pour la notion d'ethnologie. (résumé). Traditiones 10—12/1981—83 (izšlo 1984), str. 164.

1985

Drabosnjakovo sporočilo. V: Koledar Družbe sv. Mohorja 1986. Celovec 1985, str. 55—58.

Čar naših šeg. V: Koledar Družbe sv. Mohorja 1986, Celovec 1985, str. 138 do 139.

Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo I. del 1. snopič, Gradivo za narodopisje Slovencev 3, Ljubljana, SAZU 1985, 112 str.

Ein Masken-Survival in Slowenien. v: Ethnographica et folkloristica Carpatica IV. Debrecen 1985, str. 215—234.

Sestavila Helena Ložar-Podlogar

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE

DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

Damjan Ovsec. *Oris družabnega življenja v Ljubljani od začetka dvajsetega stoletja do druge svetovne vojne.* Ljubljana 1979, 151 str., il.

Avtor je želel osvetliti problematiko, ki bi nam približala »minule vrednote in način življenja, s čimer bi dobili bolj zaokroženo podobo o naši preteklosti« (str. 7). »Zato,« pravi v uvodu, »je eden od namenov pričujočega orisa tudi ta, da bi vzpodbudil zanimanje za preteklost našega mesta in dotok novih informacij, ki jih je ta spis zanemaril« (str. 7).

Obsežen uvodni del daje natančnejši zgodovinski okvir obravnavane problematike. V nadaljevanju pa obravnava naslednje oblike družabnosti: obiskovanje, plese, obiskovanje lokalov, gledališča, koncerte in kino, promenado, izlete in piknike, družabnosti ob koncu tedna, druženje ob športnih dejavnostih in nekatere druge oblike družabnosti, kot so družabne igre ali literarni krožki.

Knjiga Damjana Ovseca je poljudno pisano delo s številnimi zgovornimi fotografijami. Bralca popelje v svet njegovega dedka in babice, v čas čajank, žurfiksov in čajnih venčkov, mutoskopa, zajtrkovalnih plesov in promenade. To je bil čas živahne slovenske politične dejavnosti, ko so Slovenci prevzemali vodilna mesta iz rok Nemcev in so se pojavili slovenski industrialci in veletrgovci, po drugi strani pa je bilo še vedno čutiti močne nemške vplive.

Iz dela odsevajo nekdanje norme in vrednote ljubljanskih meščanov. Žal, se je avtor omejil povečini le na višji sloj ljubljanskega prebivalstva, čeprav je tudi nižji sloj gojil svoje oblike družabnosti in zabave, kajti, kot avtor sam pravi, »družabno življenje zajema vse sloje prebivalstva in je kot tako pomemben del socialne strukture« (str. 7).

Škoda, da avtor zbranih podatkov, ki temeljijo na literaturi in izjavah petdesetih informatorjev, ni dopolnil oziroma podprl še s podatki iz popisnic prebivalstva, ki so ohranjene za območje Ljubljane. Kljub temu to delo razgrinja zanimiv del življenja iz polpretekle dobe in ga zato z veseljem prebirajo tudi številni neetnologi.

Nives Sulič

Robert Gary Minnich, *The Homemade World of Zagaj.* An Interpretation of the »Practical life« Among Traditional Peasant-Farmers in West Haloze — Slovenia, Yugoslavia. Universitetet i Bergen. Sosialantropologisk institutt. Skriftserie No. 18. Bergen 1979. XVII + 248 str., ilustr., pril.

Ameriški antropolog Robert Gary Minnich, ki je po končanem študiju v ZDA prišel nadaljevat podiplomski študij na bergenski inštitut za socialno antropologijo, je v tej knjigi objavil svojo magistrsko nalogo — analizo fureža v vasi z izmišljenim imenom Zagaj v zahodnih Halozah. Pri nas je bil dotlej neznan in je strokovno in širšo javnost presenetil s prodorno analizo osrednjega haloškega družinskega praznika kot osrednjega simbolnega dogodka v življenju obrobne kmečke skupnosti. Kot tujec je našo kulturo opazoval iz oddaljenosti, toda s strokovnim znanjem. Z izdelano metodologijo in nadarjenostjo je prodrl pod površino krajevne vsakdanjosti ter osvetlil pojave, ki jim domača etnologija še ni namenila dovolj pozornosti,

in odkril njihove pomene, ki jih slovenski etnologi, zraščeni z lastnim kulturnim okoljem, še niso objektivno raziskali.

Avtor je prvotno nameraval raziskati, kako se različne haloške krajevne skupnosti vključujejo v »moderno« družbo, potem pa je ugotovil, da je o kulturi, družbenoekonomski in demografski strukturi teh krajev dovolj podatkov in bogata literatura in da mu dostopnost tega gradiva omogoča prodreti pod površino opazovanih pojavov. Furež, praznik, ki presega okvire sicer avtonomnih in v domači grudi zakoreninjenih zahodnohaloških kmetij, je razložil kot dramatizacijo tehnike, družbenega reda in moralnega sveta Zagajcev. Prepričal nas je, da furež bolj kot katerikoli drug dogodek združuje različne pomenske strukture v integralno metaforo krajevne resničnosti.

Avtor je sprva posegel v gospodarsko in družbeno zgodovino Haloz in s tem dal temeljno sporočilo neslovenskemu bralcu. V tem poglavju je iskal nastanek in kontinuiteto v načinu življenja pri haloškem kmetu. Od časov zgodnjega fevdalizma do danes je sledil zakoreninjenosti v domačo grudo, zaupanju v lastno družbeno in gospodarsko enoto, v svet kmetije in domačije in ugotavljal, kako je ta svet osamljen od širše skupnosti. Avtor je družbenozgodovinsko preteklost prikazal kot umevno zaporedje stanj, ki so utrjevala konservativnost zahodnohaloških kmetov. Zanimivo je ocenil posledice povojne kmetijske politike, ki je še utrdila kmetovo nezaupanje do oblasti, čeprav je le-ta bila po stoletjih prvič slovenska, domača. Kmetov odnos do družbe je zato še vedno, kljub nekaterim pozitivnim spremembam, tak kot pred 2. svetovno vojno in domača gruda je, tako kot v prejšnjih stoletjih, še vedno edina zanesljiva podlaga obstoja. Prav do današnjega dne se je kmetija kot primarna družbenogospodarska enota v krajevni družbi vse trdneje organizirala in ideologizirala, s tem pa so se tudi utrjevale dvojnosti v odnosih privatno-socialistično, privatno-državno, vernik-nevernik, gospodar-funkcionar, kmet-delavec, kmet-gospod. V tem svetu nasprotij ostaja zahodnohaloški kmet tam, kjer je bil, in skrbi za samozadostnost svoje kmetije in za svojo družino. Ob počasi spreminjajočih se razmerah, ki ponujajo še neizkoriščene možnosti za gospodarski napredek, ostaja kmet na svojem, a brez vezi istenja s širšo družbo, ki jih je nekoč še imel (kot kmet, katoličan, trdno zasidran v družini).

Osrednji del knjige vsebuje nadroben opis dogajanja ob najpomembnejšem družinskem prazniku. Pisec je bil pri kar se dá objektivnem zapisu dogodkov, od prihoda mesarjev do večerje, nenehno pozoren na spremembe v prostoru dogajanja, pri razdelitvi glavnih vlog (nesorodniki, sorodniki, družinski člani; moški, ženske), v vedênju (od slovesne tišine do razpuščenega veselja in dovtipov). Razločeval je dogajanje, postopke in vedênje glede na njihovo (ne)odvisnost od postopka klanja, mesarskega dela in kuhanja kolin, izhajajoč iz domneve (tu se je naslonil na Leachovo razlikovanje tehničnih in komunikativnih plati obreda), da je »tehnologija agent pomenov v krajevnem življenju«.

Dogajanje pri zakolu in pripravah kolin je avtorja navedlo k razmišljanju o mestu in vlogi gojenja in klanja svinj v vasi, o svinjereji v zahodnih Halozah in o odnosu do te domače živali. Ugotovil je, da je svinja najhvaležnejši objekt, ob katerem se sprožajo obscenosti, perverzne šale in obnašanje. Medtem ko so druge živali deležne imen in ljubkovalnih imen, pa so svinje za to prikrajšane. Ob razmišljanju o teh odnosih in nasprotjih se je avtor znova oprl na Leachova opažanja v zvezi z jezikovno zlorabo posameznih vrst živali, češ da Zagajčani morajo razlikovati svinje od drugih živali, ker so svinje edine živali, ki jih v najboljšem življenjskem obdobju neusmiljeno in redno ubijajo na vsaki zagajski kmetiji.

Zakol je zavit v skrivnost: dokler prašič ni mrtev, vlada na dvorišču popolna tišina; prašičeva smrt pomeni prehod od nečloveškega k človeškemu, od odbijajočega k zaželenemu. Ta prehod spremlja vrsta simboličnih dejanj. »Združena okrog iste mize, predstavlja družba pripadnikov različnih kmetij praznovanje človeške povezanosti. Surovi materiali, ki so jih ‚nespoštljivi' postopki pripravili za človeško uživanje, postanejo izrazito sredstvo človeške solidarnosti. To funkcijo obdržijo vse leto.« »Kot integralni dogodek furež razvozlava nasprotja med skrajnostmi — predstavlja ubijanje živega bitja in skupno uživanje hrane, kar je oboje netipično za zagajsko vsakdanjost.«

V smislu družbene strukture se v času fureža dogodi izjemen obrat v odnosu gospodar: gost, saj najpomembnejše dnevno delo glavnega mesarja prevzame tujec, nekdo, ki ni domačin. To postavitev sicer trdne družbene strukture na glavo razlaga avtor kot odpravo moralne dileme z zakrivanjem, maskiranjem normalnih družbenih vlog. Furež se mu zato kaže kot dvojna drama, drama, ki ureja in posveča življenjske nespremenljivke, kot so smrt in življenje, nemoralnost in moralnost, človeško minljivost in neminljivost, pomeni pa tudi praznovanje krajevnega družbenega reda, ko daje prebivalcem priložnost, da prevzamejo in posnemajo vloge, ki so sicer v tem redu trdno določene.

Robert Gary Minnich je s svojo analizo fureža prispeval enkratno zanimivo, globoko prenicljivo etnološko delo. Izhodiščni namen, ki ga je označil s citatom iz knjige Clifforda Geertza, Toward an Interpretive Theory of Culture: »Kot antropologu mi je bil izhodiščni in osnovni namen holistična interpretacija univerzuma simbolov«, se mu je v celoti posrečil. Opazovane pojave je osvetlil kot dele smiselno delujoče in sestavljene kulturne celote. Napisal je privlačno besedilo, ki ga preveva teoretična doslednost in sposobnost obvladovanja etnološkega gradiva, ki se sicer lahko tako hitro izmuzne v zgolj opisljivo, smisel zakrivajočo pojavnost.

Mojca Ravnik

Slovensko ljudsko izročilo. Pregled etnologije Slovencev. Uredil Angelos Baš, opremil in likovno uredil Cveto Jeraša, izdala in založila Cankarjeva založba v sodelovanju z Inštitutom za slovensko narodopisje pri SAZU, Ljubljana 1980, 265 str. + 12 str. (267—278) dodatka, barvne in črnobele fotografije ter grafike.

Proti koncu leta 1980 je izšla za slovensko etnologijo in za ves slovenski narod pomembna knjiga z naslovom Slovensko ljudsko izročilo, s podnaslovom Pregled etnologije Slovencev.

Gre za knjigo, ki skuša na eni strani povzeti dosedanja poglavitna spoznanja iz etnologije Slovencev, narediti kar najbolj strnjen pregled dosedanjih raziskav, na drugi strani pa vse to prikazati dovolj poljudno, da bi knjiga prišla v roke vseh plasti bralstva. Skratka, gre za knjigo, ki je zaradi načina in vsebine pisanja besedil etnološka, zaradi opreme, slikovnega gradiva in načina povezave prispevkov pa poljudna. Kot priča slovenske ljudske kulture (in celo razširjenega pojmovanja te problematike) naj bi to delo postalo priročnik, thesaurus večine slovenskih domov. Knjiga je v kratkem postala slovenska uspešnica.

Doslej sta v Sloveniji izšli dve sintezi slovenske ljudske kulture. Prva (Narodopisje Slovencev) se je oblikovala med drugo svetovno vojno. Njen prvi del je izšel leta 1944, uredil pa ga je Rajko Ložar. Drugi del je izšel z veliko zamudo šele leta 1952. Tega sta uredila Ivan Grafenauer in Boris Orel. Tretji del, ki ga je uredil Rajko Ložar, je izšel leta 1959 v Buenos Airesu in je težko dostopen. Vsi trije deli imajo skupaj 759 str., nekaj pa je ilustracij. Drugo sintezo slovenske etnologije je napisal Vilko Novak. Knjiga, ki je izšla leta 1960 v Ljubljani, se imenuje Slovenska ljudska kultura (272 str. z ilustracijami). Obe deli sta že davno pošli, tako da ju skoraj ni mogoče dobiti. V zadnjih dvajsetih letih smo torej ostali brez temeljnega pregleda o etnologiji Slovenije. Medtem so nastajale seveda številne razprave in znanstvena dela, ki bi jih ob že znanem morali nujno vključiti v novo, zdaj že tretjo sintezo o slovenski (ljudski) kulturi. Nasledek te nuje in hotenj je knjiga Slovensko ljudsko izročilo.

Podnaslov pove, da gre za pregled etnologije pri Slovencih, zato je zasnovana nekoliko drugače kot njeni predhodnici. Njeni nameni so za spoznanje skromnejši. Knjiga zato ni toliko izčrpna, kot je npr. Narodopisje Slovencev. Zato pa je zasnovana nekoliko širše, kar ji omogoča, da lahko stopi v stik s širšim krogom bralcev. V ta namen so izpuščene nekatere nadrobnosti, ki praviloma zanimajo samo etnologe. Kljub temu je knjiga tudi v etnološkem pomenu šla dlje, kot bi se dalo sklepati iz navedenega.

Knjiga je oblikovana na poseben način. Glavnino prostora zavzema tisk z veliko črko in govori o splošnih etnoloških pojmih in problemih. Na robovih ga spremljajo stolpiči z malo črko, ti pa prinašajo podrobnejše opise, nekatere podrobnosti in glavno literaturo ter vire z določenega obravnavanega področja. Našteto je seveda uporabnosti knjige v korist.

Besedilo je opremljeno s 164 fotografijami, med katerimi je veliko barvnih (tudi celostranskih). Vsako poglavje vpeljuje kratka pesem, rek ali prozni sestavek, vzet iz slovenske literarne zakladnice, ki se z ustrezno vsebino navezuje na témo, obravnavano v določenem poglavju.

Preden predstavimo urednika, avtorje in njihova prizadevanja v zvezi s tem delom, bi kazalo dodati nekaj podatkov o dejstvih, ki so narekovala vsebino Slovenskega ljudskega izročila. Kot je znano, je bila slovenska etnologija po teoretični naravnanosti in po empiričnih raziskavah nekako do druge polovice petdesetih let veda o tako imenovani ljudski kulturi, ki se je v poglavitnem ukvarjala s kmečko kulturo v predindustrijski dobi in njenimi poznejšimi preostanki. Ukvarjala pa se je tudi s kulturo sorodnih plasti v obeh nakazanih različicah. Po drugi polovici petdesetih let so se začele razmere spreminjati. Današnja etnološka raziskovanja obsegajo tudi način življenja, skupaj s kulturno podobo stanja prebivalcev v industrijskih naseljih in mestih (zadnjega v knjigo, žal, razen redkih obrisov, še ni bilo mogoče vključiti). Ob tem moramo poudariti, da so novejše raziskave »preskočile« kmečko ali ljudsko kulturo in njej sorodne oblike. Lotile so se raziskovanja načina življenja pri vseh skupinah prebivalstva in v vseh obdobjih. Tako ne gre več za preučevanje določenih kulturnih prvin samih zase, temveč za raziskovanje razmerja med določeno kulturno prvino in kulturnim okoljem, kjer je nastajala. Ta načela so se v zadnjih petnajstih, dvajsetih letih močno uveljavila. Iz razumljivih vzrokov jih zasledimo predvsem v teoriji. Empiričnih raziskav je bilo manj.

Knjiga sloni zato deloma na spoznanjih precej tradicionalne teorije o ljudski kulturi, ki je utemeljena s številnimi raziskavami. Te raziskave pa imajo še vedno močan vpliv, zato ne moremo reči, da škodujejo naši knjigi, saj je v njej s tem govor o slovenski ljudski zapuščini iz preteklosti. Stične točke s sedanjostjo nakazujejo nove predstave, ki vsebujejo željo po uporabi sodobnih teoretičnih pogledov v slovenski etnološki vedi. Zadnje postavlja knjigo korak naprej pred obe starejši etnološki sintezi in nakazuje usmerjenost in odprtost slovenske etnološke znanstvene misli v problematiko sedanjosti in prihodnosti. Knjiga opozarja tudi na poglavitne bele lise v dosedanjih raziskavah. Med branjem posameznih poglavij lahko vidimo, katera vprašanja so zadosti obdelana, katera premalo in katera sploh še niso načeta. Temu ustreza tudi obseg poglavij, ki zajemajo glede na različne stopnje opravljenih raziskav različno mero etnoloških spoznanj.

Naj še zapišemo, da je knjiga Slovensko ljudsko izročilo nastala na nenavaden način in da ima svojo posebno zgodovino. Pred leti je iz sovjetske Akademije znanosti prišla pobuda, da bi izdali delo, ki bi zajelo etnološko podobo vseh slovanskih narodov. Delo naj bi izšlo v obliki enciklopedije, imenovalo pa naj bi se Etnologija Slovanov. Izšlo naj bi v treh delih, tako da bi imeli Vzhodni, Zahodni in Južni Slovani vsak svoj knjigo. Skupaj z Bolgarijo naj bi skrb za etnološko obravnavo Južnih Slovanov prevzela Jugoslavija. V naši državi je vodil to delo medakademijski odbor za etnologijo, izvedli pa naj bi ga akademijski etnološki inštituti v posameznih republikah. V Sloveniji je bila naloga zaupana Inštitutu za slovensko narodopisje pri SAZU v Ljubljani. Uredništvo slovenskih poglavij je leta 1976 prevzel Angelos Baš, ki ima največ zaslug, da je knjiga pod njegovim uredniškim vodstvom izšla v sedanji obliki.

Po vodilih jugoslovanskega uredništva naj bi s prispevki za načrtovano delo vsaka naša republika prišla do pregleda svoje etnologije. Slovenski pregled pa je nekoliko prerasel zasnovo, zato je urednik Baš dal pobudo, naj se izda v samostojni knjigi. Do ruske izdaje, za katero je bilo treba pripraviti krajši tekst (v ruščini in angleščini) je bilo takrat še daleč. Odločitev se je, kot je znano, bogato obrestovala.

Angelos Baš, ki je sicer sam napisal največ prispevkov, je pritegnil k sodelovanju še 17 drugih avtorjev: Janeza Bogataja, Ljudmilo Bras, Emilijana Cevca, Toneta Cevca, Majdo Čeh, Slavka Kremenška, Franca Križnarja, Zmago Kumer, Nika Kureta, Heleno Ložar-Podlogarjevo, Marijo Makarovič, Vilka Novaka, Mirka Ramovša,

Mojco Ravnik, Ivana Sedeja, Marijo Stanonik in Sergija Vilfana. Ti avtorji so napisali naslednja poglavja: PREDGOVOR (A. B.); VEDA (S. K.); GOSPODARSTVO — POLJEDELSTVO (A. B.), ŽIVINOREJA (V. N.), VRTNARSTVO (A. B.), VINOGRADNIŠTVO (A. B.), SADJARSTVO (A. B.), GOZDNO GOSPODARSTVO (A. B.), NABIRALNIŠTVO (A. B.), LOV IN RIBOLOV (A. B.), ČEBELARSTVO (M. Č.), OBRT (L. B.), TRGOVINA (S. V.); PROMET, TRANSPORT IN KOMUNIKACIJSKA SREDSTVA (J. B.); STAVBE (T. C.); HRANA (A. B.); NOŠA (M. M., A. B.); DRUŽBENO ŽIVLJENJE (M. R.); PRAVNO ŽIVLJENJE (S. V.); ŠEGE — ŠEGE ŽIVLJENJSKEGA KROGA (H. L. P.), LETNE ALI KOLEDARSKE ŠEGE (N. K.); VEROVANJE (N. K.); ZNANJE (N. K.); GLEDALIŠČE (N. K.); USTNO SLOVSTVO (M. S.); GLASBA (Z. K.); PLES (M. R.); LIKOVNA UMETNOST (E. C.); MNOŽIČNA USTVARJALNOST MED NARODNOOSVOBODILNIM BOJEM — PESNIŠTVO (M. S.), GLASBA (F. K., M. S.), LIKOVNA UMETNOST (I. S.), MITINGI (M. S.).

Stvarno kazalo in kazalo slik je pripravila Sinja Zemljič-Golob.

Damjan Ovsec

Slavko Kremenšek, *Uvod v etnološko preučevanje Ljubljane novejše dobe*. Ljubljana 1980, 87 str.

Knjiga Slavka Kremenška je bila napisana že leta 1966, torej je na izdajo morala čakati celih štirinajst let. Delo je bilo zasnovano, kakor nam pove njegov naslov, kot podlaga za prihodnje etnološke študije mesta Ljubljane. V uvodu avtor ugotavlja, da je »danes že dokaj jasno, da je sodelovanje etnologov pri nastajanju bolj ali manj celotnega prikaza zgodovine Ljubljane neogibno« (str. 5). Drugačen pa je danes tudi odnos do predmeta etnološkega preučevanja znotraj stroke same, saj se je spremenilo gledanje na način življenja in kulture v mestih, ki so za etnologa prav tako zanimiva kakor npr. vasi.

Prvo poglavje obravnava številčno rast ljubljanskega prebivalstva nekako od 18. stoletja naprej. S tem sta povezani prostorska rast mesta in širjenje njegovih predmestij, ki ju avtor obravnava v drugem poglavju. Naslednja razdelka govorita o spreminjanju gospodarske, poklicne in socialne sestave mesta, ki se je iz skromnega podeželskega mesteca razvilo v slovensko upravno, gospodarsko, politično in kulturno središče. Osrednji del knjige sestavljajo poglavja o posameznih delih Ljubljane: o notranjem mestu, njegovih starih predmestjih, urbaniziranih vaseh in naselbinskih kompleksih meščanskega obdobja. Posebno poglavje je posvečeno Ljubljani in njenemu razvoju po drugi svetovni vojni. Na koncu dela je avtor nakazal naloge, ki so pred etnologi pri preučevanju Ljubljane kot urbanega področja oziroma življenjskega sloga njenih prebivalcev.

Knjiga je izpolnila zastavljeno nalogo in postala nepogrešljiv pripomoček tistim, ki se lotevajo ljubljanske problematike z etnološkega zornega kota.

Nives Sulič

Gorazd Makarovič, *Slovenska ljudska umetnost*. Ljubljana, Državna založba Slovenije, 1981, 429 str., ilustr., bibl., Summary.

Najtežja je recenzija sintetičnega dela, polnega podatkov; pisec ima nenehen občutek, da se mora zanašati na avtorjevo rudimentarnost in se klanjati pred piedestalom nujnosti. Takšna knjiga, kot je Makaroviceva, se loteva problema svojega predmeta skoz empirično celoto in nima posebnih poglavij, ki bi se posvečala teoretskim opredelitvam svojega dela. Problemi so skriti v sintetičnosti, izzivalne pa so predvsem metode in obseg, ki nas sili k razmišljanju o tem, kako je vsa svetovna literatura v nihajočem razmerju pridnosti in intelektualnosti.

Ta obseg, ta množina podatkov in drugih besed je nujno prikrivanje tistega, čemur ponavadi rečemo duhovno bogastvo. Namreč piščevo. Pri temeljnih delih, ki imajo to garaško usodo, da orjejo terminološko in zgodovinopisno ledino v kaki stroki, moramo duhá črpati predvsem iz predgovorov. Drugo so informacije, strokovni jezik, ki dopušča le še ugovore ozkih poznavalcev. Na srečo Makaroviceva knjiga ni

takšna. Že zaradi predmeta preučevanja, če ne zaradi drugega. Za tega ali onega morda tudi zaradi bogate slikovne opreme.

