

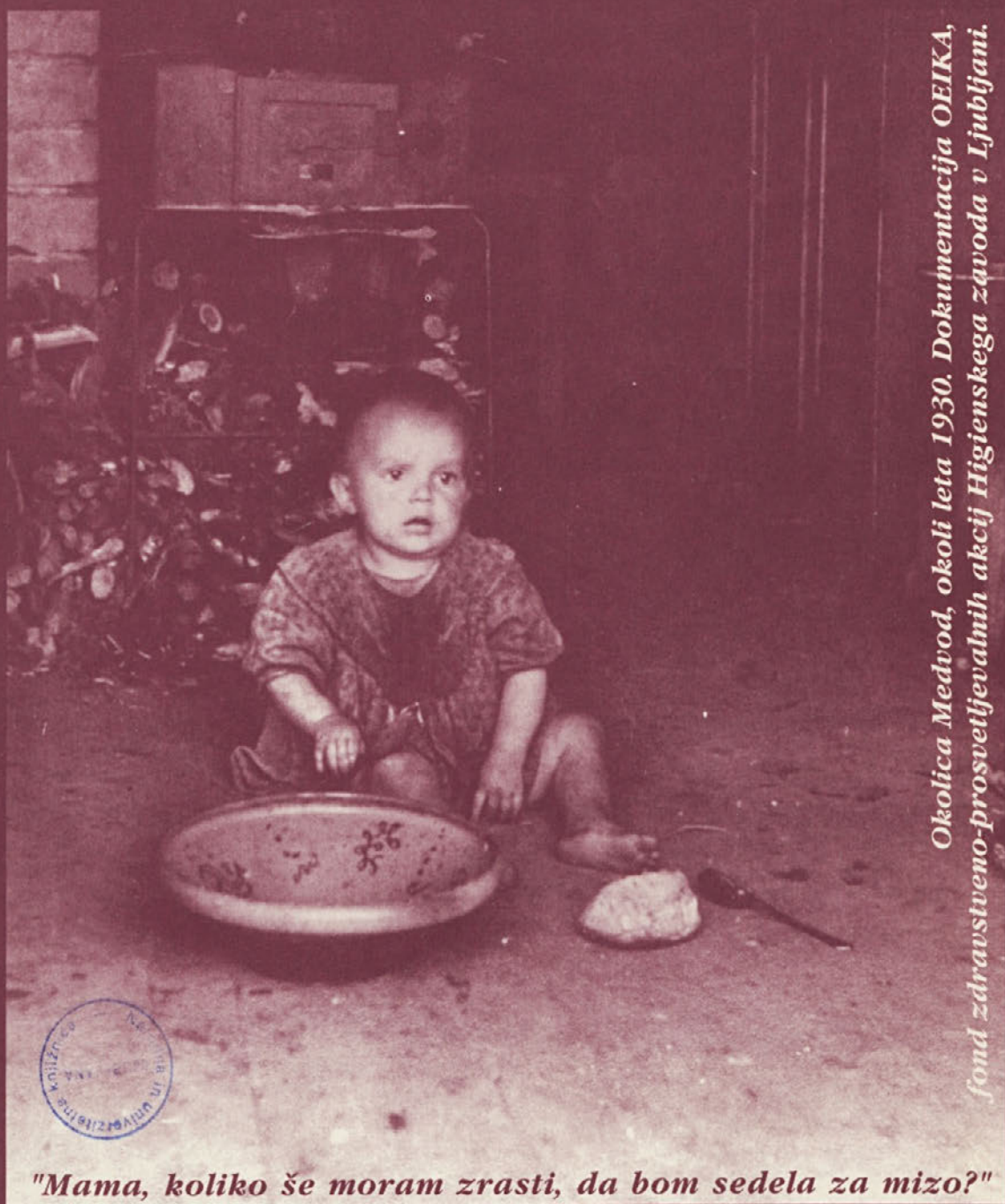
GLASNIK SLOVENSKEGA ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA

UDK 39/
497.12(05)
ISSN
0351-2908

Leto
37/1997,
število 4

Cena:
525 SIT

Vol. 37, No. 4
LJUBLJANA
DECEMBER 1997



"Mama, koliko še moram zrasti, da bom sedela za mizo?"

Okolica Medvod, okoli leta 1930. Dokumentacija OEIKA,
fond zdravstveno-prosvetljalnih akcij Higienkega zavoda v Ljubljani.



BULLETIN OF THE SLOVENE ETHNOLOGICAL SOCIETY

UVODNIK

Mojca Ramšak

Nekoliko samovšečen, a nujen dodatek k zgodovini slovenske etnologije, str. 1
A bit complacent, but an urgent supplement to the history of the Slovene ethnology (editorial).

Rajko Muršič,

Ob sklepnem dejanju, str. 1
The final act (editorial).

RAZGLABLJANJA

Irena Rožman

Babiški spomini kot vir za preučevanje babištva in