V Uvodu avtor razlaga predvsem podnaslov Zgodovina likovne umetnosti na kmetijah, za katerega se je odločil, ko je razmišljal o »vsakdanji rabi« (str. 5), ki po svoje označuje »preprosto, manj kakovostno... umetnost«. Razlaga je teoretsko bistroumna, saj dopušča s svojo semantiko popolnoma svobodno diskusijo o »ljudskem« v umetnosti in odpira možnosti za nadaljnje zvezke začete serije. Prepustimo se navdihu in recimo: o zgodovini likovne umetnosti pri meščanih od 15. stoletja do danes (skoz prizmo na novo kategoriziranega »ljudskega«), o likovnem okusu obrtnikov, pogledih na likovno kulturo neposrednih proizvajalcev, vse seveda pod serijskim naslovom Slovenska ljudska umetnost po véliki spravi o »ljudskem«. Upam, da je zdaj jasna tudi zasebna ločnica, zakaj mi v Sedejevem »posebnem pogledu« bolj ustreza tisti »...na Slovenskem« in kako Makarovič s svojim podnaslovom in z izrazito sintetično obravnavo razlaga svoj naslov »Slovenska...«

Sinteza je razdeljena na pet poglavij. Prvo govori o likovnem oblikovanju na zunanjščinah oziroma o likovnem oblikovanju, s katerim so se kmetje obračali k okolju. »To oblikovanje je bilo stalno na ogled. Povezano je bilo z zunanjščinami kmetij, poredko tudi drugje v javnem prostoru.« (Avtor ga obdeluje na str. 8—133) Ko skuša pogledati skoz vrata v notranjost (pri tem ogleduje portale in reliefno okrasje na portalih, vrata in vratno okovje), obstane pred železnimi okenskimi mrežami, naoknicami in prezračevalnimi linami. Od stavbnih »odprtin« preide na razne likovno oblikovane stavbne člene in obravnava zgodovino figuralnega in ornamentalnega fasadnega oblikovanja. Od zunanjščine človekovega bivališča ali spremljevalnega objekta se odpravi k čebelnjakom in se ukvarja s poslikanimi panjskimi končnicami in s figuralnimi čebeljimi panji. Nato se loti lesenih kipcev v pročelnih nišah in na pročeljih pa kamnitih plastik na zunanjščinah stavb. Posebno poglavje je namenjeno petelinom in drugim slemenskim nastavkom. V oddelek likovno oblikovanih zunanjščin pa uvršča še samostojna znamenja, vodnjake, votivne slike in nagrobnike.

Likovno oblikovanje v notranjščinah je bilo intimno, varovano ter človeku vedno na očeh, saj ga je povezal tudi z ureditvijo bivalnih prostorov in se je zato uvrščalo v načelo vsakdanjosti (str. 134—263). Avtor je obdelal strope, ognjišča in ognjiščno opremo, peči in pečnice, svetila v notranjščinah, laterne iz preluknjane pločevine in se bolj posvetil skrinjam (delí jih na tesarske, rezljane, intarzirane in poslikane). Posebej je razčlenil tudi okovje in ključe zanje. Sledijo obravnave obodnih škatel, skrinjic in pušic, sklednikov in žličnikov; nato pohištvo (omare, omarice, mize, stoli in klopi, posteljnjaki, posteljne škarje in zibelke); krajše obravnava tudi zgodovino oblikovanja ur, več prostora namenja posodju (lesenemu, pletenemu, keramičnemu, kamnitemu, kositrnemu, bakrenemu in steklenemu). Ves zadnji del oblikovanja v notranjščinah je namenjen likovnemu izražanju verske zavesti, saj prikazuje razpela, upodobitve sv. Duha — goloba, hišne oltarčke, slike na steklo, les in platno ter kolorirane litografske in kromolitografske slike.

Tretji del govori o likovnem oblikovanju pri delu in obravnava oblikovanje orodij, delovnih naprav in priprav, ki je bilo povezano z delovnimi postopki in je razlagalo tudi odnos do dela (str. 264—283). Delí se na poglavja o oselnikih, kolovratih in preslicah, prešah, sodih, jarmih in jarmičkih pa komatnih glavnikih in drugem okrasju konjske vprege.

»Likovno oblikovanje za osebno rabo je bilo v precejšnji meri izraz osebnosti in družbenega položaja. Na ogled je bilo stalno ali občasno. Razlikovalo se je glede na starost, stan, spol, veljavo in osebnost posameznikov« (str. 284—353). Avtor govori o pečah, avbah in kožuhih, modro tiskanih in drugih vzorčnih tkaninah in nakitu (sklepanci in drugi okrasni pasovi, uhani, ogrlice in obeski, zaponke, prstani, srajčni gumbi in moške verižice za ure). Sledijo razdelki o frizurah, okrasnih ženskih glavnikih, pipah, kresilih, jedilnem priboru, čutarah, palicah in sabljah, molkih, podobicah, molitvenikih, pratikah in igračah.

Avtorjeva sistematika umetnin na kmetijah se končuje z likovnim oblikovanjem za praznične in posebne priložnosti. Pomenilo je del šeg, praznovanj in drugih posebnih dogajanj na kmetijah (str. 354—404). Tu se lahko poučimo o zgodovini likovnega oblikovanja rjuh, prevlek za zglavnike, brisač, namiznih prtov, velikonočnih

prtičev, pisanic, jaslic, okrasnih obesil, poročnih sani, prostoročno oblikovanega peciva, malega kruhka, modelov za surovo maslo, trničev, mask s trdno obliko in glasbil.

Že ta povzetek Makarovičeve knjige kaže, da je avtor 50 000 pregledanih spomenikov ljudske umetnosti izredno skrbno odbral, izbral reprezentančne, mejne zgodovinske tipe in jih predvsem znal sistematično ločiti v zvezi s temeljnimi shemami človekovega življenja in dela. Pri tem se mu je posrečilo ustvariti lasten pogled na umetnine, ki ga lahko imenujemo umetnostnozgodovinski samo, dokler se loteva umetnostni zgodovini znanih likovnih objektov in kolikor je v poglavitnem ikonografski. Sicer pa je ta pogled že zaradi sistematike in poudarka na vseh umetninah, tudi drobnih in takšnih, ki javnost niso nikoli zanimale, niti jih ni videla, izrazito etnološki. Časovni okvir sega od 16. stoletja do obdobja med svetovnima vojnama; to pomeni, da je avtor posamičnim poglavjem lahko dodal tudi podatke ali ugotovitve o razkroju nekaterih elementov. Iz uvodnih razlag ostaja v spominu malo nejasen odstavek, v katerem je rečeno, da se v knjigi tisto, kar je bilo lahko povedano s sliko, ne ponavlja z besedo in narobe. Namreč — narobe že, že, toda slika nikakor ne more razlagati sama sebe namesto vede, ki je za to »ustanovljena«. Na srečo se to v knjigi zaradi dragocenih podatkov in množine obdelanega gradiva sploh ne zdi bistveno in je zato lahko le pripomba k teoriji interpretativnosti.

Izredna vrednost knjige je tudi seznam literature in virov; ta obsega kar 642 enot posameznega in skupinskega gradiva pa popisov iz muzejskih zbirk. Ne gre sicer za popolno bibliografijo domačih in tujih del o naši ljudski umetnosti, vseeno pa imamo pred seboj izčrpen izbor. Ta postaja nepogrešljiv vodnik za natančnejšo seznanitev s problematiko in tematiko, ki s tako sintetičnim zgodovinskim delom dobro pokriva področje slovenske etnologije. Seveda pa je predvsem idealen seznam, še preden se sploh začnemo ukvarjati z etnologijo, ki bi takšna spoznanja za svoje raziskave o življenju na kmetiji na Slovenskem od 16. stoletja do let med vojnama koristno uporabila, ne pa sprejela za dogmatična spoznanja. Preučevanje načina življenja je na neki drugi ravni in nas še čaka.

Miha Zadnikar

Niko Kuret, *Duhovna drama.* Ljubljana 1981 (Literarni leksikon, 13), 112 str.

Knjigi dr. Nika Kureta je profil zbirke, v kateri je izšla, v precejšnji meri vnaprej določil zgradbo in usmeril glavne vsebinske oziroma problemske poudarke. To se med drugim kaže zlasti v tem, da zasleduje izvor in razvoj obravnavanega pojava na širšem evropskem območju in da se sorazmerno podrobno ukvarja tudi z njegovim sprejemom in poznejšimi preobrazbami na slovenskem območju.

Oznaka »duhovna drama« zajema v tej študiji dela z religiozno vsebino iz krščanskega, predvsem katoliškega kulturnega kroga. Razvrščena so na dvoje velikih območij: duhovna drama v cerkvi in duhovna drama zunaj cerkve.

Po razkroju antike je v Evropi zamrla tudi antična dramatika. Ponovni razvoj (ali, kakor bi rekel avtor, drugo rojstvo dramatike) se je spet začel nekako v 10. stoletju. V okviru cerkvene liturgije sta nastali dve obliki: najprej obredje (officium, ordo) in zatem igra (ludus). Po snovi sodi večina liturgičnih dram v božični in v velikonočni krog, posamezne pa segajo tudi po drugih snoveh.

V 12. stoletju so začele v liturgično dramo vdirati prvine posvetne vsebine, v njena latinska besedila pa so se mešali odlomki v ljudskih jezikih. Te prehodne, t. i. semiliturgične oblike so se ločevale od bogoslužja, vendar so bile vsebinsko in organizacijsko, z uprizoritvami, še vezane na cerkev. Po približno dvesto letih (1200—1400) pa se je duhovna drama osamosvojila; njeni socialni nosilci so bili poslej mesta, ki so dajala prireditelje, izvajalce in občinstvo. Nastale so različne oblike tako imenovane velike duhovne drame: francoski misteriji, nemške pasijonske igre in procesije, angleški procesijski misteriji, italijanske sacre rappresentazioni, španske autos sacramentales in sorodne oblike drugje po Evropi, med drugim tudi v hrvaški, to je dalmatinski in dubrovniški književnosti. Študija nakazuje njihov razvoj in navaja njihove poglavitne značilnosti. V območje duhovne drame prišteva tudi velik del humanistične, v glavnem novolatinske šolske dramatike in jezuitsko ter drugo re-

dovno dramo. Zadnja pomembna oblika pa so baročne pasijonske procesije in igre. Z nastopom razsvetljenstva in s sekularizacijo in laicizacijo kulture je duhovna drama zamrla. Preživela je samo ponekod v folklorizirani obliki, zlasti v alpskih deželah s tradicionalno kmečko kulturo, kot npr. na Bavarskem in Tirolskem.

Besedila liturgičnih dram s slovenskega ozemlja se niso ohranila. Verjetno sodi mednje ohranjeni odlomek velikonočne pesmi iz stiškega rokopisa. Njihovi poznejši odmevi so ostali v ljudskih božičnih kolednicah. Pač pa o nekdanjem obstoju liturgične drame pričajo določila v samostanskih in diecezanskih obrednikih, zlasti v oglejskem, ki je dolgo časa veljal na velikem delu slovenskega ozemlja. Iz 16. in 17. stoletja so se ohranila posamezna pričevanja o dramatičnih predstavah na protestantovskih in katoliških šolah, ki se navezujejo na novolatinsko humanistično in na jezuitsko redovno dramo. Najpodrobnejša so poročila o verskih igrah v Rušah (konec 17. — začetek 18. stol.), ki so bile verjetno vsaj deloma slovenske. Precej je pričevanj o baročnih pasijonskih procesijah in igrah v Ljubljani, Kranju, Novem mestu in drugje. Večinoma so bile v nemščini; ohranjeno pa je slovensko besedilo pasijonske procesije iz Škofje Loke (rokopis iz l. 1721). Med kmečkim prebivalstvom na Koroškem se je sklenjeno izročilo uprizarjanja pasijonske igre, ki jo je na začetku 19. stoletja napisal bukovnik Andrej Šuster-Drabosnjak, obdržalo do prve polovice 20. stoletja.

V skladu z značilnostmi obravnavanega pojava je to, da so poglavja o duhovni drami na širšem evropskem območju precej obsežnejša od poglavij, posvečenih slovenskemu območju. V prvih so po zgodovinsko razvojnem zaporedju strnjena dognanja, ki jih strokovna dela ponavadi razvrščajo v okviru posameznih nacionalnih literarnih in kulturnih zgodovin. Tudi slovenski del je pregledno sintetičen, toda v njem je zajet večji delež avtorjevih lastnih dognanj: tu je med drugim povzeto in dopolnjeno marsikaj, kar je avtor podrobneje opisoval in analiziral v svojih prejšnjih razpravah.

Četudi je knjiga vključena v Literarni leksikon, nikakor ni zanimiva samo za literarnega zgodovinarja. Seveda tudi to izhaja iz značilnosti predmeta. Pisec izrecno opozarja, da je treba številne zvrsti duhovne drame obravnavati ne le kot literarna, temveč hkrati tudi kot gledališka in glasbena dela. Ko npr. ugotavlja genetično zvezo zgodnje liturgične drame s tropi in sekvencami, s tem že opozarja na muzikološko problematiko. Ob različnih razvojnih oblikah duhovne drame dokaj podrobno opisuje njeno »neliterarno«, se pravi gledališko, uprizoritveno plat, ki je odločilno vplivala tudi na besedni oz. literarni ustroj; od tod se mu po drugi strani nevsiljivo odpira vprašanje o socialnih nosilcih te dramatike in gledališča. Naposled je študija lahko zanimiva tudi za etnološko oziroma folkloristično usmerjenega bralca, saj je v zgodovinskem razvoju duhovne drame marsikaj le težko razločevati med njenimi pobudami in sestavinami ljudskega in umetnega izvora; če sodijo njeni vrhovi, kot npr. pri Calderónu, v »visoko« umetniško literaturo, pa je v marsikateri njeni zgodnji obliki, vsaj od njenega izstopa iz okvira liturgije naprej, nepogrešljiv delež ljudskega, in tudi v pozni fazi se duhovna drama spet vrača v območje pretežno ljudske ustvarjalnosti in poustvarjalnosti.

Morda ni odveč opozoriti na nekatere poglede, ki so v študiji samo nakazani, vendar spodbujajo k nadaljnjemu razmišljanju, povezovanju in problematiziranju.

V uvodu je omenjena podobnost med nastankom in razvojem antične in srednjeveške duhovne drame: obe sta nastali v okviru religioznega kulta in se postopno osamosvojili. Ker pa so zgodnja razvojna obdobja srednjeveške duhovne dramatike bolj znana in dokumentirana, utegnejo biti zanimiva kot analogen primer tudi za preučevanje geneze antične drame.

Predmetno področje duhovne drame je v študiji začrtano sicer dokaj široko in avtor vključuje vanj tudi zvrsti, ki jih nekateri drugi izvzemajo, kot npr. zlasti humanistično šolsko dramo. Seveda pa v mejah tega področja še zdaleč ne upošteva prav vse dramatike z religioznimi témami, snovmi in motivi, še posebej ne novejše, se pravi od klasicizma naprej. Zato se njegova študija konča z obnavljanjem izročila starejše duhovne drame v našem času in samo bežno omeni svojevrstno prevzemanje in prenavljanje nekaterih zvrsti in oblik duhovne drame v novi romantiki oziroma simbolizmu in v poznejši literaturi 20. stoletja. Pojavi, kot so Claudel, Fry,

Eliot, Hofmannstahl, nemški ekspresionisti, ostajajo torej zunaj njegove obravnave, saj gre očitno za nekaj drugačnega, novega, česar ni mogoče spraviti v neposredno genetično zvezo s starejšo duhovno dramo, sploh pa ne s kulturo, v sklopu katere se je takšna dramatika razvila in opravljala svojo kompleksno funkcijo.

Darko Dolinar

Milko Matičetov, *Resia.* Bibliografia ragionata 1927—1979. Graphik studio, Udine 1981, 40 str.

Sicer drobna knjižica, vsega 40 strani, je veliko in izredno pomembno delo danes nesporno najboljšega poznavalca Rezije, avtorja, ki že več kot 40 let posveča pretežni del svojega znanstvenoraziskovalnega dela Reziji — Rezijanom, posebno še narečju ter ustnemu slovstvu.

Naslov knjižice: Resia, Bibliografia ragionata 1927—1979 (komentirana, kritična bibliografija), pove, da ne gre zgolj za bibliografski seznam del, ki so izšla v letih od 1927 do 1979, temveč hkrati za komentirano, kritično oceno posameznih del o Reziji in Rezijanih.

Kako in zakaj je zasnoval to bibliografijo, je razloženo v uvodu (Introduzione, 5—8 str.). V letih 1948—1953 sta skupaj z zdaj že pokojnim etnologom Gaetanom Perusinijem načrtovala dodatek, izpopolnitev, korekture gradiva o Furlaniji k Pitrejevi: Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia. Gaetano Perusini je poprosil M. Matičetovega, naj bi popravil, izpopolnil bibliografsko gradivo o Slovencih v Furlaniji. Že leta 1951 je M. Matičetov zbral in pripravil gradivo ter posamezne bibliografske enote opremil z daljšimi povzetki vsebine, kajti Perusini mu je predlagal (v pismu 4. 3. 1951): »... načrtovana bibliografija naj bo uporabno delo... in ne samo seznam naslovov, ki so v praksi bolj malo uporabni...«

Avtor je v uvodu tudi zapisal, da je ta dokumentirana, kritična bibliografija namenjena vsem, zlasti pa mlajšim raziskovalcem, ki naj bodo dobro poučeni, kaj in kdaj je kaj izšlo. Kjer se mu je zdelo potrebno, je za navedbami bibliografskih podatkov pripisal tudi svoj komentar oziroma kritično besedo o vsebini posamezne citirane bibliografske enote. Njegove pripombe so krajše ali daljše, natančne in tehtne in dokazujejo avtorjevo odlično poznavanje gradiva, pa naj gre za jezikovne, etnološke ali druge prispevke.

Resia, Bibliografia ragionata 1927—1979 je bila sicer najprej natisnjena v farnem listu All'ombra del Canin / Pod Tjanynowo Sinco, Bolletino Parrochiale di Resia, v petih nadaljevanjih (1980—1981). Tu je bilo objavljenih 159 bibliografskih enot, medtem ko jih je v izpopolnjeni, samostojni izdaji že kar 238. V uvodu je avtor poudaril, da ni mogel upoštevati priložnostnih člankov v časopisih, revijah, objave v knjižni slovenščini krajših povedk ali pesmi, tudi ne člankov, ki obrobno omenjajo Rezijo, in podobnega, sicer bi se obseg povečal do »nerazumne meje«. Tudi ni upošteval literarnih del ali glasbenih stvaritev, ki so nastale na podlagi rezijanskega izročila. Ta, rekli bi skoraj popolna bibliografija ima eno samo »napako«, ki pa zagotovo ne gre na avtorjev rovaš: za zdaj je izšla samo v italijanščini. Upajmo, da bomo kmalu doživeli ponatis v slovenščini in, zakaj ne, tudi v angleščini na primer. Tako bi ta odlično komentirana bibliografija bila bolj dostopna večjemu številu raziskovalcev.

Julijan Strajnar

Slavka Ložar, *Novomeške gostilne in gostilničarji od konca 18. stoletja do druge svetovne vojne.* Novo mesto 1981, strani 87, fotografij 79.

Gostilne in gostilničarji so zadnjih nekaj let precej priljubljene téme v slovenski etnologiji in na splošno v etnoloških raziskavah drugod po svetu.

Prebivalcem Novega mesta in okolice, ki so si v letu 1981 ogledovali razstavo o gostilnah v Dolenjskem muzeju, je ta najbrž še dolgo ostala v spominu, zakaj

narejena je bila po njihovi meri in za njihov spomin. Avtorica Slavka Ložarjeva je z njo kronala svoje dolgoletno plodno delo v muzeju. In s tem je podarila svojim someščanom »nekaj lepega na pogled« in »nekaj dobrega v spomin«. Tisto »dobro v spomin« je bil vodnik po razstavi.

Narava muzejskega dela je taka, da šele dolge priprave rodijo sadove; te pa vidimo na razstavah. Ko se razstava podre in pospravi, bi kmalu pozabili nanjo, če bi ne ostalo vsaj nekaj zapisanega.

V vodniku po razstavi je avtorica v krajšem poglavju prikazala zgodovino novomeških gostiln in njihov vpliv na družabno življenje v mestu, v nadaljevanju pa je zelo nadrobno predstavila kar 62 nekdanjih (in nekaterih še sedanjih) gostinskih lokalov.

V tem se kaže njena delovna zavzetost, zakaj ob branju tega teksta človeka kar zaskomina, da bi se s knjižico v roki napotil po mestnih ulicah in si natančno, od hiše do hiše, ogledoval ostanke tistega, kar je še danes ostalo od hiš, kjer je nekdaj »Bog roko ven molil«. Iz teh raziskav je dobro razvidna tradicija in kontinuiteta gostilničarskega poklica: dovolj je še ostalo gostiln, ki so se ohranile v istih hišah prav do danes, dasiravno v drugačni gostilniški zvrsti (namesto hotela buffet in podobno). Poseben čar je táko branje za ljudi, ki so od nekdaj živeli v opisanem okolju in jih na omenjene hiše ali ljudi vežejo spomini.

Avtorica je nadvse zgovorno uporabila navedke, v katerih je že Janez Trdina razglabljal o dolenjskem »sladkem življenju« in ilustriral 19. stoletje.

Zanimive so tudi družinske zveze, ki jih je poiskala za posamezne gostilničarske družine. Prav te ugotovitve naravnost kličejo po nadaljnji obravnavi, zakaj sorodstvene zveze o določenih socialnih skupinah navadno marsikaj povedo in so pomembne za določeno okolje in določen čas.

Ložarjeva je kot primarne vire uporabila tudi rokopisne spomine dr. Leopolda Picigasa in rokopisni dnevnik podjetnega gostilničarja in trgovca Antona Jakca. Ti so skupaj z arhivskimi in časopisnimi podatki sestavljali glavnino virov.

Ne gre pozabiti še fotografij, ki so enakovredne besednemu delu in dobro dopolnjujejo splošne ugotovitve. Avtorici gre zahvala, da jih je toliko nabrala, saj je skoraj o vsaki gostilni objavila vsaj eno sliko. Tudi to je podatek, ki pove, kako pomemben je bil nekoč poklic gostilničarja: naj je bil fotograf še tako drag, splačalo se je, naj drugi vidijo, kaj smo! Dobre stare razglednice, ki dandanes prihajajo v modo, so bile nekdaj gostilničarju skoraj edina reklama, ki je ponesla slavo njegovega lokala v svet. Najbrž so tudi zato tako zelo zaželeni spominki na polpreteklo obdobje: podarilo nam je fotografijo, ki je znala narediti človeka pomembnega. Sicer pa je lahko to naredil tudi fotograf, ki je že vedel, kam bo na sliki postavil tistega, ki bo plačal račun.

Za drugo polovico 19. stoletja je navedenih precej dogodkov in oseb, ki slikajo politično in vsakdanje družabno življenje v novomeških gostilnah. Pred nami je socialno politična slika lokalov in lastnikov.

Ob tem bi nemara kazalo samo omeniti, da bi se precej podobnih »vsakdanjih« podatkov še dobilo za obdobje pred začetkom druge svetovne vojne tudi s spraševanjem ljudi, ki so v tem času živeli v Novem mestu, najbrž prav tistih, ki so si z največjim zanimanjem ogledovali razstavo in listali po vodniku. Tistih torej, ki so pravzaprav ustvarjali gostilniško ozračje v letih do začetka druge svetovne vojne. Nemara se je avtorica pri pisanju kataloga morala omejiti na določen obseg, ki ji ni dovoljeval, da bi uporabila vse podatke, nabrane v dolgotrajnih raziskavah.

Zanimivi so tudi podatki o novomeški trgovini, o sejmih, o katerih je govor predvsem za 19. stoletje. Glede na te izčrpne podatke bi bilo morda prikladno, če bi jih primerjali s spremembami, ki so nastale po koncu prve svetovne vojne, predvsem v zvezi z življenjem v gostilnah.

Slavka Ložarjeva je še vedno sredi dela, zato lahko upamo, da bodo trenutno zamujene podrobnosti objavljene kmalu, saj je za novomeške gostilne še zmerom dosti zanimanja.

Tanja Tomažič

Ingrid Slavec, *Slovenci v Mannheimu.* Ljubljana, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1982, 134 str. (Knjižnica Glasnika SED, 7).

Namen interdisciplinarno zasnovane raziskave Ingrid Slavec je večplasten: ob vprašanjih slovenskega izseljenstva, ki jih je avtorica poglobila s pozornostjo do jezikovnih navad, je želela tudi praktično opozoriti na možnosti povezovanja etnologov in jezikoslovcev pri kulturoloških raziskavah.

Razumevanju potrebe po odkrivanju jezikovne podobe je avtorica namenila poglavje, ki govori o jeziku in kulturi: ob tem je nanizala dosedanja spoznanja, nakazala številna vprašanja in s tem upravičila svojo dvojno pozornost pri raziskavi načina življenja Slovencev v Mannheimu. Okvir, potreben za odkrivanje osrednjih problemov, je ustvarila z osvetlitvijo gospodarskih, družbenih in političnih vprašanj. Vzroke odhajanja v tujino, oblike prilagajanja novemu okolju in načine sprejemanja novih navad je pojasnila z raziskavo vsakdanjika Slovencev v Mannheimu. Življenjska neposrednost, značilna za etnološki del raziskave, daje podlago tudi spoznavanju jezikovnih navad, kar delo povezuje v celoto.

Odkrivanje neznanih možnosti za raziskovalne povezave etnologije in slavistike je v določitvi predmeta, še bolj pa v raziskavi našlo izčrpen odgovor. Delo je nevsiljivo obogateno z neposrednimi izjavami informatorjev in govori o njihovem življenju in jeziku: o domovinski dvojnosti, želji po čim hitrejši prilagoditvi in potrjevanju vrednot, ki so najlažje opazne.

Razprava o slovenskem izseljenstvu torej ni hoja po izhojenih stezah. Spremljanje spreminjajočega se odnosa do slovenstva, tako ali drugače postavljenega v ustrezne krajevne, časovne in vzročne koordinate, je ustvarilo ogledalo družbi, ki je bila predmet obravnave.

Vprašanja o naših izseljencih in delavcih na začasnem delu v tujini se torej ne morejo omejiti le na ekonomsko ali demografsko obravnavanje. V ospredje prihajajo socialni, psihološki in jezikovni problemi, problemi človekovega notranjega vsakdanjika, ki želi ustrezati vrednotam družbe, v kateri živi. Dokler se ljudje potegujejo za svoje mesto v novi družbi, si prizadevajo, da bi postali enaki drugim. Šele zagotovljeni položaj in družbena gibanja, ki vrednotijo (etnično) drugačnost, morda pa tudi nostalgija za izgubljenim, vodijo ljudi k poudarjanju tistega, kar je bilo nekoč del njihove osebnosti.

Marjanca Ftičar-Klobčar

Nives Sulič, *Thank God I'm Slovenian.* Ljubljana, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1983, 154 str., pril. (Knjižnica Glasnika SED, 9).

Raziskava Nives Sulič o slovenskih izseljencih v Ameriki izhaja predvsem iz razmer, ki jih je oblikovalo bivanje na tujem: zasnovana je na večjem upoštevanju empiričnih spoznanj in metod, ki ustrezajo etnološkemu zornemu kotu raziskovanja. Avtorica je namreč želela odkriti, kaj pripadnikom druge in tretje generacije ameriških izseljencev še pomeni, biti Slovenec, in kakšni so načini izražanja teh občutkov. Ustrezne pozornosti je deležna posebno problematika, značilna za slovenske izseljence v Ameriki, še bolj pa za njihove potomce. Kljub pozornosti do posameznih usod raziskava ne zanemarja objektivnih okoliščin, ki so uravnavale pretok delovne sile med Evropo in Ameriko. Življenje potomcev ameriških izseljencev je spoznavala po induktivni poti, s tem pa je odkrivala najrazličnejše odnose, vzroke zanje in oblike izražanja. Temu ustrezajo tudi posebni zorni koti obravnavanja.

Približevanje življenju izseljencev skozi posamične rodove ne pomeni le razvrstitve po genetičnih zvezah z matično domovino, temveč določa tudi materialni položaj, položaj na socialni lestvici, predvsem pa odnos do matične domovine, ki je v neposredni zvezi z odnosom Američanov do narodne zavesti. Ugotavljanje različnih stališč in odnosov do slovenstva in vzrokov zanje je v knjigi ponazorjeno tudi z osebnimi usodami nekaterih informatorjev, kar je verjetno posebej zanimivo za ljudi iz obravnavanega okolja. Delo približujeta bralcu tudi slikovno gradivo in lahko berljiv slog.

Marjanca Ftičar-Klobčar

Alenka Bogovič, Borut Cajnko, *Slovenci v Franciji.* Ljubljana 1983, 158 str.

Dvanajsti zvezek Knjižnice Glasnika Slovenskega etnološkega društva je izdal Znanstveni inštitut Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani.

Spis je nastal iz skupnega študijskega in raziskovalnega dela obeh avtorjev (od nov. 1980 do apr. 1981) v Franciji in v Sloveniji o življenju slovenskih izseljencev in delavcev na začasnem delu v Franciji. V Predgovoru k spisu (tako sta avtorja imenovala svoje delo) zvemo, da je razdeljen v tri dele. Prvi del zavzema zgodovina priseljevanja v Francijo od 19. stoletja do danes, se pravi od leta 1800 do 1980. Drugi del obsega nekatere strani preseljevanja in življenja Slovencev v Franciji do 2. svetovne vojne ter strnjen pregled preseljevanja Jugoslovanov (?) v Francijo po 2. svetovni vojni. Tretji del omenja izsledke empirične raziskave, ki sta jo avtorja izvedla med Slovenci v Parizu in okolici. Pred temi tremi osrednjimi deli spisa so še Uvod (3—8 str.) in na koncu Sklep (94—103 str.) ter priloga s statističnimi podatki, opombe, podatki o informatorjih, viri in literatura ter povzetek v francoščini.

V predgovoru je še zapisano, da je delo sicer seminarska in diplomska naloga, da pa je bil spis za objavo skrčen, celotno besedilo pa je v knjižnici Oddelka za etnologijo. Žal, ne poznam celotnega dela, zato ne morem presoditi, zakaj je bil spis »skrčen« in koliko je bil. Morda pa prav tisto, kar je bilo »skrčeno«, manjka v objavljenem spisu. Pogrešam namreč (naj mi avtorja in urednica preveč ne zamerijo) več obravnave z etnološkega zornega kota. Naj navedem nekaj primerov, str. 50: ...»imigranti se po zunanjosti in načinu življenja ločijo od domačinov, domačini jih ne sprejmejo medse«. Po čem se ločijo? Zakaj jih ne sprejmejo itd. Ali pa na isti strani še: »...ženske so se v mrežo socialnega življenja v novem kraju vključevale še manj kot moški, saj so bile praviloma nezaposlene in so imele tako še manj priložnosti za navezovanje stikov z ostalimi prebivalci.« Kdo pa je npr. hodil k frizerju, nakupoval, hodil na šiviljske tečaje in podobno? Pri odgovorih na taka in podobna vprašanja, ki najbrž tudi niso nezanimiva za etnologe, kaže, kot da je avtorjema pošla sapa (morda je je kaj več v celotnem delu), in drobci v spisu so nekoliko v nesorazmerju s tistim delom, ki je bolj, vsaj zame, zgodovinsko-sociološko prikazan. Vsekakor pa je njuno delo zanimiv in dober prispevek k širšim raziskavam o življenju slovenskih izseljencev in delavcev na začasnem delu v tujini.

In še čisto na koncu. Avtorja sta sama prevedla povzetek v francoščino. Dobro sta se potrudila, delo gotovo ni bilo lahko, škoda le, da nista tudi za francoščino dobila lektorja, ki bi popravil marsikatero »nerodnost« v prevodu.

Julijan Strajnar

Berta Golob, *Skrinja iz babičine bale,* Založba Borec, zbirka Liščki, Ljubljana 1983, strani 101, ilustr. Jelka Reichman.

»V starih časih je bilo marsikaj drugače, kot je danes. Čeprav si jih ne želim nazaj, se mi zdijo zelo lepi.«

Tako je pisateljica Berta Golob sklenila svojo knjigo spominov, ki jo je namenila mladim ljudem, tistim, ki nimajo takih babic ali mamic, da bi jim pripovedovale, kako je bilo včasih.

Saj res, kako je bilo včasih?

Tudi pojem »včasih« ima lahko več pomenov. Lahko sega dlje, lahko pa bliže k nam. Če so stari časi zelo daleč nazaj, potem se lahko v njih dogajajo pravljice in vse sorte čudežne stvari.

Lahko pa so ti stari časi ali ta »včasih« šele od včeraj, in tedaj so stvari precej bolj vsakdanje in manj bleščeče.

V uvodnih besedah pisateljica omenja, da »prikazuje delček življenja v vasi na Gorenjskem pred drugo svetovno vojno«. Spomini so kratki, razdeljeni po poglavjih, kot utrinki se prikazujejo in izginjajo, slika za sliko. Vendar so zgoščeni in veliko povedo tudi etnologu. So pravzaprav gradivo iz določenega časa in okolja. To je vzporedna značilnost besedila, zakaj avtorica je želela svoj čas mladosti z ljubeznijo približati najbrž prav mlademu (a ne premlademu!) bralcu.

Ob pisanju kakršnihkoli spominov se hitro pritaknejo nostalgični toni. V šestindvajsetih zapisih pa se jim je avtorica dokaj uspešno izognila. Morda tudi zato, ker so ti zapisi skoraj bolj etnološke kot literarne narave. Anekdotičnost je sicer čutiti pri vsakem opisu, a je več ali manj oprta le na navajanje osebnih imen, redko kje je dana še razlaga dogodka ali osebe same. Le v zapisu o oporokah je skopo opisana zgodba, ki pomaga razumeti nekdanje navade pri prepisovanju posestva na mlajše naslednike.

Nasploh je knjiga polna podatkov, ki se zgoščeno vrstijo od stavka do stavka. Zato zahteva kljub navidezni lahkotnosti dovolj zbrano branje, posebno od mlajšega bralca, ki je navajen na fabulativna besedila. Avtorica pripoveduje, kako in s kakšnim orodjem so včasih delali na kmetih. Obenem pripoveduje še o drugih zanimivih stvareh življenja, ki so (tudi etnologom) ostale bolj neznane. V osmih zapisih opisuje bogate in revne krstne botre, bridke skušnje starih gospodarjev ob predajanju posestev, usode ostarelih neporočenih tet in stricev, ki so vsem v napoto ostali na kmetijah, spomni se, kako se je razumela med sabo revna in bogata, mestna in vaška žlahta, kako so gledali na vaški proletariat, posebno pretresljive pa so strani, kjer govori o tem, kako so se stari ljudje bali hiralnic in kako žalostnega konca so bili deležni berači.

Lahko bi dejali, da se ji je ravno na teh straneh posrečilo izredno plastično opisati in prikazati podobo svojega kraja v tridesetih letih našega stoletja.

Mladi bralci, katerim je knjiga v prvi vrsti namenjena, se bodo verjetno ustavljali tudi ob številnih ilustracijah, ki jih je prispevala akademska slikarka Jelka Reichmanova. Njihova predstavna moč je v skladu z besedilom in ga izvrstno dopolnjuje. Realistični posnetki orodja, oblačil, pohištva in drugih etnoloških nadrobnosti dobro uokvirjajo shematične podobe odraslih in otrok. Berači so ravno prav usmiljenja vredni, sova na črnem nebu grozljiva, skrinja pisana in skrivnostna, deklica Berta pa okrogloličnа in zvedava.

Skrinja iz babičine bale je izvrsten primer, kako se mladim najbolj nevsiljivo lahko pove, da ni vse, kar poznajo, le od danes ali od včeraj, nekaj je tudi iz »starih časov«.

Tanja Tomažič

Angelos Baš, *Opisi kmečkega oblačilnega videza na Slovenskem v 1. polovici 19. stoletja*. Gradivo za narodopisje Slovencev 2, izd. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana 1984, 167 str.

U izdanju SAZU, a u okviru rada Inštituta za slovensko narodopisje, slovenski etnolog dr. Angelos Baš objavio je svoju novu knjigu s područja svoga posebnog znanstvenog interesa, tj. proučavanja načina odijevanja na tlu Slovenije u prošlosti. Već prije šestnaest godina izišla je njegova prva knjiga s tom problematikom pod naslovom »Noša na Slovenskem v poznem srednjem teku in 16. stoletju« (Ljubljana 1970), koja predstavlja sažetak njegove opsežne doktorske disertacije iz 1959. g. U toj prvoj knjizi Bašu su kao osnova za upoznavanje odijevanja u Sloveniji tog ranog razdoblja poslužili pretežno slikovni prikaz pripadnika raznih društvenih slojeva na freskama i plastikama uz nešto arhivskih podataka.

Ova nova knjiga nastala je kao plod sistematskog prikupljanja građe iz prve polovice 19. st. koja se odnosi na odijevanje samo najšireg, pretežno seljačkog staleža. Građa je zabilježena nešto u rukopisima, a pretežno u brojnim štampanim djelima tog vremena, ponekad je dana opsežnije, a katkad i u samo dijelu rečenice otkriva neki značajan podatak. Osobita je vrijednost te građe u tome, što daje sliku o načinu odijevanja iz vremena kad su u narodu još bili uobičajeni specifični oblici ruha, dobrim dijelom čak proizvedeni u domaćoj radinosti. Od sredine 19. st., zbog društvenih promjena (ukinuće kmetstva) te pojačanih prometnih veza i trgovine, slika odijevanja se naglo počela mijenjati, jer su se napuštale dotadanje, katkada i stoljećima ukorijenjene odjevne značajke.

Kao što je autor svojom prvom knjigom osvijetlio predodžbu o odjevnom inventaru u Sloveniji iz najranijeg mogućeg razdoblja, tako je ovim djelom omogućio uvid u ono zadnje vrijeme, u kojem su još u svakodnevnom životu postojale značajne bitne različnosti u odijevanju između pojedinih područja Slovenije.

Autor je prikupio svu njemu dostupnu građu i izložio je u 257 jedinica. Tekstove, koji su izvorno pisani na kojem stranom jeziku, preveo je i prema potrebi popratio bilješkama kao i točnim navodom izvora te svih kasnijih objavljivanja. U prvom dijelu knjige (182 jedinice) građa je raspoređena veoma pregledno po pokrajinama, odnosno užim regijama i lokalitetima, unutar kojih se niže kronološkim redom. U drugom dijelu (76 jedinica) podaci se odnose na neke pojedinačne dijelove odjeće, na nošnju u izvanrednim zgodama, na odijevanje djece kao i na pojave koje u to vrijeme iskrsavaju kao novost.

Tako sustavno i pregledno iznesena građa omogućuje ne samo da se dođe do podataka o vanjskom izgledu puka u navedenom razdoblju, nego i da se prate promjene što su nastajale u slici njegova odijevanja. Osim toga, kao što je i autor sam istaknuo u veoma zgusnutom i sadržajnom predgovoru »obilje opisa bez sumnje će moći poslužiti i nizu posebnih istraživanja: regionalnom istraživanju kulture odijevanja, istraživanju pojedinih odjevnih elemenata seljačkog stanovništva, nazivlja u odijevanju, gospodarskih osnova kulture odijevanja na selu, itd.«.

Željeli bismo naglasiti da ovako sustavno priređene objavljene građe do sada u nas nije bilo pa ovo djelo predstavlja prvi doprinos te vrste na području proučavanja odjeće i materijalne kulture uopće. Zato s razumljivim nestrpljenjem očekujemo preostalu građu koju autor u predgovoru najavljuje.

Nakon što gradivo bude cjelokupno objavljeno, svakako bi bio poželjan registar stvari, kako bi korištenje obilnim podacima bilo olakšano.

Listajući s velikim zanimanjem stranicama ove knjige, zaželila sam da ona potakne na slične pothvate stručnjake i izvan Slovenije. Samo uz pomoć ovakovih djela moći će nastajati cjelovite rasprave i prikazi o tradiciji odijevanja ili o određenim pojavama u okviru te tradicije. Ova knjiga dr. Angelosa Baša bit će veoma koristan priručnik svakome ko se prihvaća rada na istraživanju pojava u narodnom odjevnom inventaru Slovenije i susjednih područja.

Jelka Radauš

Dušan Bandić, *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*. Beograd 1976, 408 str.

V etnoloških monografijah krajevnih skupnosti, ki so tako značilne za etnološka prizadevanja v jugoslovanski etnologiji 19. in prve polovice 20. stoletja, se je uveljavil značilni vzorec, ki temelji na razdelitvi kulture na tri dele: na materialno, socialno in duhovno kulturo, od katerih pa se vsak del deli naprej na posamezne prvine (npr. gospodarska poslopja, orodja, noša itd.). Značilnost tega vzorca je, da ima vsaka prvina v opisu od Antuna Radića dalje svoje vnaprej določeno mesto.

Tak vzorec ima seveda precej prednosti, ima pa tudi nemalo pomanjkljivosti. Predvsem so bile v praksi posamezne prvine deležne neenake pozornosti, kajti večina temeljnih pojmov je bila nerazjasnjenih in s tem prepuščenih različnim razlagam posameznih avtorjev. Tako nastala dela so ustvarjala podobo tako imenovane ljudske kulture, ki je bila v skladu predvsem z ideološkimi izhodišči in cilji posameznih avtorjev. Zaradi sprotnega drobljenja obravnavanega predmeta v posamezne prvine pa je taka obravnava imela za posledico razkosavanje etnologije na posamezne specialne veje, ki se ukvarjajo s preučevanjem vedno drobnejših prvin kulture.

Takšen pozitivističen prijem tedaj ni mogel in ne more zajeti scela tako kompleksnega predmeta, kot je predmet etnologije (pa naj ga razlagamo tako ali drugače). Omenjeni prijem pa ni bil le nezadosten, temveč je bil tudi škodljiv, saj je soustvarjal podobo etnologije kot nekake podpanoge drugih ved (zgodovine arhitekture, kostumografije itd.).

Kultura oziroma način življenja ali kar je še pojmov, s katerimi etnologi opredeljujejo svoj predmet, je kompleksen pojav. Posamezne prvine niso samostojne, neodvisne stvari, marveč imajo v določeni bolj ali manj organizirani in strukturirani celoti določeno vlogo, ki je odvisna prav od medsebojne odvisnosti vseh prvin znotraj določenega kulturnega okolja, kot tudi med posameznimi deli in njihovo celoto. Šega, ki je razširjena po nekaterih delih Makedonije, da se ženske preširoko opašejo, da so videti, kot bi bile noseče, nikakor ni razumljiva sama iz sebe, temveč šele iz kompleksne zgodovinske in kulturne povezave.

V ospredju in središču pozornosti etnoloških proučevanj potemtakem ne morejo biti zgolj posamezne prvine kulturnega okolja same po sebi. Če pa hočemo to opredmetiti, se seveda ne moremo več zadovoljiti z zbiranjem »ljudskega blaga«, temveč moramo nenehno in sproti dajati smisel teoretskim in metodološkim izhodiščem svojega dela.

Obrat k teoretsko bolj podprti etnologiji se je v jugoslovanski etnologiji začel v začetku šestdesetih let, zlasti pod vplivom dosežkov sodobne evropske in ameriške antropologije/etnologije. Vidnejše mesto v tem procesu gre tudi delu Dušana Bandića o tabuju v tradicionalni srbski kulturi.

Kaj je predmet dela, dovolj zgovorno pove že naslov; manjše nejasnosti morda lahko vzniknejo le ob vprašanju, kdo so pravzaprav Srbi, katerih kultura je predmet obravnave. Stara etnologija je namreč sprejemala kot popolnoma samoumevno stališče, da so bili všteti med Srbe tudi Makedonci in Črnogorci. Sicer pa avtor že v uvodnih besedah nadrobno pojasnjuje, kaj razume pod pojmom tabu: »skup negativnih odredbi (zabrana, ograničenja) kojima se sažima ponašanje ljudi, a koje proističu iz njihovog zamišljenog odnosa prema ‚natprirodnom'.« Tabu ima po njem sicer določeno religiozno funkcijo, in ta je iracionalna, fantastična oblika, v kateri se izraža njena socialna funkcija. Bandić se zaveda, da teorije odraza ni mogoče uporabiti za preučevanje religioznih pojavov kar tako, brez ostankov. Zato opozarja, da navedenega ne smemo razumeti dobesedno, ker bi to pomenilo poenostavitev resničnega stanja. Ustrezno pojasnilo za nastanek kakega tabuja je po njem mogoče najti prej v načinu življenja kot v načinu mišljenja določene socialne skupine. Ko pa nastanejo, se religiozne predstave, na katerih temelje posamezne prepovedi, razvijajo samostojno ali bolj ali manj neodvisno od okoliščin, v katerih so nastale. Ali z drugimi besedami: religioznih korenin tabuja ni mogoče vedno v celoti imeti za socialne. Upoštevaje to, da je vsaka vrsta tabuja sad dolgega in zapletenega razvoja, pride avtor do spoznanja, da pri njegovem preučevanju ne gre prezreti zgodovinske perspektive.

Ko tako razlaga predmet obravnave in zorne kote, ki ga zanimajo, ugotovi, da je v stari srbski kulturi mogoče najti veliko raznorodnih, z izročilom utemeljenih prepovedi in omejitev, ki v določenih priložnostih uravnavajo delovanje posameznikov ali celotne družbene skupnosti. Gre torej za socialne norme z religiozno vsebino, ki jih Bandić isti s tabuji ali z ostanki tabujev. Po njegovem mnenju je mogoče kulturno preteklost določenega ljudstva spoznavati le z zgodovinskimi viri in arheološkim gradivom. Vendar, kadar gre za preučevanje pojavov iz srbske ljudske religije, ti viri ne zadoščajo. Zato je svoje delo zgradil na podlagi »faktografije koju pruža tradicionalna kultura našeg naroda«. Ta »faktografija« je kljub velikemu številu zapisov večstransko omejena in nezadostna, predvsem pa je zvečine nastala v drugi polovici 19. in prvi polovici 20. stoletja, ko je bila srbska kultura pod vplivom nastajajočega kapitalizma in razvoja industrializacije izpostavljena destrukturalizaciji, kar zagotovo ne olajšuje ugotavljanja tabujev.

Avtor je razdelil svoje podjetje v štiri dele, in sicer najprej ugotavlja religiozno naravo določenih prepovedi, ki jih potem sistemizira, analizira in nazadnje sintetizira pridobljena spoznanja s tem, da primerja formalne in funkcionalne analize različnih kompleksov tabujev.

Obravnavano gradivo je razdelil v tri dele, in sicer v tabuje v razmerju človeka do narave, tabuje v poljedelstvu in tabuje v medčloveških odnosih. Avtor jih sicer imenuje »tabu-propisi«, vendar gre pri tem za popolnoma odvečno istorečje. Kot smo že ugotovili, gre pri tabujih za socialne norme, za predpise, kako je treba ravnati v določenih okoliščinah.

Obravnavi posameznih tabujev je avtor posvetil veliko večino prostora, približno devet desetin. Prav gotovo je ta del tudi najbolj zanimiv, žal, so se tu in tam avtorju izmuznile določene samoumevnosti, ki knjigi niso v prid. Tako npr. v poglavju o tabujih v odnosih med spoloma ugotavlja, da je tudi v srbski tradicionalni kulturi razširjeno pojmovanje o magični »nečistosti« ženske. Zato so značilne razne omejitve v neposrednih stikih med moškim in žensko, razširjeno pa je tudi verovanje, da je bližina žensk v določenih okoliščinah lahko vzrok za vrsto nezaželenih posledic (nesreča, neuspeh v poslu) ali preprosto izpostavlja moškega (»človeka«!) skrivnostnim nevarnostim. Posebej razširjen je strah pred srečanjem z žensko, ko gre moški orat ali sejat, na lov ali na ribolov ali v vojsko, takrat lahko od srečanja z žensko

pričakuje samo nesrečo. Enako nevarni so menda razni stiki z ženskami v vsakdanjem življenju. Tako se v Zeti ženska ne sme dotakniti moškega s preslico, ker bi sicer nanj »pala rđa«, niti z metlo, da se mu ne bi zgodilo kaj slabega. Menijo, da mora v takšnih primerih prizadeti pljuniti na kršiteljico norme in tako preprečiti morebitne posledice dotika.

Čeprav v sklepu, ko govori o tabuju kot socialnem pojavu, znova ugotavlja, da tabuja ni mogoče opazovati le kot metodo, s katero določena družbena skupnost rešuje probleme imaginarnih odnosov do nadnaravnega, temveč kot imaginarno metodo, ki jo le-ta uporablja pri zadovoljevanju stvarnih potreb in problemov, tega ne spravlja v zvezo z analiziranimi tabuji. Ob navedenih primerih bi moral potemtakem povedati, da je njihova funkcija predvsem varovanje določene družbene delitve dela, določenega družbenega reda, ki žensko spreminja v stroj za rojevanje otrok in opravljanje gospodinjskih del. Moški, ki bi se torej lotil kakega gospodinjskega dela, ne bi bil več moški (»čovek«!); torej bi bil ponižan v svojem dostojanstvu, saj bi se znašel na isti ravni kot ženske. Rešitev, ki jo priporoča tradicionalna (hierarhično strukturirana) družba, je preprosta in učinkovita: na žensko mora pljuniti, to se pravi, jo še bolj ponižati.

Delo Dušana Bandića lahko torej štejemo kot enega resnih poskusov poglobljenega razmišljanja o etnoloških teoretskih in metodoloških izhodiščih, ki pa ne problematizira dovolj dosledno vseh temeljnih vprašanj. Prav tako pa daje večkrat prednost sistemizaciji velike množine gradiva pred njegovo kritično obravnavo.

Božidar Jezernik

Vera Horvat-Pintarić, *Od kiča do vječnosti.* Zagreb, Centar društvenih djelatnosti Saveza socijalističke omladine Hrvatske, 1979. 201 str., 32 slik.

Avtorica, profesorica na Oddelku za umetnostno zgodovino na Filozofski fakulteti v Zagrebu, je v knjižici z naslovom Od kiča do večnosti zbrala sestavke, ki so bili delno že objavljeni v jugoslovanskih (Telegram, Start, Studentski list, Književna smotra, Čovjek i prostor, Večernji list) in tujih časopisih in revijah, nekatere pa je predstavila kot referate na znanstvenih srečanjih in v vrsti televizijskih oddaj. Sestavki so v knjigi razdeljeni na štiri obsežna poglavja. V prvem, z naslovom O kiču i vječnosti, razmišlja avtorica o kiču, ki spremlja vso človeško zgodovino, saj sta kič in neumetnost stalna spremljevalca umetnosti. Razmišlja tudi o tem, da se pojem lepote v različnih obdobjih spreminja. Navaja tudi različne definicije, ki so jih o kiču izrekli S. Sonntag, H. Broch in F. Karpfen.

Dve obsežni poglavji sta posvečeni razmišljanjem ob velikih razstavah, ki jih je v letih 1977—1979 pripravil Center Georges Pompidou v Parizu. Ob prvi »Pariz—New York 1900—1930« se avtorica ne ustavlja dosti. Bolj jo pritegneta drugi dve »Pariz—Moskva 1900—1930« in »Pariz—Berlin 1900—1930«. Prvi je posvečeno poglavje »Avantgarda oktobra«. Na tej razstavi so bila na ogled dela ruskih in zahodnoevropskih avantgardnih umetnikov, ki so shranjena v depojih sovjetskih muzejev in ki jih sovjetska umetnostnozgodovinska kritika ne priznava, čeprav so bili umetniki udeleženci revolucije in so si s svojim delom z največjim entuzijazmom prizadevali za dosego ciljev revolucije. V tem času so bili postavljeni temelji avantgardne umetnosti: konstruktivizma, suprematizma in kinetične umetnosti. Ob razstavi se je znova potrdilo, da je ustvarjanje Tatlina, Gaboja, Lisickega, Rodčenka, Popova ... odločilnega pomena za razvoj kiparstva in slikarstva v 20. stol. Avtorica poudarja tudi veliko vlogo plakata, ki jo je ta imel v času oktobrske revolucije in ki jo še vedno ima v revolucionarnih gibanjih. Po Leninovi smrti in sprejetju odloka leta 1932, po katerem je socialistični realizem po nalogu Centralnega komiteja in državnega vodstva postal predpisana metoda na vseh področjih ustvarjanja, je bila avantgardna umetnost pregnana iz Sovjetske zveze.

Poglavje »Fašizam i kultura« je nastalo ob razstavah »Pariz—Berlin 1900—1930« in »Nacistična umetnost«, ki je bila postavljena v Frankfurtu l. 1978. Razcvet umetnosti je Nemčija doživela v letih tik po končani prvi svetovni vojni. Na področju arhitekture je bil ustanovljen Bauhaus, na področju slikarstva skupini Die Brücke in Der Blaue Reiter. Hannover je postal metropola dadaizma, Berlin pa središče

nemške inteligence in mesto, v katerem so razstavljali ruski avantgardni umetniki, ko v domovini niso bili več zaželeni. Po zmagi nacizma je bila abstraktna umetnost pregnana, nova ideološko obarvana fašistična umetnost, podržavljeni kič, pa je stopila v službo politike in ideologije. Fašistično-nacistična umetnost ceni predvsem kiparstvo, najbolj priljubljene téme pa so akti, kipi vojakov na grobnicah, upodobitve političnega vodje, generalov in gauleiterjev. Po mnenju avtorice je umetnost postala kiparski kič, saj so monumentalne stavbe in stadioni, ki naj bi posnemali duha antike, zahtevali tudi velikanske kipe. Vse pa naj bi razglašalo mit o nadčloveku, zmagovalcu. In prav v teh nacističnih kiparskih témah je podlost političnega kiparskega kiča, saj je bil uporabljen kot sredstvo za politično propagando in kot nosilec idealov. Toda prav tak, od države posvojen kič, prikazan kot stil nekega režima pod oznako umetnosti, je največja in najbolj pogubna nevarnost, ne toliko za umetnost in kulturo kot za človekov obstoj.

Poglavje »Putokazi marginalaca« je posvečeno sodobni in v času nastanka razprave (leta 1971) tudi zelo pomembni témi. Vedno bolj kričeč problem so postajala nova naselja v mestnih predelih, tako imenovana spalna naselja, v katerih vlada mrtvilo in prevladujeta anonimnost in praznina. Človek postaja objekt novega urbanega totalitarizma. Avtorica opozarja predvsem na to, da se danes tako hitro kot materialna struktura spreminjata tudi socialna struktura in kultura, ki zahtevata primerne bivanjske razmere.

Čeprav je knjižica drobna, zasluži pozornost bralcev. Zanimiva je tudi za etnologe, saj zlasti mlajšim pomaga, da bolje spoznajo določene družbene smeri v preteklosti, ki so odmevne še dandanes. Opozarja pa tudi na téme, ki jih etnologi malce zanemarjajo, npr. pomen plakata v življenju ljudi.

Marinka Dražumerič

Maja Bošković-Stulli: *Usmeno pjesništvo u obzorju književnosti.* Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb 1984, 402 str.

Z najnovejšo knjigo, ki obsega štirinajst študij, posega znana zagrebška folkloristka Maja Bošković-Stulli na primerjalno področje umetne in ljudske književnosti. Mislim, da ni slovstvenega folklorista, ki se ne bi vsaj enkrat »spopadel« z izzivajočim pojavom prepletanja folklore s poetiko priznanih književnih ustvarjalcev. Če sodimo samo po zbornikih jugoslovanskih folkloristični kongresov, gre za »paradno« temo. Pri tem pa gre večinoma za nesprejemljivo metodologijo raziskovanj, kjer večina folkloristov šteje morebitne folklorne prvine v književnih delih na banalen in šolski način. Na podlagi seštevka folklornih prvin potem folkloristi »sklepajo« o umetnikovi nagnjenosti k folklori ali o zraščenosti z njo.

Stullijeva je prenicljiva raziskovalka, zato se ne ukvarja s sumljivo literarno matematiko in šolskimi obnovami literarnih del, temveč z literarnoteoretično in etnološko analizo besedil, s katero poskuša poiskati ključe (estetske, psihološke, ideološke, literarne ...) za razumevanje prepletanja množične in individualne poetike.

V uvodni študiji Ustno pesništvo v Krleževem obzorju Stullijeva v celoti predstavi Krležev umetniški in sociološki nazor ter njegov odnos do ljudske književnosti, ki pa je bil skrajno negativen. Krleževa kritika je seveda veljala mistificirani in ideologizirani ljudski pesmi, nikdar namreč ni sprejel »deseterske ideologije«, se pravi, ni maral ljubiteljskih, nacionalistično patetičnih ljudskih pesmi. Iz študije Maje Bošković-Stulli se vidi, da Krleža ni nasedel cenenemu in lažnemu rodoljubju, temveč je tudi ob spomenikih »nacionalne slave« ostal kritičen analitik družbenih razmer. Vendar se zaradi tega ni odrekel ljudski književnosti, marveč je le-to spretno parafraziral in jo vključeval v svoje delo, kot kaže druga študija v knjigi: Balade Petrice Kerempuha in Langov Samobor. Stullijeva je dokazala, da je imel Krleža posluh za množično in mestno folkloro, za »drobnarije«, ki so bistveni del ljudske ustvarjalnosti, a kanonsko nepriznane, ker so premalo paradne in olepotičene. Avtorica je v tej študiji prikazala Krležo kot intelektualca, ki je imel včasih več posluha za etnološka dejstva kot »rodoljubi« in zapriseženi raziskovalci ljudske književnosti.

V drugem poglavju knjige so zbrane tako imenovane »konkretne« oz. »opisne« téme, za katere je ponavadi znano, da so »neproblematične«, saj gre v večini prime-

rov le za poljudno citiranje ljudskega izročila. Vendar pa v knjigi, o kateri je govor, ni niti sledu ljubiteljske neproblematičnosti, saj avtorica že od srede 50. let s svojimi številnimi folklorističnimi deli dokazuje, da je raziskovanje ljudskega pesništva resno raziskovalno delo, ki ne prenese improvizacije, in da ljudska književnost ni nadčasovna zvrst brez povezave z življenjem. Znanstvena raven in prenicljiva študioznost Maje Bošković-Stulli se kaže prav v tem, da zna na videz »neproblematičnim dimenzijam« najti tisto mesto, ki ga v življenju zares imajo, zna pa tudi pokazati, kako so na videz majhne stvari pomembne za razumevanje in vrednotenje ljudske književnosti. Zato so vse razprave v tem delu — Odnos kmeta in fevdalca v hrvaških ustnih pripovedkah, O pripovedovalcih v današnjem času, Morje v hrvaških mitskih ustnih pripovedkah, Kuhinjski humor v kajkavskih svatbenih govorih, Žene v slavonskih ljudskih pesmih, Konavelsko ustno pesništvo in O Bogišićevi cavtatski rokopisni zbirki ustnih pripovedk — izvrstne analize pojavov in ne le zanimivo pripovedovanje, čeprav so zaradi avtoričinega gladkega sloga lahko tudi to.

Avtorica je že s svojimi prejšnjimi deli dokazala, da ljudske ustvarjalnosti ne pojmuje le kot preostanek iz prejšnjih časov, temveč kot pojav vseh časov in družb, a vedno nekoliko drugačen, vendar pa z nekaterimi notranjimi stalnicami. Zato v svoja dela in razmišljanja vključuje sodobne pojave, bodisi da govori o čisto novih oblikah ljudske književnosti ali pa o modifikacijah starejših oblik v današnjem času. Pri tem vedno opozarja na sklenjenost oblik, specifičnih za folkloro. Takšno je že razmišljanje O pripovedovalcih v današnjem času iz drugega dela knjige, sodobnost pa je popolnoma zastopana v zadnjem — tretjem delu, s študijama: Pripovedovanja o življenju (o problematiki sodobnih ustnoknjižnih zvrsti) in Predstavljalni vidiki ustnega pripovedovanja. Študije so logična posledica avtoričine strokovne naravnanosti, ki posveča vso pozornost ne samo posameznim knjižnim oblikam, temveč predvsem življenjski povezavi le-teh in njenim živim, avtentičnim oblikam.

Za najnovejšo knjigo Maje Bošković-Stulli Usmeno pjesništvo u obzorju književnosti in za njeno celotno delo velja recenzentova ugotovitev, da je raziskovanje, kakršno je predstavila Stullijeva, še posebno pomembno in vznemirljivo za naše okolje in naš čas, ker se o ljudski književnosti še vedno vzdržujejo davno preživeli modeli s poudarjenim patosom junaške epike in z zelo ozkim razumevanjem resničnih in živih pojavov v ljudski književnosti.

Knjiga je skrbno opremljena s celotnimi znanstvenimi pomagali (navedba literature, uporabljeni tiskani in pisani viri, opombe in kazalo osebnih imen, ki ga je sestavila Nada Anić).

Marko Terseglav

Dunja Rihtman-Auguštin, *Struktura tradicijskog mišljenja*. Zagreb, Školska knjiga 1984. 198 str. 8°.

Predmet analize sta kmečki način življenja in mišljenja, torej struktura tradicionalne miselnosti, in to kot del psihičnega ustroja današnjega človeka, njen namen pa je najti odgovore na vprašanja: »Kakšen je odnos med nami, našim položajem in našim mišljenjem in pa tradicijo in tradicionalno miselnostjo, kakšen je odnos med preučevanjem tradicionalnih skupnosti in preučevanjem današnje družbe, kakšno je razmerje med zgodovino in sedanjostjo?«

V uvodnem delu knjige avtorica med drugim navaja tudi Zygmunta Baumana, ko ugotavlja, da je današnji človek za razloček od človeka na plemenski stopnji razvoja v več družbenih skupinah hkrati in da mu ta delitev večkrat povzroča težave. Avtorica se zaveda, da vseh delov ni mogoče spoznati, in četudi bi spoznali vsakega posebej, bi resnica ne bila vsota le-teh. Njena razprava je namenjena globljemu poznavanju enega od pomembnih delov naše preteklosti — ustroju tradicionalne miselnosti, ki jo je odkrivala v etnoloških besedilih o družinski zadrugi, saj prav v teh najdemo največ podatkov o vrednotah in normah v tradicionalni družbi.

Model harmonične, idealne zadružne skupnosti je utemeljila knjiga Ognjeslava Utješinovića, Die Hauskommunionen der Südslaven, Dunaj 1859. Sredi 19. stoletja je bil na Hrvaškem čas, ko je fevdalni red s tradicionalnimi ustanovami zašel v krizo. Avtor, ki je bil navdušen pripadnik ilirizma, se je pri iskanju rešitev družbenih pro-

blemov opiral tudi na vzornika W. H. Riehla, enega od začetnikov nemške etnologije. V obdobju »moralnega propada« in »splošne gospodarske zmede« mu je družinska zadruga pomenila vzorni temelj za organizacijo poljedelstva, model za ohranitev pravne ureditve, model proti drobljenju zemljiške posesti, proti odhajanju iz mesta, proletarizaciji in množičnemu obubožanju. Njene osrednje vrednote so bile sloga, poštenost in pripadnost skupnosti (zajedništvu). Utješinovićev model je sto trideset let vplival na znanstveno literaturo o zadrugah, o južnih Slovanih in o njihovih družbenoekonomskih odnosih, čeprav so ga razveljavljala že druga sodobna in tudi starejša poročila.

Tako je že Matija Anton Reljković v knjigi Satir iliti divji čovik l. 1762 brez romantičnega olepševanja govoril o ekonomski diferenciaciji v egalitarni zadrugi, o kraji, o omejenosti gospodarjeve moči in o prepirih, ki jih porajajo interesi posameznikov ali posameznih malih družin. Tudi Ivan Lovrić, avtor komentarja k Potovanju po Dalmaciji Alberta Fortisa, ki se je sicer nagibal k predstavi zadruge kot složne skupnosti, je videl tudi drugo plat medalje in ni tajil, da so prepiri v njej latentni. V knjigi Baltazarja Bogišića o ljudskem pravu iz l. 1874 prav tako najdemo podatke o ogroženosti prevladujočih vrednot družinske zadruge, predvsem sloge in povezanosti s skupnostjo (zajedništva).

Avtorica je v izbor besedil vključila tudi sedem etnoloških monografij, ki so vse pisane po Osnovi za sabiranje in proučavanje građe o narodnom životu, ki jo je Antun Radić objavil l. 1897 v Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena. To so: Otok Josipa Lovretića, Trebarjevo Kate Jajnčerove, Bukovica Vladimirja Ardalića, Poljica Frana Ivaniševića, Prigorje Vatroslava Rožića, Logar Josipa Kotarskega in Varoš Luke Lukića.

Kritični pregled literature, ki je v zadnjih dveh stoletjih nastajala o družinski zadrugi, končuje avtorica tako, da znova izloči modele Utješinovića, Radića in francoskega etnologa Emila Sicarda in jim doda še svojega — ta je bogatejši predvsem zato, ker uvaja ločeni ravnini idealne predstave in resnične kulture. Ponovni razmislek o zadrugi poteka v tej knjigi kot potovanje od ideala k resničnosti. Bolj ko prebiramo časovno odmaknjena besedila, bolj prepoznavamo v njih mišljenjski ustroj, ki ga poznamo iz našega življenja danes. Tudi slovenski bralec ves čas ve, za kaj gre, čeprav je daleč od izkušnje ali spomina na zadružno življenje, saj zadruga pri Slovencih ni zgodovinsko dokazana. To pomeni, da ima naš del tradicionalne miselnosti enake sestavine ali pa kaže, da smo globoko udeleženi v širši skupnosti, ki se še vedno ravna po načelih patriarhalne zadruge v dvojnosti med idealom in resničnostjo. Zamišljena, idealna ureditev je bila vgrajena v Cvijićevo »patriarhalno kulturo« in je koristila politiki kot obrazec o dominantnem narodu in razredu v stari Jugoslaviji, avtorica pa ugotavlja, da model tradicionalne miselnosti obremenjuje z idilično sliko junaške, demokratične in egalitarne preteklosti tudi našo sodobno publicistiko in sodobni politični jezik.

V knjigi, ki nas seznanja z najpomembnejšimi poglavji iz preteklosti hrvaške etnologije in po njih z obsežno problematiko družinske zadruge, prodiramo v ustroj tradicionalne miselnosti, da bi bolje razumeli sedanjost. Razpravo beremo kot analizo miselnosti v naši širši družbi, miselnosti, katere del je tradicionalno mišljenje z dvojno strukturo ideala in resničnosti.

Mojca Ravnik

Radmila Pešić, Nada Milošević-Đorđević: *Narodna književnost.* IRO »Vuk Karadžić«, Beograd 1984, 311 str.

V vseh enciklopedijah, priročnikih in specializiranih literarnih leksikonih se obilica pomembnega gradiva o ljudski književnosti zgublja med drugim gradivom oz. gesli, zato je toliko bolj prijetno to, da sta avtorici v svoji knjigi zbrali in obdelali leksikalna gesla o ljudski književnosti.

Knjiga obsega 852 gesel, razvrščenih po abecednem redu. Pregled knjige kaže, da je avtoricama v prvi vrsti šlo za gradivo naše ljudske književnosti, toda leksikon predstavlja tudi kratko literarno-zgodovinsko, kritiško in teoretično obravnavo gradiva, zato med gesli najdemo imena nekaterih glavnih junakov ljudskih pesmi in

zgodb ter pomembnejša prozna in pesniška dela, pa tudi gesla, ki se nanašajo na poetiko in formalno stran ljudske književnosti. Avtorici sta upoštevali najrazličnejše šole, teorije in avtorje, ki so oblikovali pogled na ljudsko književnost. Izhajata pretežno iz srbohrvaškega gradiva, zato so podrobneje omenjene zbirke in posamezne pesmi ter junaki s tega področja, upoštevali pa sta tudi širši znanstveni vidik (teorijo), ki zajema gesla iz jugoslovanske in tudi svetovne folkloristike. Pri izbiri in obdelavi gesel sta upoštevali metode preučevanja, ki so udomačene v jugoslovanski folkloristiki, pri tem pa sta nujno morali opozoriti na probleme in metode, ki so jih v vedo vnesli tuji strokojnvaki. Poleg gesel, ki obravnavajo odnos folklore in družbe, so tu še gesla, ki se nanašajo na sinkretičnost ljudske književnosti in na interdisciplinarno raziskovanje. Po mnenju avtoric je ljudsko književnost bolje preučevati kot »sočasno primerjavo«, zato sta v leksikonu bolj kot kronologijo poudarili idejne, motivske, žanrske kroge in strukturalno sklenjenost. Kljub temu sta upoštevali vse stopnje razvoja ljudske književnosti in znanosti o njej. Notranji prijem je po navedbah avtoric v uvodu vnaprej postavljen, a ga ne gre razumeti kot poskus, da se da pregled »načel ljudske književnosti, njenih kategorij in meril« kot celota, temveč da se ob posameznih delih ilustrirajo ta načela.

V okviru preučevanja gradiva so dani pregledi in analiza pomembnejših tém, motivskih sklopov, ob upoštevanju in opozorilu na različice na jugoslovanski in mednarodni komparativni ravni.

Folkloristične šole in metode preučevanja so prikazane komparativno, glede na izvirno teorijo. Od preučevalcev ljudske književnosti so upoštevani ustanovitelji in vidnejši predstavniki posameznih šol, upoštevani pa so tudi nekateri raziskovalci in zbiralci. To merilo ni dosledno izpeljano.

Kot antologije umetniških besedil so najbrž tudi leksikoni precej posameznikovo delo, pri katerem je bralcu marsikaj odveč, nekaj gesel pa pogreša ali pa se mu zdijo nepopolna. Na to vplivajo različne stvari, največkrat gre za znanstveno naravnanost avtorjev, ki izhajajo iz svoje »šole« in okolja, in tako je leksikon potem tudi obarvan. Kadar je tak leksikon delo le enega ali dveh avtorjev in ne skupinsko delo, pozoren strokovni bralec opazi še več pomanjkljivosti, ki so pri takem delu neizbežne. Leksikon Narodna književnost je bil obdan z vsemi pastmi antologijskega individualnega dela, vendar sta se jim avtorici dokaj srečno (a ne vedno) izognili.

Slovenska ljudska književnost in folkloristika sta v knjigi zastopani s splošnimi gesli, naslovi pesmi, važnejšimi motivi in junaki (Lepa Vida, Mlada Breda, Nevesta detomorilka, Peter Klepec, Ravbar, Rošlin in Verjanko, Zarika in Sončica in Zeleni Jurij) in z geslom Slovenske narodne pesmi. Med najpomembnejšimi zbiralci, preučevalci, kulturnimi delavci pa imajo svoje geslo: I. Grafenauer, F. Ilešič, J. Kelemina, J. Kobe, J. Kopitar, E. Korytko, F. Kotnik, G. Krek, Z. Kumrova, F. Marolt, M. Matičetov, F. Miklošič, M. Murko, F. Plohl, K. Štrekelj, J. V. Valvasor, V. Vodnik, J. Volčič in S. Vraz. Pri navajanju slovenskih imen in del je nekaj tiskovnih, jezikovnih, pa tudi vsebinskih spodrsljajev.

Narodna književnost je naš prvi specialni leksikon ljudske književnosti, ki je kljub nekaterim pomanjkljivostim izvrsten informator in priročnik. Popolnejši bi bil, ko bi jugoslovanske nacionalne folkloristike imele izdelane svoje leksikone, na podlagi katerih bi potem lahko zrasel splošen jugoslovanski leksikon ljudske književnosti. Zdi pa se, da bo knjiga Narodna književnost še dolgo edini specializirani leksikon ljudske književnosti pri nas.

Marko Terseglav

Munib Maglajlić, *Muslimanska usmena balada.* Izd. Veselin Masleša, Sarajevo 1985, str. 282.

Že nekaj let se Munib Maglajlić posveča izključno muslimanski ljudski književnosti. Težišče njegovega dela so pripovedne pesmi. V najnovejši knjigi je zbral najrazličnejše muslimanske baladne téme, ki jih uvršča v prostor in čas, bralca pa seznanja z družbenimi, psihološkimi in etničnimi okviri, v katerih je muslimanska balada nastajala in živela. Uvodna poglavja so namenjena zgodovini zapisovanja in zanimanja za muslimansko balado, še prej govori o baladi v jugoslovanskih književ-

nostih, s posebnim pogledom na muslimansko balado, nato pa le-to oriše kot poseben pojav. V drugem delu knjige nekoliko širše obravnava tematiko in motiviko muslimanskih balad (nesrečna deklica, s smrtjo ločeni ljubimci, nesrečna zakonca, žalostni starši, nesporazumi in spori v družini...), ki zaživijo v avtorjevih analizah o ozadju nesporazumov in v poglavjih o odnosu zgodbe in vsebine v baladi, o verzu in obliki ter o odnosu balade z drugimi pripovednimi pesmimi.

Vrh in težišče knjige pomeni tretji del, v katerem avtor razčlenja krajevno zaznamovanost muslimanske balade ob pesmih o uničenju Hifzi-bega Đumišića, ob sarajevski baladi o na smrt obsojenih, Hasanaginici, ob banjaluški Bisernazi, ob baladi iz Stolca o Mehmed-agi Šehiću in drugih. Ob vsaki izbrani témi avtorja zanima še morebitna zgodovinska povezava, razmerje pesniškega in resničnega v pesmi, variantnost in sama zgradba ali pa analizira zapise in okoliščine zapisovanja.

Četrti del knjige govori o muslimanski baladi kot posebni obliki ustnega izročila. Avtor najprej spregovori o okoliščinah, v katerih so pesmi nastajale, in o kulturnem in življenjskem okolju ter o družbeni vlogi balade. Na kratko se ustavi še ob problemih individualnega in kolektivnega v baladi in o vlogi ljudstva pri nastajanju pesmi, označi glasbeno podobo in instrumentalno spremljavo balad ali označi pripovedovanje.

Zadnji, peti del povzema domače in tuje odmeve na nekatere najbolj znane muslimanske balade (Hasanaginica, Morići, Hifzi-beg Đumišić).

Poleg opomb in kazala osebnih imen je v knjigi še kratek zapis o avtorju, v katerem so navedena njegova poglavitna dela in področja folkloističnega delovanja.

Knjiga pomeni nov prispevek v preučevanju muslimanske ljudske pesmi in kulture, pri čemer sta doslej izstopali raziskovalki Hatidža Krnjević in Đenana Buturović. Razprava bi postala jasnejša, zanimivejša in pomembnejša, če bi avtor nekoliko poglobil in širše utemeljil uvodno poglavje o pojmu in izrazu muslimanska balada, ki je v knjigi v glavnem oprt le na izsledke in razlago Hatidže Krnjević.

Marko Terseglav

Lutz Röhrich-Wolfgang Mieder, *Sprichwort*. Stuttgart, 1977, 137 str.

Knjiga je priročnik za vsakega, ki raziskuje pregovore, njihovo življenje, nastanek in zgradbo. V njej je navedena strokovna literatura, ki se nanaša na pregovore, in sicer od leksikalnih izdaj, krajevnih zbirk do teoretičnih del. Poleg tega sta avtorja vsakemu poglavju dodala tudi pripadajočo bibliografijo.

V prvem poglavju sta razložena pojem in pomen pregovorov, pri čemer Mieder navaja več uveljavljenih definicij, med drugim tudi Röhrichovo. Po tej je pregovor trdno skovan stavek, ki izraža pogled na neko naše ravnanje ali spodbudo za določeno ravnanje. Mieder pa poudarja, da je na videz preprost pregovor težko pojasniti, nazadnje pa postavi delovno definicijo: Pregovori so splošno znani, trdno oblikovani stavki, ki izražajo življenjsko pravilo ali modrost v jedrnati obliki.

V poglavju Pregovor in njegov odnos do drugih rekov je pregovor obravnavan analitično v odnosu do sentence, krilatice, aforizma, maksime, epigrama in reklamnega reka. Podskupine in oblike pregovorov, njihova starost, izvor ter izročilo, bodisi da gre za izvor v davnini, za prevzem od antičnih piscev, iz biblije, iz nove literature ali po ustnem izročilu ali za izposojene pregovore, so razdeljeni na poglavja in obdelani z navedbo pomembnejših raziskav in spoznanj.

Prav tako pregledno so obdelani gradnja, stil, spremenljivost, oblika in struktura. V poglavju Struktura in spremenljivost Röhrich nadrobneje govori o strukturni analizi pregovorov finskega raziskovalca Matti Kuusija, po katerem se ti členijo po treh zornih kotih: po ideji, strukturi in po strukturnem jedru. Vsebinsko se ločijo po tematskih območjih. Pregovori kot zrcalo življenja izražajo kulturnozgodovinsko ozadje v zvezi z delom, šegami in ljudskim verovanjem. Neposredno s človekom se ukvarjajo poglavja o nosilcih in o uporabni vlogi pregovora. Sledi določanje pregovora v odnosu do drugih oblik ljudskega pripovedništva, posebej do basni.

Predstavljene so tudi metode in cilji raziskovanja pregovorov v različnih znanostih, kot so literarna veda, zgodovina jezika, umetnostna zgodovina, antropologija in sociologija, psihologija in pedagogika. Med zadnja poglavja je uvrščeno življenje pregovorov v moderni rabi, npr. v političnem govoru, gospodarstvu in podobno.

Sklepna, spodbudno in miselno izredno bogata poglavja so posvečena dosedanji raziskovalni dejavnosti na področju pregovorov. Mieder daje tudi pregled pomembnih zbirk pregovorov v raznih jezikih ter večjezikovnih zbirk pregovorov. V zadnjem poglavju je poudarjen pomen študijskih obravnav tistih prvin, ki doslej niso bile dovolj ali sploh niso bile obdelane. V nasprotju s starejšimi filološkimi, literarnimi in didaktičnimi prizadevanji so danes v ospredju sodobni pogledi, vprašanja strukture, funkcije in psihologije. Avtorja poudarjata, da manjkajo za nemško jezikovno področje terenske raziskave, ki bi se s pregovorom ukvarjale v zvezi z okoljem. Medtem ko so nekatere oblike pregovorov monografsko že obdelane (npr.: wellerizmi, vremenski pregovori, pregovori v tekoči pogovorni rabi), druge raziskave manjkajo. Prav tako nemški pregovori še niso raziskani po mednarodnih merilih, ki jih je izdelal M. Kuusi kot podlago za nadaljnje primerjave.

Raziskovanje pregovorov ima sicer regionalne, ustno-slovstvene cilje, a tudi mednarodne študijske naloge. V mestu Freiburg v Breisgauu deluje, povezano z Leksikonom za pregovorna izražanja (*Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*, urednik L. Röhrich), tudi Arhiv za pregovorna izražanja (*Archiv für die sprichwörtlichen Redensarten*).

Knjiga je priročnik vsakemu, ki bo raziskoval pregovore bodisi z etnološkega zornega kota, bodisi z literarnozgodovinskimi, psihološkimi in drugimi cilji.

Monika Kropej

Lutz Röhrich, *Der Witz.* Figuren, Formen, Funktionen. Stuttgart, 1977, 342 str.

Profesor nemške filologije in etnologije na freiburški univerzi Lutz Röhrich s knjigo ni imel namena objaviti antologije dovtipov ne teorije o dovtipih, o komiki, humorju in smehu. Njegov namen je bil, osvetliti problematiko tovrstnih raziskav, ki sodijo na področje filozofskih, estetskih, psiholoških, literarnih in tudi folklornih študij.

Avtor v uvodu na kratko govori o etimologiji, zgodovini pomena, definiciji in terminologiji dovtipa, nato se spusti na področje literarnih vprašanj, pri čemer skuša razmejiti dovtip od anekdote in burke, preučiti gradnjo dovtipa, njegovo strukturo ter običajne smernice in sklenjenost. Kot ugotavlja ob številnih primerih, z dovtipi namreč ilustrira vsa poglavja, so le-ti socialno zgodovinski dokumenti, zato je za njihovo razumevanje pomembna socialna in družbeno ekonomska povezava. Kljub temu da nekateri »vici« prav zaradi te snovne in časovne odvisnosti danes ne učinkujejo več smešno, je avtor prav na področju dovtipa in šale odkril presenetljivo sklenjenost. Pravi celo, »da bi lahko skoraj trdili, da ni novih dovtipov, so le novi ljudje, ki starih dovtipov še ne poznajo«.

Različne strani raziskovanja dovtipov obravnava v poglavjih Psihološka vprašanja in Dovtip kot predmet etnološke raziskave, pri čemer ugotavlja, da obstajata za etnologijo dve različni, toda enakovredni nalogi raziskovanja: prva naj bi zajela dovtip kot pripovedno obliko, druga naj bi raziskovala dovtip v komunikativni vlogi, torej dovtip v njegovi družbeni funkciji. Posebej se posveča tehniki dovtipa in njegovemu jeziku. Preostali del knjige je izpolnjen z vsebinsko oz. pomensko analizo dovtipov, ki jih je avtor razporedil v tipske skupine, kot so npr.: komični konflikt z logiko, z realnostjo, moralo, šegami in spodobnostjo; telesne in duševne pomanjkljivosti; socialni, religiozni in politični konflikti z logiko ter etnični vic, v katerem je poleg posameznih germanskih krajevnih — bodisi mestnih ali pokrajinskih — posebnosti tudi dovtip z interetnično primerjalno poanto.

Celotna obravnava zajema predvsem iz nemškega repertoarja dovtipov, čeprav avtor v posebnem poglavju obravnava tudi židovski humor.

Kot zadnje je dodano poglavje o dovtipu v slikah in karikaturah, ki ga prav tako lahko razdelimo na zgoraj navedene skupine.

Avtor ob številnih primerih govori o posameznih zvrsteh dovtipov in tudi o njihovi zgradbi in jezikovni strukturi, vendar nekoliko iztrgano iz okolja in družbe, tako da prihajata socialna in zgodovinska povezava manj do izraza, kot bi želeli, in je tudi sklenjenost nekoliko zabrisana.

Monika Kropej

Ina-Maria Greverus, *Kultur und Alltagswelt.* Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. München, Verlag C. H. Beck, 1978. (Beck'sche Schwarze Reihe, Bd. 182) 316 str. Bibl.

Za knjigo Kultura in vsakdanji svet ni prepozno, če jo prebiramo skoraj desetletje po izidu. Odlikuje se namreč po več sestavinah, ki poglabljajo in širijo etnološko védenje na temeljnih ravneh znanstvenega dela: na ravni njegove zgodovine, teorije in metodologije. In kar se zdi prav tako pomembno; tudi na ravni strokovnega poslanstva, ki ga avtorica pripisuje sodobni etnološki vedi. V tem pogledu je delo skoraj programatično za kulturnoantropološko smer, kakor se je uveljavila v Zahodni Nemčiji nekako po letu 1970. V konceptualni okvir je zbrala plodne prispevke strokovnega izročila in sodobnosti. Programatičnost gre v tem primeru razumeti kot naravnanost etnološkega raziskovanja, ki ga avtorica vidi v prepoznavanju kulturoloških razločkov in nasprotij na eni strani, na drugi pa v oblikovanju modelov za srečno in celostno vsakdanje življenje. Izhodišče njenega in ponujenega interpretacijskega okvira je nedvomno humanistično: kulturno razvit in avtonomen posameznik, prav taka skupnost, strpen odnos do drugačnosti, torej kulturni pluralizem, v katerem imajo vsaka skupnost in njeni člani pravico in možnost za uresničevanje svoje kulturne kompetence.

Delo ima podnaslov Uvod v vprašanja kulturne antropologije in popolnoma ustreza mreži vprašanj in problemov, ki jih Greverusova interpretira v petih večjih poglavjih: 1. Kaj je kulturna antropologija, 2. Ključni pojem »kultura«, 3. Kultura in vsakdanjik, 4. Ljudska kultura — množična kultura — subkultura, 5. Kultura in identiteta.

Greverusova išče korenine antropološkega strokovnega razmišljanja v spoznanju o kulturni raznovrstnosti oz. v tako imenovanem »kulturnem šoku«; s tem se antropološka misel zaposluje že od svojih začetkov, seveda z različnimi teoretskimi, vsebinskimi in ideološkimi poudarki. Na temelju antropoloških, pa tudi socialnopsiholoških spoznanj, zlasti pa življenjskih skušenj je mogoče srečanje s tujo, drugačno kulturo razlagati kot kulturni šok, položaj zgubljenosti in nemoči. Konfliktne razmere je mogoče pojasniti kulturološko: odmik od domačega v tuje okolje je hkrati pretrganje prostorskih in jezikovnih vezi, podobnega vedênja v vsakdanjem življenju, podobne naravnanosti in pričakovanj, pretrgana je zavezanost isti resničnosti. Zrahljane so možnosti za sporazumevanje, medsebojna pričakovanja ostajajo brez odmeva; na lepem je tisto, kar je (bilo) »pravilno«, »napačno«, in narobe. To ni samo skušnja sodobnih preseljencev, beguncev in kolonizatorjev; kulturni šok je skušnja drugačnosti za vsakega popotnika — navadnega turista in etnologa. Slednji naj bi bil posrednik, pojasnjevalec in blažilec kulturnih šokov. Zlasti v zadnjih desetletjih je turistična industrija dodobra pripomogla, da se je še bolj uveljavil stereotip etnologa kot potujočega izvedenca. Zato v »uporabnem« in strokovnem pogledu ni vseeno, kakšno je etnološko obzorje, kako torej etnologi pojasnjujejo in vrednotijo različnost in mnogovrstnost kultur.

Ne glede nà različne ideološke odtenke gre pri tem za temeljno kulturnoantropološko vprašanje; sodobni strokovnjaki namreč vse manj verjamejo evolucionističnemu modelu pojasnjevanja kulturnega razvoja od primitivnega h kulturnem ali civiliziranemu, od manj razvitih k razvitejšim oblikam. Tudi odpravljanje etnocentrizma je nasledek uveljavitve kulturnega relativizma oz. najraznovrstnejših poti razvoja posamičnih skupnosti in ljudstev, katerim sta priznani avtonomnost in kulturnost, ne pa zgolj »eksotika za pokušino«. Etnolog mora biti zaradi tega dober poznavalec domačega in tujega, njegove presoje se morajo izoblikovati kot plod načrtnega terenskega raziskovanja in poglobljenega teoretskega premisleka.

Pri prvem ne gre za raziskovanje kulturnih proizvodov; historicizem in predmetna naravnanost sta na nekaterih stopnjah razvoja stroke prepogosto onemogočila poročanje o vsakdanjem življenju, ki je imelo že bogato, vsaj razsvetljensko tradicijo. To je zasenčila prenapeta historicistična in estetizirajoča skrb za »reševanje zginjajočega«, ki je lepim in redkim predmetom podarila posebno življenje (v muzejih in razkošnih knjižnih izdajah). Žal, omenjeni kánon še danes prepogosto velja za določilo etnoloških disciplin. Poleg tega, da je ta kánon v zgodovini etnoloških disciplin raziskovanja usmeril v preteklost, je povzročil zgubo antropološkega spoznavnega cilja, pa tudi problematično prekrivanje s posamičnimi literarnimi in drugimi, predvsem umetnostnimi disciplinami, ki so s podobnimi metodami preučevale isti predmet.

Šele funkcionalistični obrat k analizi vsakdanje kulture je znova uveljavil ustrezno antropološko izhodišče. Kulture ni mogoče opazovati kot skupek izločenih dejstev, marveč kot sistem sestavin in socialnih razmerij — pomen obojega pa bolj ali manj določa človek (ali njegova skupnost) kot izdelovalec in uporabnik. Sporočila o tem je mogoče dobiti samo s čisto drugačnimi metodičnimi postopki — z opazovanjem, udeležbo, izmenjavo informacij v pogovorih, v katerih sta preučevalec in preučevanec enakovredna sogovorca. Pri terenskem raziskovanju kot interakciji »definiranih identitet« se preučevalec simbolično poisti s preučevano kulturo, zaznava njene specifične mehanizme preživetja in ustvarjalnosti, razkriva njen »kulturni red« kot temeljno kulturno potrebo. »Kulturni red« ni izmišljija antropologov ali filozofov. V Divji misli je Lévi-Strauss pojasnil, da selektivno človekovo podrejanje sveta ne izvira samo iz potrebe po obstoju, po potešitvi organskih in reprodukcijskih potreb, nima torej samo materialnih ciljev, temveč ima tudi intelektualne zahteve po odpravljanju kaosa, po urejeni klasifikaciji in poimenovanju.

»Kulturni red« omogoča kulturno stabilnost; tako je mogoče antropologijo razumeti tudi kot »znanost kriz« ali »krizno znanost«, če je njena podmena kulturni šok oz. konfliktna kulturna različnost. Iskanje drugačnih oblik je po drugi strani tudi vedno kritika prevladujoče kulture oz. družbe. Potrditev imamo v zgodovini in sodobnosti dovolj, od romantične predstave o ljudstvu, ki mora postati narod, do sodobnih tako imenovanih subkulturnih ali alternativnih življenjskih skupnosti. Dileme »znanosti o ljudeh« niso majhne in mnenja o poslanstvu antropologije so različna. Lévi-Strauss npr. dvomi o možnostih, da bi znanost lahko vplivala na družbene spremembe (sam bi antropologijo sploh raje imenoval entropologija), drugi pa bi iz analize preteklosti in sedanjosti radi razvili strategijo prihodnosti — zato se zdi nujno izoblikovanje teorije, s katero bi bilo mogoče pojasniti in odpraviti nasprotja v sodobnih družbah.

Vedno gre torej za nekakšno kritiko vsakdanjosti, kakor bi temu rekel Lefèbvre, izvira pa iz globoke razpoke med vsakdanjim in nevsakdanjim. Vsakdanje življenje bi moralo biti prostor ravnovesja, lahko bi rekli tudi »ekološkega ravnovesja« materialnih in nematerialnih razmerij med ljudmi in z okoljem. Razkrivanje teh razmerij, ovrednotenje z zornega kota njihovih udeležencev je del kulturnoantropološkega prizadevanja v praktično naravnana interdisciplinarna raziskovanja. Pojma »nega« in »varstvo« življenjskega prostora dobita tako v zvezah varstvo okolja in varstvo spomenikov idejno svež pomen za življenje ohranjajoče obveznosti do vsakdanjika in za globlji premislek razmerja med človekom in prostorom, v katerem so na novo ovrednotene tudi funkcionalne in estetske razsežnosti. V tem pogledu je ekološka stran poleg socialnopsihološke in filozofske obogatila sodobno kulturno antropologijo.

Če se prvi razdelek obravnavane knjige ukvarja pravzaprav s splošnim okvirom zgodovine antropološke misli, je drugi del namenjen prav tako zgodovinski obravnavi pojmovanja kulture, ki je v središču določanja etnoloških disciplin in njihove teoretske podlage. Poskusov, da bi v okviru različnih etnoloških usmeritev definirali kulturo, je izjemno veliko; povodenj razlag pa, po avtoričinem mnenju, pojma kultura pravzaprav ne pojasnjuje, nasprotno, otežuje razumevanje in odgovore na vprašanje, kaj pravzaprav je kultura »ljudi«, »določene skupnosti«, »delovnih razredov in plasti« v njihovih »lokalnih značilnostih«. Greverusova najprej opozarja na zablodo, ki jo je povzročilo razločevanje med kulturo in civilizacijo, med skupnostjo in družbo, na ozkost pojmovanja kulture kot duhovne plasti človekovega življenja (povezano zlasti z umetnostnim ustvarjanjem, filozofijo itn.), tudi v na-

sprotju s sodobno množično kulturo ali »kulturno industrijo«. Vse to, žal, odločilno usmerja ukrepe javne kulturne politike. Ločevanje ljudi, ki »imajo kulturo«, od tistih, ki je nimajo, pa bi jo morali »dobiti«, pomeni v politični kulturni praksi razumevanje kulture kot enosmernega razvojnega procesa, ki se meri po številu šol, univerz, muzejev in gledališč in obiskovalecv. Takšna kultura je kultura z velikim K, izločena in tuja vsakdanjemu življenju. Dokler je torej kulturo mogoče razumeti samo kot nasprotje ali prvi pogoj vsega drugega ali kot preseganje nekulture (naj bo to narava, civilizacija ali množična kultura ipd.), ostajajo številne skupine ljudi in pomembna področja človeškega ravnanja izključena iz kulturoloških raziskav.

V razvoju etnološke teorije sta najopaznejša dva modela pojmovanja kulture: prvi izvira iz evolucionistične sheme, utemeljene v Tylorjevi razlagi, po kateri se kultura meri in razpoznava po kulturnem inventarju, in drugi, ki izvira iz filozofske antropologije. Slednjo manj zanima ugotavljanje kulturnega napredovanja, saj je v središču njenega razmišljanja človek kot »kulturno bitje«: kultura je človekov način in sredstvo za podrejanje okolja, je njegov proizvod, hkrati pa tudi že njegovo okolje, v katero se rojevajo nove in nove generacije kot v nekaj danega, podedovanega, izročenega.

Narava kulture kot sredstva ali načina prisvajanja in obvladovanja okolja je nedvoumna na področju tehnike oz. materialne kulture. Pri drugih kulturnih pojavih, ob katerih zveza med potrebami in njihovo zadovoljitvijo ni več tako jasna ali pa je celo neprepoznavna, o instrumentalni naravi kulture težko govorimo ali o njej sploh dvomimo. Kako npr. pojasniti tako izjemno bogato estetsko produkcijo tudi v okviru ljudske umetnosti, ki sicer nikoli ni (bila) brez zveze z vsakdanjimi potrebami — vedno je (bila) »uporabna umetnost«. Navdušenje nad njo pa vendarle izvira iz prežetosti »uporabnega« in »lepega«. Ustvarjalno, oblikovalno načelo v človeku daje njegovemu kulturnemu okolju posebne značilnosti, ki seveda presegajo eksistenčno nujo in so del simbolnega procesa.

Nekateri antropologi definirajo kulturo kot simbolni proces, v katerem ljudje specifično človeško, tj. kulturno, izbirajo in razbirajo funkcije in pomene kulturnih pojavov. V tem pogledu je vsaka kultura ali vsaka skupnost specifična prav po tej izbiri, kajti za razmerje med simbolom in pomenom je bistvena njegova pozicija v mreži vrednot; vrednote in njihovi specifični načini izražanja so simbolni odgovori na življenjske razmere v določeni družbi. Razdeliti jih je mogoče v tri vzorce:

— mišljenjski vzorec,
— socialni vzorec: za interakcijo z ljudmi in za družbeno organizacijo,
— vzorec okolja: za razmerje z naravnim in umetno oblikovanim okoljem.

Ta trojna delitev se ujema z dolgo tradicijo podobnih delitev na tri glavna področja kulture, ki se ponavljajo v različnih šolah z manjšimi terminološkimi razločki tako v poskusih klasifikacij kulturnih pojavov kakor v empiričnih študijah in v uvodnih priročnikih. Kljub številnim diskusijam in ugovorom se je delitev na materialno, socialno in duhovno kulturo pokazala uporabna za celostne raziskave posamičnih kultur, kulturnih kompleksov in za primerjalni študij.

Za 20. stoletje je bilo spoznanje o raznovrstnosti kultur izjemno pomembno. Tako je bilo mogoče strokovno misel osredotočiti bolj kakor na kulturo na splošno ali kulturno zgodovino, na življenje v specifičnih kulturah. Raziskave so nihale med poudarkoma kulture kot »človeške stvaritve« in človekom kot »produktom kulture« zlasti v šolah, ki so se razvile v okviru anglo-ameriške socialne in kulturne antropologije. Za zadnji čas bi lahko trdili, da je človekova odvisnost od družbe oz. kulture mnogo bolj poudarjena; sodobni človek je žrtev mehanizmov zunaj njega, malo ima možnosti za kulturno samopotrjevanje in ustvarjalnost. Tako se tudi razmerje med idealno (zahtevane in poudarjene vrednote) in realno kulturo (dejansko ravnanje ljudi) vse bolj zapleta. Njegova pojasnitev je v domeni kulturne antropologije, cilj pa so modeli čim manj travmatičnih in čim humanejših življenjskih razmer, v katerih bi si posameznik in skupnosti ustvarjalno oblikovali svojo identiteto. V tem pomenu gre kulturo razumeti kot dinamični proces oblikovanja identitete, torej posebne kombinacije iznajdb in rabe skozi navade in okoliščine, ne pa samo kot »dediščino«, »razvojno stopnjo« in zgodovinske dogodke.

Kljub težavnosti natančne razlage, kaj je kultura, in vseobsežnosti njene vsebine Greverusova ob koncu tega poglavja ponuja splošen kulturnoantropološki okvir, ki

odpravlja posamične strokovne in ideološke razločke, hkrati pa kaže tudi na težišča raziskovanja:

1. splošno antropološki aspekt: kultura je človekova kompetenca, da ustvarjalno spreminja okolje, je človekovo vedênje, prilagajanje in učenje,

2. historično antropološki makro aspekt: kultura je družbenozgodovinski proces človekovega obvladovanja okolja,

3. historično antropološki mikro aspekt: kultura je »ena »kultura« v specifičnem socialno-geografsko-historičnem okviru kot posebna oblika vedenjskega vzorca, ki vsebuje odgovor družbenosti na razmere okolja, je, lahko bi rekli, poseben način življenja.

Če vsebinsko strnemo historična aspekta »kulture in načina življenja« in splošno antropološki vidik »kulture«, so stičišča naslednja:

— cilj raziskav so ljudje kot kulturna bitja, in ne stvari,

— človekova kulturna kompetenca in odvisnost se kažeta v specifičnih kulturah ali načinih življenja; delovanje in mišljenje sta odvisna od naravnih in spreminjajočih se družbenih in historičnih okolij,

— delež (tudi vpliv) posamičnih skupin (razredov, plasti, plemen ...) pri splošni kulturi določene družbe je različen; odvisen je od prevzetega ali pripisanega statusa v družbenih razmerjih moči,

— za kulturo ali način življenja obstajajo tri področja vedênja in oblikovanja, ki jih lahko označimo kot področje materialnih zagotovil, družbenega življenjskega reda in razmerij, estetskega in vrednostnega razmerja z okoljem,

— kulturo ali način življenja je mogoče ustrezno analizirati samo z upoštevanjem enotnosti in prepletenosti vseh navedenih ravni.

Po vsem, kar je bilo pojasnjeno v prvih poglavjih, najbrž ni težko razumeti razmerja med kulturo in vsakdanjikom. Pa vendar: še vedno se v celotni družbeni podobi, v množičnem razumevanju in strategiji kulturne politike kultura in vsakdanjik postavljata v nasprotje. V najboljšem primeru je kultura vezana na tisti del vsakdanjega življenja, ki sodi v prosti čas in je hkrati »beg iz vsakdanjika«. To pomeni, da se v danih okvirih skoraj ni mogoče dokopati do podobe življenjskega sveta kot celostnega in v vseh sestavinah povezanega, doživetega in preskušenega vsakdanjika. Zlasti sociologi, ki razmišljajo o vsakdanjiku, vidijo vzroke v družbi, v kateri posameznik nastopa v več različnih in spremenljivih vlogah hkrati in z občutkom o relativnosti »vseh svetov«. V takšnem omrežju recipročnega ravnanja sta popredmetenost sveta in avtomatizem ravnanja dosegla tisto raven, ki človeku onemogoča, da bi še lahko ustvarjalno oblikoval svoj vsakdanji svet.

Teoretska zasnova življenjskega ali vsakdanjega sveta, na katero se opirajo empirične kulturnoantropološke raziskave v Evropi, zlasti pa ameriška etnoteorija (ali kognitivna antropologija ali »nova etnografija«), je bila izdelana v okviru filozofske fenomenologije in sociologije znanja. Edmund Husserl, imajo ga za očeta koncepta, je skušal v svoji fenomenologiji domisliti pojem življenjsko okolje — imenuje ga tudi vsakdanjik: to je za posameznika dani skušenjski svet, v katerega aktivno posega. Ko Husserl poudarja »subjektivno v svetu kot objektivno témo« za predmet znanstvenega raziskovanja, to ni kak »novi subjektivizem«, ki bi zamenjal materialistično izhodišče, marveč gre za pomembno vprašanje subjektivnega prisvajanja in oblikovanja objektivnega sveta vsakega subjekta. Vsaka generacija namreč vstopi v kulturni svet, ga pa s svojim znanjem in delovanjem spreminja.

Alfred Schutz in Thomas Luckmann sta v delu Strukture življenjskega sveta (1975) poudarila, da morajo znanosti, ki se ukvarjajo s človeškim ravnanjem in mišljenjem, začeti z opisom temeljnih struktur za človeka samoumevne resničnosti. Ta resničnost pa je vsakdanje življenje kot tisto področje resničnosti, ki je zamejeno s svetom predmetov, skušenj in dogodkov, aktivnosti in sporazumevanja. Pomembno je, da ljudje vse to doživljajo kot neproblematično: vse vsebine in pomeni so jasni, razločeni in nedvoumni. Za znanstveno preiskavo je bistveno prav to nenehno spraševanje o neproblematičnem. V tem okviru je za opis in v analizi najpomembnejši in najtežji problem relevanca, tj., kako subjektivni pomenski sistem vpliva na razlago in obseg znanja in na vedênje. Ljudje si na tej podlagi znanje različno prilagajajo in uporabljajo. Ob tem ni niti najmanj zanemarljiva družbena razdelitev znanja (za preprostejše družbe je značilno, da je skoraj vse za življenje pomembno

védenje »dosegljivo« vsakomur; mladi so v svet odraslih uvedeni z obredi prehoda, specialna znanja se diferencirajo v delitvi dela — in resničnost je razmeroma pregledna; drugače je v razvitih sodobnih družbah: ne le, da so specialna znanja nepregledna in nedosegljiva, tudi splošno znanje se kaže v različnih socialnih različicah, tako je pravzaprav večina znanja zunaj posameznikovega obzorja). Znanje je vedno dejavnik moči, danes najpogosteje zunaj vsakdanjega sveta. Prav zato je dialektično razmerje med objektivno in subjektivno resničnostjo nujno za opis temeljnih struktur resničnosti.

V tem pogledu izhodišče tako imenovane nove etnografije z emskim pristopom oz. analizo kulture »iz nje same« prekriva subjektivno pomembne pomene. V metodološki zavezanosti strukturalnim lingvističnim postopkom vztraja izključno na jezikovnih sistemih kot izrazu kognitivnih sistemov, ki ustrezajo kulturam. Proizvod izjemno zapletenih analiz so taksonomije jezikovnih dejstev, iz katerih bi po analizi relevance lahko razbrali pogled na svet obravnavane kulture.

Drug način razkrivanja pomena kulturnih pojavov je analiza aktivnih procesov in aktualnega ravnanja v vsakdanjem življenju. V Evropi se je razvilo nekaj modelov študij, ki si za izhodišče izbirajo različne življenjske okvire. Prvi takšen okvir se v Evropi razmeroma pogosto imenuje »glavni referenčni okvir«, tj. področje prevladujočega zanimanja ali aktivnosti; doslej se precej študij ukvarja s preučevanjem delovnega področja ali poklicnih skupnosti. Zlasti v bolj izoliranih skupnostih in tam, kjer je odvisnost od narave pomembnejša, delo ali »poklic« v vsakdanjem življenju puščata globoke sledi in pravzaprav oblikujeta njegovo podobo. Druga najpogostejša raven za analizo skupnostnega vedenjskega vzorca je krajevna raven, tako za historično analizo kakor za analizo sodobnosti. Tudi ob takšnih raziskavah so najpogostejši predmet razprav metodični postopki in izbor predstavljenih kulturnih fenomenov. Večkrat se je namreč že pokazalo, da so bili celo literati pozornejši opazovalci in opisovalci vsakdanjega življenja od etnologov, ki so zlasti v preteklosti radi polepševali ljudsko življenje (najopaznejši zgledi so znani iz Južne Italije, pa tudi pri nas bi se jih najbrž kar nabralo). Tudi razmerje med različnimi vrstami historičnih študij še vedno zaposluje večino etnologov. Greverusova vidi prav v poglobljenih preiskavah krajevnih skupnosti možnosti za uresničevanje kulturnoantropoloških ciljev, npr. v komunalnem načrtovanju, v opozarjanju na življenjske vrednote, v omogočanju ohranitve in razvijanja kulturne samozavesti.

Z vsakdanjim življenjem so povezane tudi analize proizvodov množične kulture, od trivialne literature do stenskega okrasja, ali popularne kulture. Analizirane sestavine so izbrane glede na razširjenost in priljubljenost pri porabnikih, vsebinska analiza pa se osredotoča zlasti na posredovane ideološke vzorce, na kritiko porabništva, kiča. Avtorica meni, da z vrednotenjem lepšega ali manj lepega, izvirnega in ponarejenega etnologija ne bo prišla daleč: estetska manjvrednost ne more biti merilo za analizo vsakdanjika, pomembnejša je socialno določena recepcija: pomembni so vsi razločki (ne poenotenost) v oblikovalnih in v sprejemnih procesih — pomembno je, kako si ljudje s takšnimi izdelki spopolnjujejo življenje, kako se prepletajo s celostno življenjsko podobo. Šele v tem je mogoče iskati slog, identiteto posameznika ali skupine. V sodobnosti je iskanje sloga vse opaznejše, s posegi v lastno kulturo in z izborom sestavin iz tujih kultur. Čeprav ga je mogoče označiti kot romantično, eskapistično, pa vendarle potrjuje temeljno kulturnoantropološko domnevo o stalnih ustvarjalnih potrebah in željah, o avtonomnem oblikovanju vsakdanjika, ki se upira in nasprotuje prepuščenosti tržišču in pasivnemu porabništvu.

Greverusova posveča predzadnje poglavje pojasnjevanju strokovne ustreznosti pojmov ljudska kultura, množična kultura in subkultura. Kulturo so kot avtonomno življenjsko obliko odkrili popotniki in antropologi, »ljudske kulture« so odkritje nacionalno angažiranega meščanstva in narodopiscev, »množična kultura« prihaja od psihologov in kritikov kulture, »subkultura« pa je najmlajši pojem za označevanje posebnega načina vedênja ali kulture kakšne skupnosti v okviru ene družbe. V kulturnoantropološkem preučevanju je pozornost skoraj praviloma namenjena posebnim pokrajinskim, slojnim in drugim skupnostnim kulturnim oblikam. Ne glede na interpretacijo so ljudska kultura, množična kultura in subkultura vedno ločene, drugačne od visoke ali vladajoče kulture. Njihov obstoj označuje razpad enotne,

za vse člane družbe veljavne kulture. Nanašajo se na preprosto ljudstvo, male ljudi, delavce, temeljne plasti naroda, na vladane, neprivilegirane in manjšine.

Za narodopisce sta bila ljudstvo in njegova kultura dolgo izhodišči raziskav, z njima so svojo stroko utemeljevali v predmetnem in ideološkem pogledu. Zlasti v zadnjih letih pa sta zgubila vsakršno trdno podlago za strokovno rabo; tako so ju nekateri avtorji skoraj zbrisali iz strokovnega besedišča oz. ju ozko povezujejo samo z dobo fevdalizma. Obe kategoriji sta bili snov številnih razprav, ob katerih je bilo ugotovljeno, da vsakokratna raba pojma »ljudstvo« sploh ni narodopisna, temveč predvsem ustreza vladajoči vrednostni umestitvi. V razvoju evropske etnologije je bila ljudska kultura povezana z izjemno raznovrstnimi pojmovanji, kaj je ljudstvo, in ta so bolj ali manj ustrezala sočasnim političnim, nacionalnim in ideološkim ciljem. S tem so tesno povezane tudi folklorizacije ljudske kulture, ki jih pa vendarle ni mogoče vedno ocenjevati samo enosmerno, negativno, reakcionarno. Tudi sodobne folklorizacije so različni odgovori na določene družbene in kulturne razmere; zgledi po svetu kažejo na številne odtenke »uporabe« folkloriziranih pojavov ljudske kulture in prav tako tudi zelo različne učinke oz. nasledke.

Razpravi o ljudstvu je sorodno tudi razmišljanje o etnosu kot dinamični kategoriji, za katero naj bi bila značilna merila biološka enotnost, skupen jezik in prostor, zlasti pa skupna zgodovina, skupna kultura in etnična identifikacija. Medtem ko prvi trije sodijo bolj v okvir geografske in socialne gibljivosti, so drugi predmet historiografije in humanistike par exellence. Večina teoretikov poudarja opazovanje skupne kulture oz. njenih proizvodov in vedênjskih vzorcev, vrednostnih in normativnih sistemov. Sovjetski etnologi pomembnejša določila iščejo v objektivnosti skupne zgodovine kot podlage etničnega pripisovanja nasproti subjektivni samoidentifikaciji. Poleg del sovjetskih teoretikov, zlasti Širokogorova, je pomembno opozoriti tudi na drugače zasnovano delo Etnične skupnosti in meje Friderika Bartha. Barth večji pomen pripisuje identiteti (pripisani in občuteni), razločevanju med »mi« in »oni« ali »drugi« in opozarja na številne različice manipulacije etnične identitete in z njo.

Dvome o strokovni neoporečnosti pojma ljudska kultura je zagotovo okrepil tudi obrat etnologije k preučevanju mest. Slednje je sprva zaživelo v antinomičnem paru vas (podeželje) — mesto, kar spominja tudi na Redfieldov model »folk society« in »mass society«. Pri tem so bile spregledane vse vmesne razvojne stopnje in procesi; mesto je bilo pač prostor za iskanje ostankov ljudske kulture, torej produktov izvirnega, duhovitega, vsega, kar bi še lahko vsebovalo sestavine ljudske izvirnosti in posebnosti. Takšna »mestna folkloristika« je bila ustrezno kritizirana, saj se je z enakim načinom dela in teoretskimi koncepti namesto na podeželju zaposlila v mestih, ni pa seveda mogla videti procesov, nasprotij in pojavov, značilnih za mestno okolje. Za poznavanje razmišljanja o mestni kulturi oz. kulturi razvitih sodobnih družb je še vedno poučno Bausingerjevo delo Ljudska kultura v tehničnem svetu (1961). V tem besedilu Bausinger med drugim utemeljeno ponuja izraz popularna kultura (= denarno dostopna, splošno razširjena, priljubljena, razumljiva, družbeno posredovana) v zameno za ljudsko kulturo. S tem bi odpravili tudi pogosto zapleteno razločevanje med ljudsko in množično kulturo; zlasti ta ima večinoma negativno konotacijo — bila naj bi negacija »prave« kulture, značilna za brezoblično neustvarjalno množico ljudi, ki se potrjuje samo v konformizmu in porabništvu.

Raziskovanje množične kulture oz. njenih sestavin se je skoraj popolnoma odmaknilo od antropološkega pojma kultura in ciljev kulturnoantropoloških raziskav. Analizirani so (bili) proizvodi množične kulture, njihova vsebina in mediji, skoraj vse nepovezano z vsakdanjim življenjem. Intenzivna členitev množične kulture je bila izpeljana samo v recepcijskem pogledu in v »kulturah okusa«, določenih zlasti s socialnimi in starostnimi skupnostmi. Kulture okusa označujejo estetsko naravnanost: ta ni le standard lepote, marveč vrsta čustvenih in intelektualnih razmerij, ki jih ljudje izražajo z izbiro kulturnih oblik (npr. zvrsti glasbe, oblikovanja, literature, novic) in njihovih medijev; mednje sodijo tudi uporabne dobrine (oblačila, pohištvo, prevozna sredstva). Kulture okusa so obravnavane torej kot oblike vedênja, ravnanja, izbiranja, oblikovanja — vse to pa sodi v kulturno območje estetsko in vrednostno naravnanega obvladovanja sveta. Čeprav so kulture okusa parcialne kulture, veljavne le za del vsakdanjega življenja, so tesno povezane z drugimi se-

stavinami življenjskega sloga, npr. z vrednotenjem dela, družinskim življenjem in drugim.

Za definiranje subkulture na splošno veljajo značilnosti kulture kot posebne tvorbe z lastnimi vrednotami, vendar v okviru in odvisno od sistema vladajoče kulture, zlasti njenih političnih in ekonomskih struktur. O povodnji izraza subkultura se je veliko govorilo in pisalo v splošnem in v znanstvenem jeziku. Zato ni presenetljivo, da je subkulturo (kakor kulturo!) težko natančneje določiti. Prvič je bil izraz uporabljen v ameriški sociologiji v zvezah »subkultura delinkventov« in »subkultura bede«, pozneje pa se je začelo govoriti tudi o razrednih, delavskih, etničnih, mladinskih subkulturah. Greverusova meni, da je o subkulturi mogoče govoriti samo kot o prakticirani, čim bolj celostni življenjski obliki, in to vedno samo v odnosu do nadrejenih, prevladujočih, splošno priznanih oblik, ne pa po vnaprej določenih nosilcih. Gre torej za posebne, lahko bi celo rekli alternativne, drugačne kulture tudi glede na to, da ne moremo izhajati iz kakšne enotne svetovne množične kulture, ki bi bila splošna in vseobsegajoča.

Zadnje poglavje o kulturi in identiteti lahko razumemo kot sklep doslej prikazanih interpretacij kulturnoantropološke problematike. Če je bil kulturni šok začetek razmišljanja, ga problem nostalgije in problem identitete končujeta. Zaradi raznovrstnosti kulturnih ali življenjskih vzorcev, zaradi sodobnih civilizacijskih procesov, ki so globoko prizadeli človekovo potrebo po kulturnem redu in življenjskem ravnovesju, in nazadnje tudi zaradi raznovrstnih razlag in ukrepov kulturne politike, ki so vse bolj storilnostno in koristnostno naravnani, pojav kulturne nostalgije ni presenetljiv ali težko pojasnljiv. Obnavljanje idealov »po človekovi meri« oblikovanega življenja je značilno za dobe, ko ljudje v obstoječih oblikah ne najdejo več zadovoljstva in popolnost prenašajo v preteklost. Priča smo poskusom, da bi zamišljene, znane, lahko tudi resnične modele preteklosti prenesli v prihodnost. Takšne težnje bi bilo mogoče razpeti od konservativnega vztrajanja pri dobrem starem do kulturnorevolucionarnih zahtev. Za predindustrijsko dobo je bilo značilno, da sta delo in življenje tekla pod eno streho, doma, in da je bila krajevna skupnost obvladljiv prostor s prepoznavno socialno, duhovno, prostorsko podobo. Takšno enotnost so razvojni procesi zrahljali ali celo do temeljev pretresli, niso pa mogli odpraviti temeljne človeške potrebe po kulturnem redu. Sodobni človek si v drugačnih razmerah išče nove načine, ali bolje, nove poti za iskanje podobe, o kateri se morda včasih sploh ni spraševal, ker je bila tam. Kulturni pluralizem je morda najsplošnejši izraz teh prizadevanj.

Število pripisanih dejavnikov identitete, ki jih sami ne moremo izbrati, se v primerjavi s podedovanimi, pripisanimi ali prevzetimi manjša. Kakšne so torej človekove kulturne možnosti? Konfliktnih razmer je vse več, celo obupa, resignacije, agresije. Najnazornejši zgledi so znani iz študij o priseljencih in iz dežel tretjega sveta.

Z identiteto so se doslej najbolj poglobljeno ukvarjali v individualni in socialni psihologiji in psihoanalizi, vendar so njihova spoznanja zaradi mej med strokami odmevala skromno ali sploh ne. Etnologi so se z identiteto začeli boječe ukvarjati šele v zadnjem času. To je tudi razumljivo, saj je prejšnja etnologija gojila téme, ki so bile že vnaprej določene kot označevalke (etnične, narodne, ljudske) identitete, ali pa se je ukvarjala s skupnostmi, v katerih problemov identitete sploh ni bilo, ali pa so jih etnologi spregledovali.

Iz primerjav med doslej preučenimi prizadevanji skupnosti za etnično identiteto je bilo zavrnjeno posploševanje določenih historičnih razmer o etničnih gibanjih kot reakcijah na razredno in socialno podrejenost. Ugotovljeno je bilo, da je treba vsak primer preučiti posebej in da se v zadnjem času vse bolj uveljavljajo identifikacijske značilnosti skupnosti na temelju različnosti med »mi« in »drugi«. Pobude za etnične ideologije je iskati v resničnih ali pa namišljenih omejitvah samostojnosti etnične skupnosti. Omejevanja so res pogosto ekonomske, politične narave, niso pa nujna ali edina. Kulturološki aspekt je po navadi premalo poudarjen, zlasti v razmeroma enotnih nacionalnih okvirih, v katerih gre za iskanje identitete na drugih ravneh — v referenčni skupini, krajevni skupnosti, družini ali generaciji. V ritualnem vedenju se potrjuje identiteta v kulturni praksi določene družbe. Nasploh je ritual skupnosti ponudba identifikacije in odgovor nanjo, saj

izravnava travme, izključuje zmedo in utrjuje specifično identiteto skupnosti. Uresničuje se s skupnimi interesi in sporazumevanjem na podlagi izobrazbe in vzgoje. Skupnost (npr. društvo) lahko ponuja parcialno identiteto, streže torej le delu identifikacijskih potreb, ali pa celostno identiteto, ko prakticira poseben življenjski slog (npr. v okviru subkulture).

Že v prvem poglavju je avtorica nekaj pozornosti posvetila pomenu življenjskega prostora kot »oikosa«, kot »dóma«. Razprava o prostoru in njegovem oblikovanju je postala v okviru diskusije o identiteti mogoča šele z zavestjo o problematičnem razmerju človek—prostor v procesu industrializacije in urbanizacije. Kevin Lynch je v delu Podoba mesta analiziral tri glavne sestavine predstave o okolju — identiteto, strukturo in pomen. Iz primerjalnega gradiva je znano, da je bil človek v preteklosti tesno navezan na pokrajino, v kateri je živel; razločeval je njene najmanjše sestavine in jim dal imena. Okolje je bilo sestavni del kulture. Vezanost na prostor in dom, na obzorje domačega zvonika, je morda danes res znak imobilnosti in je v nasprotju s sodobno družbo, v kateri prostorska mobilnost razpira socialno in duhovno obzorje. Felizitas Lenz-Romeiß se v razpravi o ekonomskih in normativnih prisilah »dolžnosti mobilnosti« sprašuje, ali ni mobilna družba mit, ideologija, ki prikriva nesposobnost, da bi načrtovalci prebivalcem mest zagotovili čim humanejše bivalne razmere. Ne zagovarja obzorja domačega zvonika, marveč naselja, ki še dajejo ustvarjalne oblikovalne možnosti svojim prebivalcem. Za sivino in tipiziranost mest ni kriva mobilnost ljudi, sooblikovanje onemogočajo mehanizmi ekonomske, birokratske in tehnokratske moči, ki ljudem vsiljujejo vedno podobnejše in normirane kulturne krajine. Individualnost mesta ustreza značilni pokrajini, ki jo simbolizirajo znamenja z orientacijsko in identifikacijsko vrednostjo (Sem sodim, tu sem doma!). V ekologiji se kulturne krajine ujemajo z naravnimi območji, po drugi strani pa s kulturnimi področji. Zato etnologi z bogatim gradivom preučevanja kulturnih področij, arealov ali krogov koristijo izhodiščem ekološkega načrtovanja, zlasti zato, ker obravnavajo tudi krajevno porazdelitev gospodarskih virov in dejavnosti. Sodobnejše kulturnoantropološke raziskave so ekološko ravnovesje razširile še z drugimi sestavinami razmerja človek—okolje, s t. i. sekundarnimi, socialnimi potrebami (npr. prehranski okus, stanovanjska oprema, oblačenje) in s simbolnimi vrednostmi kulturnih pojavov okolja in njihovo identifikacijsko vrednostjo (J. Stewart, M. Sahlins).

Kakšne so danes možnosti za identifikacijo v poseljenem in pozidanem okolju? Kakšna je danes človekova teritorialnost kot ravnanje *v* prostoru in *s* prostorom? Identifikacija je odvisna od možnosti za uresničevanje življenjskih potreb; podlaga so različne sestavine prostora: instrumentalne (viri in ekon. izraba), strateško politične ali kontrolne, sociokulturne (omogočajo socialno in kulturno aktivnost; prestižna vrednost prostora) in simbolične, v katerih se izražajo estetske, pravno-moralne oznake, vrednost tradicije in kolektivni spomin. Oblikovani prostor kot označevalec in označenec je faktor identitete, v njem se skupnost prepoznava in je po njem prepoznavna, z njim se razločuje od drugih. Bolj ko so navedene prostorske sestavine vrednostno razpršene, bolj je identiteta v prostoru in s prostorom razpršena in prizadeta.

Velika mesta najbolje ponazarjajo oskrunjeno identiteto, zlasti zaradi omejitev v kontrolnem, sociokulturnem in simbolnem pogledu. V primeri s podeželjem so v njih povečini sicer neprimerno bolje zadovoljene instrumentalne potrebe; to je tudi eden od vzrokov za beg z dežele. Toda: kar se dogaja s priseljenci, je v veliki meri odvisno od drugih sestavin »ponudbe integracije«. Nostalgija in domotožje sta žalost po prostoru, po domačem teritoriju življenjskega ravnovesja in sta vedno želja in iskanje prostora s sicer pogosto iluzorno optimalno sestavo življenjskih vrednot. Zato je razlog več, da bi bila ta spoznanja bolj upoštevana in vključena v analitične in načrtovalne zasnove oblikovanja naselij. Kulturni šok oz. motnje v kulturnoekološkem ravnovesju je mogoče omiliti z ekološkimi nišami, tj. manjšimi območji z raznovrstnimi viri, ki omogočajo avtonomno in soustvarjalno izrabo in nadzor prostora, človeško komunikacijo in ponujajo občutek »dóma«.

Koncepta identitete in kulturnega pluralizma se ujemata in potrjujeta kulturnospecifično ustvarjalnost človeka, tudi sodobnega. Slednjemu kritično družboslovje pogosto odreka vsakršno avtonomnost v izražanju kulturne kompetence. Zavedanje

te kompetence, pa tudi zgodovinske in kolektivne skušnje so pot k identiteti in polnemu vsakdanjemu življenju.

Takšen interpretacijski okvir, ki se sprašuje, kaj ljudem pravzaprav pomeni življenje, kakršno živijo, ki razkriva na videz znano in samoumevno, pa vendar pogosto sporočeno skoz večplastne in skoraj nepresojne simbole, presega pri nas znani in z izjemami prakticiran etnološki prispevek k tistemu delu naše vednosti, ki ga imenujemo studia humanitatis v najboljšem pomenu.

Ingrid Slavec

Leopold Kretzenbacher, *Legendenbilder aus dem Feuerjenseits.* Zum Motiv des »Losbetens« zwischen Kirchenlehre und erzählendem Volksglauben. Wien 1980, 55 p. + III. (Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, Bd. 370).

Po obsegu ne veliko delo vsebuje petero poglavij na naslovno témo. Opirajoč se na teološko, umetnostnozgodovinsko in folkloristično literaturo dokazuje v prvem poglavju (str. 5—8), da se vprašanje o posmrtni usodi, ki je človeka vedno znova vznemirjalo in se pojavljalo kot zavest krivde, strah pred onstranstvom in odrešenjsko upanje, razodeva tudi v likovni in besedni umetnosti. Čeprav je v nasprotju z uradnim cerkvenim naukom, je misel na poslednjo spravo, ko bo ugasnil tudi peklenski ogenj in bodo tudi dotlej pogubljeni rešeni, tlela od prvih stoletij krščanstva v srednji vek ter odsevala v apokrifih in ljudskih legendah.

Drugo poglavje (str. 9—26) obravnava legendo o usmiljenju papeža Gregorja Velikega do rimskega cesarja Trajana. Izročilo se spominja Trajana po eni strani v skladu z zgodovinskimi viri kot tretjega krutega preganjalca kristjanov, po drugi strani pa kot pravičnega sodnika. Po legendi, ki jo je upodobil v 15. stol. Michael Pacher na oltarski sliki v cerkvi St. Wolfgang am Abersee na Južnem Tirolskem, je cesarja Trajana papež Gregor Veliki z molitvijo izprosil iz pekla. Nastanek legende, ki temelji v upanju na odrešenje, sega v 8. stol. in jo vsebuje tudi »Cesarska kronika« iz srede 12. stol., dragocen rokopis v knjižnici avguštinskega samostana Vorau na Avstrijskem Štajerskem. Avtor jo obravnava zelo podrobno in jo primerja z besedilom v zbirki Legenda aurea iz 13. stol. (znani tudi pri nas), v kateri je že uporabljen pojem »vice«, ki se v zvezi z onstranstvom začenja uvajati v 10. stol.

Legenda o cesarju Trajanu je bila zelo pogosto upodobljena na preprogah v mnogih španskih, angleških in italijanskih mestnih rotovžih za zgled in opozorilo na pravičnost sodne oblasti. Kot ugotavlja avtor (str. 27—33), so jih po reformaciji v 16. stol. marsikje zamenjali s podobo »slepe Pravičnosti«. Po tridentinskem koncilu so legendo zavračali tudi nekateri teologi iz vneme za čistost nauka o onstranski usodi.

Naslednja legenda, ki jo avtor obravnava (str. 34—42), pripoveduje o sv. Otiliji, ki je izprosila iz peklenskega ognja svojega očeta. Tudi tu je izročilo našlo likovne upodobitve. Avtor opozarja na idejno razliko med to legendo in Trajanovo: medtem ko je Otilijin oče v peklu zaradi težkih grehov, trpi Trajan zgolj zato, ker je pogan, čeprav je sicer pravičen mož.

Obe legendi sta iz časa, ko se v Cerkvi še ni izoblikoval nauk o vicah. Srednjeveške legende so zato poznale le nasprotje pogan : kristjan in dopuščale možnost za rešitev iz pekla. Prav to je zato spoznavno znamenje za določitev časa nastanka nekaterih legend, kot dokazuje avtor v sklepnem poglavju (str. 43—54). Opozarja, da je npr. Jacob de Voragine v Legendi aurei iz 13. stol. v Otilijino legendo vnesel pojem »vice«, saj je bil nauk o tem razglašen na koncilu v Lyonu sredi 13. stol. Če je že bilo popravljeno hagiografsko izročilo starih legend o rešitvi iz pekla, pa je likovna podoba ostala, le da so plamene na njej poslej razlagali kot vice, ne več kot peklenski ogenj. Ljudsko pripovedno in pesemsko izročilo je prav tako ostalo pri starem še tja v dobo baroka.

Avtor je svoje razpravljanje sklenil z ugotovitvijo, iz katere sledi, da je treba iti pri raziskovanju ljudskega izročila dovolj na široko, če ga hočemo prav razumeti.

Meni namreč, da so legende skupaj z likovnimi upodobitvami odsev duhovnega življenja mnogih družbenih plasti v preteklosti in da je v njih oblikovan izraz tistega, kar smo vajeni imenovati »kultura« in »ljudstvo«.

Zmaga Kumer

Richard Wolfram, *Brauchtum und Volksglaube in der Gottschee.* Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Bd. XIX, Wien 1980, 247 str.

Raziskovalno delo prof. Richarda Wolframa je bilo že od vsega začetka usmerjeno v primerjalno etnologijo. Veliko je potoval po Evropi. Predmet njegovega zanimanja so bili nemški jezikovni otoki, med drugimi tudi Kočevsko. Kočevarjem je poslej posvetil več kot deset let svojega raziskovalnega dela. Pri tem se je omejil le na del ljudske kulture, na šege in verovanja, zadnja le toliko, kolikor so povezana s šegami. V knjigi Šege in ljudsko verovanje na Kočevskem je zbranih deset Wolframovih, med leti 1955 in 1977 v avstrijskem in nemškem strokovnem tisku objavljenih razprav, ki jim je avtor na novo dodal še poglavji o ljudskih plesih in o pomladnih šegah.

Wolfram je najprej bralcu opisal Kočevsko v geografskem in na kratko v zgodovinskem pogledu, nato pa govori o njegovih prebivalcih in njihovih življenjskih razmerah (tu posebej omenja »privilegij hauziranja«, ki ga je Kočevarjem že leta 1492, po turških opustošenjih, podelil cesar Friderik IV. in po katerem so smeli trgovati z lesenimi predmeti in domačim platnom, cesar Jožef II. pa je temu dovoljenju dodal še dovoljenje za južno sadje, in na to so imeli Kočevarji dolgo monopol). V nadaljnjih poglavij govori izključno o šegah in z njimi povezanim verovanjem. V knjigi se ni strogo držal že nekako ustaljenega kánona delitve šeg na koledarske, življenjske in delovne. V poglavju Ackersegen und Wachtumsbräuche govori o skrbi kmeta za polje, za dobro letino, za obvarovanje pred naravnimi ujmami skozi vse leto. V tem poglavju so zajeta vsa simbolična in obredna dejanja, ki so povezana z rodovitnostjo (procesije, blagoslov polj itd.). Delu je namenjeno naslednje poglavje. V njem avtor za uvod navaja nekaj verovanjskih predstav (srečni-nesrečni dnevi za določeno delo, lunine mene, horoskop), nato pa govori o posameznih delih po letnih časih, od zimskih opravil (koline, izdelovanje suhe robe) do prvih pomladanskih opravil, kot so vožnja gnoja, oranje, setev posameznih rastlin, do žetve, mlatve, kuhanja žganja in za konec te krožne poti spet o zimskem opravilu — predenju. Čeprav so mnoge teh šeg povezane tudi s koledarskimi šegami, te obravnava v drugi polovici knjige. Razdelil jih je v štiri poglavja: pustni čas, velikonočni čas, kres in božič, za povezavo med obema zadnjima pa je na novo napisal še poglavje Pomlad, poletje. Iz že objavljenih razprav je tu izpustil vse, kar je bilo omenjeno v prejšnjih poglavjih knjige (npr. žetvene šege, spomin umrlih na vse svete).

Človeku in njegovemu življenju so namenjena osrednja poglavja knjige. V uvodu v ta poglavja avtor omenja vero v nadnaravna bitja (rojenice, sojenice), nato govori o rojstnih šegah in otroštvu, o fantovskih družbah, predstavi plesni in pesemski zaklad in ugotavlja, kako velikega pomena je prav ljudska pesem za ohranitev kake skupnosti. Najobsežnejše poglavje je namenjeno svatovskim šegam, saj so te od šeg življenjskega kroga tudi tu najbolj raziskane. Obravnava jih po posameznih elementih, od snubljenja do sprejema neveste na novem domu, skozi to dogajanje pa se prepleta cela vrsta ljudskih verovanj in obredov, ki naj bi mladima prinesli srečo v zakonu in ju obvarovali vseh zlih sil. Sicer pa so te šege in verovanja kakor tudi tiste ob smrti in pogrebu skoraj enake šegam drugih evropskih narodov, kar avtor dokazuje z navajanjem gradiva iz sosednjih in tudi bolj oddaljenih dežel.

Posamezna zaokrožena poglavja v knjigi imajo enako zasnovo: v jedru razprave je določen pojav in je nakazana njegova razširjenost po posameznih vaseh, avtor tu in tam dobesedno navaja pripoved svojih informatorjev, da bi opozoril na to, kaj vse je ostalo v spominu ljudi, drugi del razprave pa prinaša primerjalno gradivo iz bližnje in daljne okolice tega jezikovnega otoka. Prof. Wolfram se je potrudil, da si je oskrbel prevode tudi iz slovenske strokovne literature in je tako

osvetlil določen pojav tudi pri Slovencih s tega območja, primerjal pa je obravnavane šege tudi z avstrijskimi in nemškimi. Glavno nalogo tega svojega dela je videl v tem: zapisati in po vsem svetu raztresenim Kočevarjem ohraniti njihovo izročilo.

Helena Ložar-Podlogar

Martha Bringemeier, *Ein Modejournalist erlebt die Französische Revolution*. F. Coppenrath Verlag. Münster 1981, 276 strani, s slikami.

Weimarski časopis Journal des Luxus und der Moden (1786—1827) je imel v najpomembnejših središčih oblačilne mode svoje dopisnike. Pariški dopisnik je bil najplodnejši in je do leta 1793 objavljal svoje prispevke v vsakem zvezku časopisa, hkrati pa je pošiljal tudi zadevne risbe, ki so jih nato posebni bakrorezci pripravili za natis. Žal, ne vemo za njegovo ime, saj ni podpisal nobenega svojih prispevkov; bil je Nemec.

Prof. Bringemeierjeva je v knjigi objavila njegova pričevanja od 1786 do 1793, ko se končajo; v naslednjih nekaj letih časopis v Parizu ni imel dopisnika. Tukajšnje poročilo povzema poglavitno vsebino podatkov, ki so z natisom v tej knjigi postali dosegljivi tudi širšemu krogu bralcev.

Spremembe, ki so prišle v oblačilno modo s francosko revolucijo, so se napovedovale že v letih pred njo. Kot zgled za novi slog se je v oblačenju začela uveljavljati antika, še prej pa se je to zgodilo v pohištvu, ki so ga čedalje pogosteje izdelovali à la grecque. Leta 1787 so v Parizu priporočali ženske obleke, kakršne so najbolj ustrezale predstavam o grški kulturi (Chemise à la grecque). S tem se je oblačilna moda pri ženskah odločila za belo barvo, ki je ostala v veljavi do 20. let 19. stoletja. To pa ni bil samo nasledek antičnih zgledov, temveč tudi razsvetljenskega mnenja, da je bela barva primernejša poduhovljenemu svetovnemu nazoru razsvetljenstva kakor pisane barve. Uporaba takih ženskih oblačil v tistem času ni bila v nikakršni zvezi s simboličnim pomenom bele barve v liturgiji.

Moška oblačilna moda si je tedaj izbrala črno barvo. Tako se je dokončno odpravila barvna pisanost oblačil, ki so neposredno sledila modi. Leta 1792 je bilo v Parizu pravilo, da ostaja bela barva vseskozi v oblačilni modi, saj je niso imeli za nikakršno barvo, prav tako tudi ne črne barve. Hkrati se je oblačilna moda poenostavila in je postala naravnejša in bolj praktična, tako da je bila dostopna tudi takratnim angleškim modnim vplivom.

Po letu 1789 je francoski dvor še naprej vztrajal v poglavitnem pri rokokojski oblačilni modi. Naš dopisnik je leta 1789 zapisal, da so se gledališča razvila v »zibelko večine novih mod«. Istega leta so prišle v oblačilno modo modro-belo-rdeče kokarde, ki jih je nosil »ves Pariz«. Podobno so bile tedaj v rabi pahljače, izdelane v narodnih barvah, in pa nakit in oblačilni dodatki à la Liberté nationale, à la Bastille, à la Garde-Bourgeoise, à la Nation, à la Tiers-Etat. Leta 1790 je zavladala v oblačilni modi Espargne (varčnost); naš dopisnik je poročal, da se je v tem letu »ustavilo kolo« oblačilne mode in da so obiskovalci gledališč nosili dnevno obleko. Nakazani razvoj je leta 1792 ponekod pripeljal do mode à l'Egalité, na splošno pa so po revoluciji opuščali puder in dišeče mazilo za lase. Tudi umetne rože v oblačilnem videzu so nadomestili z naravnimi. K ženski eleganci je po letu 1789 sodila golota, zlasti na gledaliških odrih. In leta 1793 beremo pri našem dopisniku: »Vsa obleka je samo iz bombaža, prej pa so bile Parižanke vse v svili.«

Kajti po septembru 1792 so se plemiči in demokrati »oblačili slabo«, da jih ne bi na ulicah sansculotti, tj. predmestni delavci in mornarji, ki so z dolgimi hlačami kazali svoj prezir do prejšnje oblačilne mode, zmerjali »za plemiče in... z njimi grdo ravnali«. Zato je marsikateri meščan začel nositi dolge hlače, ki so kmalu nato štele za znamenje privrženosti revoluciji. Zanimivo je, da jakobinci niso upoštevali te novosti v oblačilni modi, temveč so nosili dokolenske hlače, sicer pa dostojna preprosta oblačila. Po Bringemeierjevi naj bi šlo v tem primeru za vrsto elitarnega ravnanja. Nadaljnje znamenje privrženosti revoluciji je leta 1792 postala t. i. frigijska kapa, nekakšna nočna čepica iz rdeče volne.

Francoska revolucija je na podlagi razsvetljenskih nazorov nasprotovala oblačilom, kakršna je terjalo žalovanje. V Parizu so bile dotlej te šege pogostne, saj so poznali npr. tudi šego, po kateri so ob žalovanju na francoskem dvoru vse skupine prebivalstva nosile žalna oblačila. Toda žalovanje ni bilo toliko osebna zadeva kolikor šega ali obveznost, ki je bila v nasprotju z načeloma svobode in enakosti. Po teh načelih naj bi bila obleka brez razločka rabila za žalovanje in veselje, vendar se to vodilo ni popolnoma uresničilo. Nehala se je tudi marsikatera posvetna šega, kakor npr. karnevali z ustreznimi oblačili ali odkrivanje, namesto tega so si polagali desno roko na srce. In odpravljena je bila redovniška obleka.

Ne samo za čas francoske revolucije, temveč tudi na splošno za novi vek je značilno pravilo, po katerem se je — nasprotno kakor do poznega srednjega veka — oblačilna moda ravnala po mladih, ne po starejših ljudeh. V vseh poročilih našega dopisnika so le podatki o oblačilnem videzu mladih, ne starejših ljudi; oblačilni videz obojih je bil skoraj enak.

Bringemeierjeva pogreša v teh poročilih omembe vplivov, ki so jih imele Združene države Amerike na spremembe v francoski oblačilni modi ob revoluciji, in med drugim navaja, da je bil vsak izmed 55 podpisnikov deklaracije o neodvisnosti preprosto oblečen, nihče ni nosil vezenega fraka, vezenega telovnika ali pomembnejšega okrasja. Na skoraj vseh slikah so upodobljeni v temnem suknjiču, temnem telovniku, črnih dokolenskih hlačah, belih nogavicah in v grobo izdelanih čevljih z zaponko.

Poučna knjiga, ki obsega tudi obilo primerjalnega gradiva za oblačilne razmere na Slovenskem ob koncu 18. in daleč v 19. stoletje. Spremna beseda in opombe, ki jih je k poročilom napisala Bringemeierjeva, so vzorne.

Angelos Baš

Kulturelles Erbe und Aneignung. Festschrift für Richard Wolfram zum 80. Geburtstag. Uredila Olaf Bockhorn in Helmut P. Fielhauer. Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, Bd. 9. Wien 1982, 311 str.

Prof. Richardu Wolframu, ustanovitelju in dolgoletnemu predstojniku Inštituta za avstrijsko in primerjalno narodopisje pri dunajski univerzi, znanstvenemu vodji avstrijskega etnološkega atlasa, strokovnemu vzgojitelju mnogih avstrijskih etnologov, so njegovi učenci ob njegovem osemdesetem rojstnem dnevu (16. septembra 1981) kot »skromno darilo«, kakor so zapisali, izdali spominski zbornik z naslovom Kulturna dediščina in njeno prilaščanje. Ta naslov naj bi razumeli v dveh pomenih: nanaša naj se na kulturo kot predmet etnološke vede in posebej še na ustrezni študij. Zbornik naj bi prikazal pobude, ki jih je prof. Wolfram dajal svojim učencem med študijem, in sadove nekaterih teh pobud. Prof. Wolfram je poleg predavanj vodil tudi seminar za primerjalno etnologijo: za vsak semester je določil témo, iz katere so študentje pripravili seminarske naloge in o katerih so potem razpravljali v seminarju.

Za nekatere od prispevkov v tem zborniku lahko trdim, da so nasledek prav teh seminarskih nalog in pogovorov, od katerih so pozneje mnoge prerasle v diplomska in celo doktorska dela. Skrajšano diplomsko nalogo o izdelavi vrat z Gornjeavstrijskega, s posebnim pogledom na ljudsko umetnost, objavlja Elisabeth *Bockhorn*. Olaf *Bockhorn* je prispeval obsežno primerjalno razpravo o ovnu kot žrtveni živali, predvsem pa o procesijah z ovni in o dražbi ovnov na vzhodnem Tirolskem in zgornjem Koroškem. Z razpravo je posegel v zgodovino procesij, navaja različne avtorje in njihove domneve o predkrščanskem izvoru in pomenu teh procesij in omenja tudi vaško situlo, na kateri je med drugim upodobljen mož, ki vodi ovna. Žrtvovanje ovna je bilo razširjeno od Balkana, Koroške in Tirolske pa vse do Bavarske. Na koncu Bockhornovega prispevka so omenjene še dražbe ovnov v današnjem času; izkupiček pa porabijo za obnovo določene cerkve (podobne dražbe poznamo tudi pri nas).

Heinz C. *Dosedla* je vestno raziskoval pasti za ribolov, našel v Murauu arhaično obliko take pasti in jo primerjal s pastmi na Melanezijskem otočju. Gre za prispevek k primerjalni ergologiji (Fallenfischerei in Murau und Mount Hagen).

Izobraževalne ustanove za delavce (Bildungseinrichtungen für Arbeiter) je raziskovala Hanelore *Fielhauer* in članek objavila kljub dvomu, ali sodi v zbornik, ki je posvečen jubilantu, saj bi bil lahko komu »sociološko sumljiv in ne etnološki«. Razprava Helmuta *Fielhauerja* zanimivo govori o dveh »skicah folklorizma«, kakor sam pravi, iz spodnjeavstrijskega prazničnega koledarja (Palmesel und Erntekrone). Avtor je s skupino študentov skušal ugotoviti, kako v nekem kraju živi na novo oživljena, sicer pa že stoletja znana šega. Prišli pa so zaman, saj sprevoda z oslom na cvetno nedeljo ni bilo (faro je prevzel mlad župnik, ki je oživljeno šego spet opustil), zato pa je lahko svojo namero preusmeril v raziskavo razpoloženja ljudi ob tem, da so ostali brez prireditve, ki je za njih bila bolj kot verska, že turistična zanimivost. Podobno je avtor raziskoval tudi preobrazbo žetvene krone (venca) iz simbola vegetativnega kulta do političnega simbola določene plasti ljudi.

Werner *Galler* je sprejel pobudo svojega profesorja, ki je raziskoval tudi družbene skupnosti (fantovščine, moške in ženske družbe, starostne družbe) in se tudi sam odločil za raziskavo tega področja. V zbornik je prispeval del svoje disertacije kot prispevek k malomestni etnologiji. Franz J. *Grieshofer* je objavil seminarsko nalogo o starem pustnem paru Jagerl in Gertraud. Pomemben vir za raziskave avstrijske ljudske glasbe, Schmalnauer Handschrift, predstavlja Gerlinde *Haid*, Gudrum *Hempel* pa je zbrala pisana pričevanja o lasnem nakitu in v raziskavo z anketo vključila tudi današnji čas. Wolframov študent iz Bolgarije, Herderjev štipendist Nikolaj *Kolev*, nas seznanja z magičnimi obredi ob dokončanju zidave hiš v Bolgariji. Na podlagi študija arhivskih virov je Clara *Prickler* napisala prispevek o plesu (Der »Lande Tanz von Kleinfrauenhaid«), o poljski ikonografiji in njeni funkciji pa razpravlja Emil *Schneeweis*. Pravne šege so zanimale Hermana *Steiningerja*. Raziskoval je navado, ko ljudje enkrat na leto obhodijo vse svoje mejnike, da bi ugotovili, če še stojijo na pravem mestu, da morebitne spore s sosedi uredijo na kraju samem in da mejnike očistijo, da jih bo bolje videti. O terenskem delu fonogramskega arhiva Avstrijske akademije znanosti je pisala Helga *Thiel*, o popularni tiskani grafiki okoli 1800 na Dunaju pa Reingard *Witzmann*. Wolfdieter *Zupfer* je s svojim prispevkom Niederösterreichische Volkskunde končal jubilejni zbornik Richardu Wolframu.

Posebna vrednost vseh prispevkov, brez izjeme, je v številnih opombah z navedbo virov in literature. Zbornik končuje bogata bibliografija prof. Richarda Wolframa za leta 1968 do 1982, ki jo je sestavila Gertraud *Liesenfeld*.

Helena Ložar-Podlogar

K a r l - S. K r a m e r, *Fehmaraner Volksleben im 17. Jahrhundert*. Zwei unbekannte Polizeiordnungen als volkskundliche Quellen. Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins, Band 10. Karl Wachholtz Verlag Neumünster, 1982, 106 strani.

V zadnjih dvajsetih letih je Karl-S. Kramer, potem ko je zapustil München in postal profesor etnologije na univerzi v Kielu, raziskoval predvsem historično etnologijo Severne Nemčije. Pričujoča knjiga obravnava ljudsko življenje na otoku Fehmarn v Vzhodnem (Baltiškem) morju v 17. stoletju. Knjiga je nastala na podlagi dveh policijskih redov iz 1. polovice 17. stoletja in nekaterih drugih etnoloških poročil iz istega stoletja.

Izsledki se nanašajo na zaroko, ženitovanje, rojstvo in krst, smrt, na nekatere letne ali koledarske šege, na posle in oblačenje. Ljudsko življenje je z nakazanimi spoznanji predstavljeno razmeroma poučno. Največ je mogoče zvedeti o šegah, manj o življenju poslov in oblačenju, medtem ko o duhovnem življenju omenjeni viri ne pričujejo.

Poročilce o tej knjigi ni namenjeno samo ugotovitvi njenega izida in njene poglavitne vsebine, temveč naj bo hkrati opozorilo, da kaže v navedeni smeri izrabiti

tudi policijske rede za slovensko ozemlje, ki so na voljo iz 16., 17. in 18. stoletja. Nekatere teh, ki izvirajo iz 16. stoletja, je glede na njihova določila o oblačenju začel raziskovati Viktor von Geramb (Steirisches Trachtenbuch I, Graz 1932/35, str. 351 d). Njegovi raziskavi so sledile nadaljnje raziskave oblačilnih razmer na Slovenskem v 16. stoletju, ki so se oprle tudi na gradivo o oblačenju v vseh dosegljivih policijskih redih, veljavnih za naše kraje v tistem obdobju. Druge etnološke vsebine teh in celotne etnološke vsebine poznejših policijskih redov za slovensko ozemlje pa ni vse do danes še nihče načel.

Angelos Baš

Karl-S. Kramer, *Fränkisches Alltagsleben um 1500.* Eid, Markt und Zoll im Volkacher Salbuch. Land und Leute, Veröffentlichungen zur Volkskunde, herausgegeben von Wolfgang Brückner. Echter Verlag Würzburg, 1985, 116 strani, 94 slik.

S to knjigo se je Karl-S. Kramer po daljšem presledku lotil zopet nekega poglavja iz historične etnologije Južne Nemčije. Knjiga ni obsežno, je pa izrecno poučno delo. Temelji na besedilu in slikah mestne knjige iz obmainskega mesta Volkach, nastale v času ok. leta 1500. Kot etnolog, ki raziskuje povečini vprašanja iz pravne etnologije, je Kramer iz navedenega vira izbral podatke o prisegah, trgovini in carini. Iz teh podatkov je nastala vrsta nadrobnejših spoznanj. Najprej o zadevni mestni knjigi, nato pa o takratnem mestnem svetu v Volkachu, njegovem županu in prisednikih, o mestnem pisarju, učitelju in cerkovniku, o določevalcih davkov, nadzornikih kruha, mesa in rib, cenilcih in carinikih, o biričih, mestnih hlapcih, čuvajih, vratarjih in piskačih, o mestnih pastirjih in poljskih in vinogradniških čuvajih, o nakladalcih in izklicevalcih vina, o krčmah in javni hiši, o meroizkusnikih, tehtalcih in merilcih žita in lesa, o sejmih in proščenjih, o orodju, blagu, živilih in živalih, o mesarjih, pekih, mlinarjih, opekarjih in tesarjih, o meščanskih prisegah, meščanskem pravu in o dnevih, ob katerih so plačevali davke, o hiralnicah in verskem življenju.

Podlaga za pridobljena spoznanja so pisani podatki v zadevni mestni knjigi, ta spoznanja pa je Kramer še zaokrožil s spoznanji, ki izvirajo iz slik v obravnavanem viru. Pri tem je ugotovil, da kažejo v njem posamezne upodobljene osebe precej daljnosežne portretne poteze, nekatere pa so naslikane očitno po predlogah, npr. po heidelberškem rokopisu Saškega zrcala ali po Dürerjevem bakrorezu o izgubljenem sinu. Vsekakor pa so slike v mestni knjigi v poglavitnem zadosti blizu resničnemu življenju, kakršno je bilo v Volkachu ok. leta 1500, saj bi bile sicer uvrščene vanjo brez pravega pomena. (Gl. za enako vprašanje pri upodobitvah vsakdanjega življenja v poznosrednjeveški umetnosti na Slovenskem moj spis, Pričevanje o noši v poznosrednjeveški umetnosti na Slovenskem, Slovenski etnograf XI, Ljubljana 1958, str. 101 d.)

Glede na čas, o katerem govori, je najnovejša Kramerjeva knjiga izredno redko delo v evropski etnologiji in je zato še posebej vredna upoštevanja.

Angelos Baš

Genre, Structure and Reproduction in Oral Literature. Uredila Lauri Honko in Vilmos Voigt. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1980, 8°, 187 strani.

V zbirki Bibliotheca Uralica so kot peti zvezek izšli prispevki finskih in madžarskih folkloristov s folklorističnega simpozija v Budimpešti leta 1980. Poglavitna téma, kot pove naslov zbornika, je bila »Vrsta, zgradba in obnavljanje v ustnem slovstvu« (Genre, Structure and Reproduction in Oral Literature). Trinajst strokovnjakov je obravnavalo ljudsko ustno izročilo za fino-ugrijski prostor (vključno Sibirijo) ne le iz spoštovanja do sive davnine, marveč predvsem zato, da bi postavili okvire za delo v prihodnje, odkrivali stične točke v smereh finskih in madžarskih folkloristov in dali skupnim raziskavam teoretično podlago in izhodišče. Izdajatelja L. Honko in V. Voigt sta v uvodu kratko orisala zgodovino finsko-madžarskega

folklorističnega sodelovanja in dosedanje delo. To je bilo v glavnem prepuščeno priložnostim in zanimanju posameznikov, čeprav so obstajale določene povezave že v 1. polovici 19. stoletja in so se nato sporadično pojavljale vse do zadnjega časa, ko postaja sodelovanje vedno bolj organizirano in razgibano.

Teoretičnemu premišljanju je posvečena uvodna Ortutayeva študija o zakonitostih ustnega izročila in o njegovem raziskovanju. Avtor je spregovoril najprej o zgodovinskih in današnjih vrstah ustnega pesništva. Posebej obravnava funkcionalne zakonitosti, estetska merila in raziskovanje ustnega slovstva. Dotaknil se je tudi organizacijskih problemov obveščanja, pri čemer se mu je zdelo najprimernejše, pod varstvom organizacije UNESCO ustanoviti raziskovalni center, ki bi med drugim uredil internacionalni arhiv za raziskovalce.

Teoretične narave je tudi študija I. Kriza o problemih kategoriziranja balad. Sledi prispevek M. Hoppála z razmišljanji o besedni semiotiki. Avtor opisuje folklorni dogodek in pri tem izpostavlja zakone pripovedne folklore. Dogodek, ki si ga je bil izbral za vzorec, je zbiranje v transsilvanski vasi na Jožefov dan.

P. Leino razpravlja o komunikativni funkciji in o strukturnih značilnostih ljudske epike, S. Apo o strukturiranju klasifikacije sag, Voigt pa o sistemu prepletanja folklornih zvrsti.

Prispevki vsebujejo sistematično urejene ugotovitve, nadrobne strukture, teoretične sheme in klasifikacijo gradiva, vendar so zaradi sporadičnega poznavanja materiala, ki je le razmeroma malo analitično obdelan, za določeno delo najbrž premalo uporabni.

Konkretnejša so predavanja o izražanju žalosti, o jadikovanju in lirični pesmi (Nenole-Kallio), nadalje predavanja o uspavankah pri evropskih narodih (I. Katona), o pesmih šamanov (A. Siikala) ter o besedilih in melodijah samojedskih epskih pesnitev, kar pa je žal samo oris in izvleček na drugem mestu objavljene študije P. Hajdúa (Bibliotheca Uralica I).

Prvi simpozij finskih in madžarskih folkloristov je prinesel nove teoretične usmeritve ugrofinskih raziskovalcev ustnega slovstva. V nekaterih člankih je čutiti morda pretiran idealizem, npr. Ortutayev načelni uvod, v katerem napoveduje postavitev centra za ustno izročilo nepismenih ljudstev v Budimpešti. Realizacija ni preprosta, saj L. Honko v prvem stavku svojega referata ugotavlja, da prava biblioteka ustnega slovstva ni folklorni arhiv, marveč človeški duh, pri čemer nedvomno misli tudi na ustanovitev kompleksnega fonološkega arhiva. Vendar za Sibirijo in daljni vzhod Budimpešta gotovo ni naravni center.

Monika Kropej

Milan Leščák, Oldřich Sirovátka: *Folklór a folkloristika* (O l'udovej slovesnosti). Smena, Bratislava 1982, 263 str.

Knjiga M. Leščáka in O. Sirovátke potrjuje znano stvar, da mora imeti vsaka veda, če ne želi biti ljubiteljska, svojo temeljno teorijo, ki jo po potrebi potrjuje z novimi spoznanji. Temu vodilu že od začetkov v 19. stoletju sledita češka in slovaška folkloristika, ki ob boku drugih ved razvijata lastno teorijo, kar dokazujejo številne teoretične knjige, ki prihajajo od tam. Na eni strani gre za močnejšo zavest folklore, po drugi strani pa za razvejano znanstveno delo in sledenje praktičnim potrebam. Že Uvod v fokloristiko Bohuslava Beneša je bil zamišljen kot visokošolski učbenik, Folklora in folkloristika Leščáka in Sirovátke pa je namenjena širši publiki, hkrati pa je dopolnilno branje za tiste, ki o folklori vedo premalo. Avtorja v uvodu pravita, da poskušata s svojim delom prispevati k sodobni kulturi in družbeni praksi. To se pravi, da je knjiga namenjena pedagogom, kulturnim in prosvetnim delavcem, ki se tako ali drugače srečujejo s folkloro. Tem sta namenila splošen pregled folklore, študijo o ljudski književnosti, ki je tudi pregled gradiva in problemov. Knjiga je zasnovana kot priročnik in povzema najvažnejše poglede češke in slovaške folkloristične misli.

Kot v vseh državah tudi na Češkem mlajša generacija spoznava starejšo ljudsko književnost le po množičnih občilih in na folklornih festivalih. To jim daje pregled nad določenim delom gradiva, nepojasnjeni pa ostajajo življenje, bivanje in problemi

ljudskega ustvarjanja. S tem je ljudska ustvarjalnost skupaj z vedo, ki jo raziskuje, v neenakopravnem položaju, saj je skoraj neznana. Avtorja sta imela pred očmi tudi to, da je npr. umetna književnost veliko bolj posredovana vsem, in to z različnih strani in z različnimi sredstvi, medtem ko je ljudska književnost manj znana: tudi na Češkem in Slovaškem ima v srednješolskem sistemu le obrobno vlogo, nič boljše pa ni na univerzah. Prav to vrzel skušata avtorja zapolniti s svojo knjigo. Ta pa ni samo pregled, temveč sodobna študija, ki upošteva nove razlage ljudske književnosti, s čimer ne razjasnjuje le vprašanj gradiva in interpretacije, marveč kaže tudi tokove in teorijo folkloristike.

Knjiga ima devet večjih poglavij s preglednimi dodatnimi pripombami ob robu. V prvem poglavju avtorja utemeljujeta predmet folkloristike, nato folkloristiko predstavljata v okviru sorodnih ved in razlagata njeno teorijo in metode. Četrto poglavje je namenjeno raziskavam, zbirateljstvu in dokumentaciji, peto govori o življenju ljudske umetnosti. Knjiga je posvečena ljudski književnosti, zato avtorja v šestem poglavju govorita o njenih zvrsteh, v sedmem pa o folklorni poetiki. Življenjska povezava ljudske književnosti — avtorja jo imenujeta ekosfera folklore — je obravnavana v osmem poglavju z naslovom Narava, družba in človek v folklori. Deveto poglavje je namenjeno mestu in funkciji folklore v sodobnosti. Vsako poglavje zaokrožuje navedba pomembnejše literature, opisne razlage nekaterih pojmov in analiz so prikazane tudi grafično, kar je stalna praksa češke strukturalistične šole.

Knjiga je več kot priročnik in pomeni obogatitev za celotno folkloristično vedo.

Marko Terseglav

Vladimir Propp, *Morfologija bajke*. Beograd, 1982, 334 str. 1 priloga, 8°.

Knjiga »Morfologia skazki«, najpomembnejše delo znamenitega ruskega raziskovalca ljudskega slovstva Vladimira Jakovljeviča Proppa, je bila prvič objavljena leta 1928, v času, ko je (od leta 1915 do leta 1930) šola ruskega formalizma doživljala svoj kratki razcvet.

Avtor v dveh uvodnih poglavjih seznanja bralca z zgodovino svoje vede ter s predmetom in metodo svojega raziskovanja. Predmet njegove študije je skupina ljudskih pravljic, vzetih iz Aarne-Thompsonovega seznama, pri katerih je opazoval določene skupne značilnosti. To gradivo je imenoval »čudežne« pravljice. V tretjem poglavju Funkcije likov govori o vseh 31 funkcijah, ki jih je analitično ugotovil pri čudežnih pravljicah. Propp jih je razvrstil v zaporedju, ki ga narekujejo pravljice same. Vsako funkcijo je na kratko razložil, dál njeno oznako, navadno z eno samo besedo, in določil njen abecedni znak; uvedba teh znakov omogoča poznejšo shematično ureditev čudežnih pravljic po strukturi.

V nasprotju z večino primerjalnih raziskav pravljic Proppove študije niso bile namenjene iskanju in določanju podobnih motivov, temveč izluščenju tistega, kar vsako pravljico izoblikuje v to, kar je. Na primeru izbranih ruskih čudežnih pravljic iz Afanassijeve zbirke je Propp induktivno ugotovil, da je oblika čudežne pravljice v vsakem primeru določena v okviru 31 funkcionalnih sestavin. Nadalje je ugotovil, da, nobena čudežna pravljica ne vsebuje vseh funkcij, je pa njihov vrstni red vedno prevzet v ugotovljenem zaporedju. Pri posameznih čudežnih pravljicah so torej nekatere funkcije izpuščene, tiste pa, ki jih pravljica vsebuje, se zvrstijo v strogo določenem zaporedju. Ker se je avtor v knjigi posvetil le raziskavi funkcionalnih sestavin čudežne pravljice in je vse druge prvine pustil ob strani, dodaja v prilogi še seznam vseh prvin čudežne pravljice kot gradivo za raziskovanje. Raziskovanje posameznih prvin ali njihove skupine odpira široke možnosti za vsestransko preučevanje nastanka in razvoja pravljic. V naslednjih prilogah dodaja še nekaj analiz, shem, seznam abecednih znakov in konkordančno tabelo številčnih oznak čudežnih pravljic.

Srbohrvaški prevod Proppove knjige ima dodatek, ki obsega skoraj polovico knjige. Vanj so privzete štiri razprave s področja funkcionalne in strukturalne smeri raziskovanja pravljic.

Proppov članek Transformacije v čudežnih pravljicah, v izvirniku objavljen v Poetiki v Leningradu leta 1928, temeljí prav tako kot naša knjiga na spoznanju, da se pravljice ne smejo primerjati po splošni podobnosti, temveč po enakih sestavinah zgradbe. Sledi Lévi-Straussov »komentar« k Proppovi morfologiji čudežnih pravljic — Struktura in oblika. Razmišljanja ob delu Vladimira Proppa. Članek je bil objavljen leta 1960 v Cahiers de l'Institut de science économique appliquée.

S člankom Strukturalno in zgodovinsko raziskovanje čudežne pravljice, prvotno objavljenem v Torinu leta 1966 ob italijanskem prevodu njegove knjige, Vladimir Propp odgovarja pripombam Lévi-Straussa, ki na primeru knjige Morfologija čudežne pravljice razlaga razliko med strukturalizmom in formalizmom. Kot četrta je uvrščena v knjigo razprava Strukturalno tipološko raziskovanje čudežnih pravljic E. M. Meletinskega, prvič objavljena v knjigi V. Propp, Morfologia skazki, 2. izd., Moskva, 1969.

Vsak teh štirih teoretičnih prispevkov osvetljuje strukturalno folkloristiko in bogatí našo knjigo. K njeni zaokroženi podobi pripomore tudi Janićijevićeva študija, ki zavzema zadnjih dvajset strani v knjigi in ovrednoti Proppovo delo in pomen posebej v zvezi z odmevi pri nekaterih jugoslovanskih avtorjih.

S svojo pionirsko knjigo, ki je svetovni folkloristiki nakazala novo smer, in hkrati s svojo drugo knjigo, posvečeno zgodovinskemu izvoru pravljice, se V. Propp uvršča med najpomembnejše avtorje na tem področju. Knjiga je bila dvakrat prevedena v angleščino (leta 1958 in leta 1968) in v druge svetovne jezike. Srbohrvaška izdaja je prišla s precejšnjo zamudo, vendar je še vedno dobrodošla.

Monika Kropej

SODELAVCI TEGA ZBORNIKA — *COLLABORATORES HUIUS VOLUMINIS*

Angelos Baš, dr., univ. prof., znan. svétnik, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Smoletova 18, 61000 Ljubljana
Ivana Bizjak-Leskovec, dipl. etn., kustodinja v Mestnem muzeju Idrije, Planina 28, 65282 Cerkno
Igor Cvetko, raziskovalni asistent, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Prešernova 4, 61000 Ljubljana
Darko Dolinar, mag., raziskovalni svétnik, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, Obirska 11, 61000 Ljubljana
Marinka Dražumerič, etnol.-konservator, Medobčinski zavod za spomeniško varstvo Novo mesto, Majde Šilc, 68000 Novo mesto
Marjanca Ftičar-Klobčar, dipl. etn., stažistka-raziskovalka na Odd. za etnologijo, Podgorje 26 d, 61240 Kamnik
Božidar Jezernik, mag., asistent na Odd. za etnologijo FF, Metoda Mikuža 18, 61000 Ljubljana
Naško Križnar, višji strok. sodelavec, Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU, Križnarjeva 1, 64000 Kranj
Duša Krnel-Umek, dr., ravnateljica Osrednje knjižnice v Kopru, Prečna 7, 66320 Portorož
Monika Kropej, raziskovalna asistentka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Brilejeva 1, 61000 Ljubljana
Zmaga Kumer, dr., znanstvena svétnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Kristanova 10, 61000 Ljubljana
Helena Ložar-Podlogar, mag., raziskovalna svétnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Velnarjeva 3, 61000 Ljubljana
Dušan Ludvik, dr., univ. prof. v pok., Privoz 5, 61000 Ljubljana
Milko Matičetov, dr., znanstveni svétnik v pok., Langusova 19, 61000 Ljubljana
Duško Nanevski, višji znanstveni sodelavec Inštituta za literaturo, Skopje, Ul. Kozle 86, 91000 Skopje
Anka Novak, muzejska svetovalka, Gorenjski muzej v Kranju, Zaloška 10, 61000 Ljubljana
Damjan Ovsec, dipl. etnolog, urednik Pionirja, Župančičeva 12, 61000 Ljubljana
Jelka Radauš-Ribarić, dr., direktor Etnografskega muzeja v Zagrebu v pok., Vojnovićeva 38, 41000 Zagreb
Mirko Ramovš, višji strok. sodelavec, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Titova 295, 61000 Ljubljana
Mojca Ravnik, mag., etnol.-konservatorka, Medobčinski zavod za naravno in kulturno dediščino Piran, Marxova 35, 66330 Piran
Miloš Rybář, dipl. pravnik, prof., strok. svétnik ZRC SAZU, Salendrova 4, 61000 Ljubljana
Ingrid Slavec, dipl. etnologinja, bibliotekarka na Odd. za etnologijo, FF, Celovška 87, 61000 Ljubljana
Julijan Strajnar, viš. strokovni sodelavec, Inštitut za slovensko narodpisje ZRC SAZU, Celovška 106, 61000 Ljubljana
Nives Sulič-Dular, dipl. etnologinja, dokumentalistka na Odd. za etnol. FF, Knezova 18, 61000 Ljubljana
Zmago Šmitek, dr., doc., Odd. za etnologijo FF, Šlajmerjeva 1 a, 61000 Ljubljana
Marko Terseglav, mag., raziskov. sodelavec, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Švabičeva 3, 61000 Ljubljana
Tanja Tomažič, višja kustodinja SEM, Celovška 136, 61000 Ljubljana
Janja Žagar, dipl. etn., stažistka SEM, Središka 8, 61000 Ljubljana

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam

VSEBINA

INDEX

RAZPRAVE — *DISSERTATIONES*

Zmago Šmitek, Slovenski pogledi iz 18. in 19. stoletja na kulturni razvoj človeštva — *Slowenische Ansichten im 18. und 19. Jahrhundret über die kulturelle Entwicklung der Menschheit* 5

Janja Žagar, Služkinje v Ljubljani — *Housemaids in Ljubljana* 19

Ivana Bizjak-Leskovec, Cerkno in Cerkljani (1910—1945) — *Cerkno und seine Bewohner (1910—1945)* 51

Duša Krnel-Umek, Posameznik in skupnost — *Einzelner und Gemeinschaft* 77

Miloš Rybář, Brucovanje po križevačkih statutih — *Studentenfeiern nach den Statuten von Križevci* 91

Naško Križnar, Pustovanje na Vrhu S. Michele del Carso) in v Ponikvah — *Shrove Tuesday in Vrh (S. Michele del Carso) and in Ponikve* 105

Anka Novak, Hrana v Šenčurju — *Ernährungsweise in Šenčur* 121

Zmaga Kumer, Ljudske pesmi Živčkove Katre — *Volkslieder der Sängerin Živčkova Katra* 165

Julijan Strajnar, Vloga ljudske glasbe med narodnoosvobodilnim bojem — *Le rôle de la musique populaire dans la Résistance* 181

Igor Cvetko, Vprašanje »ljudskosti« v slovenski partizanski pesmi — *The Question of »Folk« in Slovene Partisan Songs* 191

Mirko Ramovš, »Sedem korakov« — *Sieben Tanzschritte* 201

GRADIVO — *MATERIALIA*

Helena Ložar-Podlogar, Šege in navade pred poroko v okolici Novega mesta — *Bräuche vor der Hochzeit in der Umgebung von Novo mesto (Unterkrain)* 225

ZAPISKI — *MISCELLANEA*

Dušan Ludvik, Še o »škopniku« — *Noch einmal »škopnik«* 239

POLEMIKA — *DE CONTROVERSIIS DISPUTATIONES*

Duško Nanevski, Nauka i licentia poetica — *Wissenschaft und licentia poetica* 243

Milko Matičetov, Sint ut sunt 249

KRONICA — *CHRONICA*

Miha Zadnikar, Etnologija in zgodovina — *(Ethnologie und Geschichte)* . . 255
Naško Križnar, Vloga avdiovizualne dokumentacije pri etnološkem terenskem delu *(Die Rolle der audiovisuellen Dokumentation bei ethnologischen Erhebungen)* 267

BIBLIOGRAFIJA — BIBLIOGRAPHIA

Helena Ložar-Podlogar, Bibliografija Nika Kureta 1977—1985 — *(Niko Kurets Bibliographie 1977—1985)* 271

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE —
DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

D. Ovsec, Oris družabnega življenja v Ljubljani od začetka dvajsetega stoletja do druge svetovne vojne (N. Sulič) 275 — R. G. Minnich, The Homemade World of Zagaj (M. Ravnik) 275 — Slovensko ljudsko izročilo (ur. A. Baš) (D. Ovsec) 277 — S. Kremenšek, Uvod v etnološko preučevanje Ljubljane novejše dobe (N. Sulič) 279 — G. Makarovič, Slovenska ljudska umetnost (M. Zadnkar) 279 — N. Kuret, Duhovna drama (D. Dolinar) 281 — M. Matičetov, Resia (J. Strajnar) 283 — S. Ložar, Novomeške gostilne in gostilničarji od konca 18. stoletja do druge svetovne vojne (T. Tomažič) 283 — I. Slavec, Slovenci v Mannheimu (M. Ftičar-Klobčar) 285 — N. Sulič, Thank God I'm Slovenian (M. Ftičar-Klobčar) 285 — A. Bogovič-B. Cajnko, Slovenci v Franciji (J. Strajnar) 286 — B. Golob, Skrinja iz babičine bale (T. Tomažič) 286 — A. Baš, Opisi kmečkega oblačilnega videza na Slovenskem v 1. polovici 19. stoletja (J. Radauš-Ribarić) 287 — D. Bandić, Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba (B. Jezernik) 288 — V. Horvat-Pintarić, Od kiča do vječnosti (M. Dražumerič) 290 — M. Bošković-Stulli, Usmeno pjesništvo u obzorju književnosti (M. Terseglav) 291 — D. Rihtman-Auguštin, Struktura tradicijskog mišljenja (M. Ravnik) 292 — R. Pešić-N. Milošević-Đorđević, Narodna književnost (M. Terseglav) 293 — M. Maglajlić, Muslimanska usmena balada (M. Terseglav) 294 — L. Röhrich-W. Mieder, Sprichwort (M. Kropej) 295 — L. Röhrich, Der Witz (M. Kropej) 296 — I.-M. Greverus, Kultur und Alltagswelt (I. Slavec) 297 — L. Kretzenbacher, Legendenbilder aus dem Feuerjenseits (Z. Kumer) 305 — R. Wolfram, Brauchtum und Volksglaube in der Gottschee (H. Ložar-Podlogar) 306 — M. Bringemeier, Ein Modejournalist erlebt die Französische Revolution (A. Baš) 307 — Kulturelles Erbe und Aneignung (ur. O. Bockhorn-H. P. Fielhauer) (H. Ložar-Podlogar) 308 — K.-S. Kramer, Fehmaraner Volksleben im 17. Jahrhundert (A. Baš) 309 — K.-S. Kramer, Fränkisches Alltagsleben um 1500 (A. Baš) 310 — Genre, Structure and Reproduction in Oral Literatur (ur. L. Honko-V. Voigt) (M. Kropej) 310 — M. Leščák-O. Sirovátka, Folklór a folkloristika (M. Terseglav) 311 — V. Propp, Morfologija bajke (M. Kropej) 312.

Sodelavci tega zbornika — *Collaboratores huius voluminis* 314

Narodni in univerzitetni knjižnica LJUBLJANA

URE DNIŠKI 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 Vodušek

Tajnica uredniškega odbora
Sinja Zemljič-Golob

TRADITIONES 15, 1986
Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje

Uredil Angelos Baš

Izdala
Slovenska akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani

Natisnila
Tiskarna »Jože Moškrič«
v Ljubljani
1986

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 Volksied »Maria und der Fährmann«).* — Zmaga Kumer: Legendarna 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 folklora Prlekije. 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 X⁰ 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 Slovéne des Sciénces et Beaux-Arts).*
Vol. I: 1956—57 . . . . . pošel — *emi non potest.*

Izdajanje »Glasnik« 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 ethnographie Slovenorum.* Ljubljana 1972 . . . . . din 90.—

(3) »TRADITIONES« 2. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographie Slovenorum, Ljubljana 1973* . . . . . din 160.—

(4) »TRADITIONES« 3. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographie Slovenorum,* Ljubljana 1974 . . . . . din 220.—

(5) »TRADITIONES« 4. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographie 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 Slovenorum,* Ljubljana 1984 . . . . . din 1800.—

(10) »TRADITIONES« 14 (1985) — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum,* Ljubljana 1985 . . . . . din 2400.—

E. ZUNAJ REDNIH ZBIRK — *EXTRA SERIES*

(1) Tone Cevc: Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem *(Zusammenfassung: Die bauliche Überlieferung der Hirten, Holzfäller und Kohlbrenner in Slowenien).* Ljubljana, DZS, 1984, 313 (+ 3) pag. . . . . din 2500.—

(2) Niko Kuret: Maske slovenskih pokrajin *(Summary: The Masks of the Slovene Regions).* Ljubljana CZ, 1984, 540 (+ 4) pag. . . . . din 2400.—

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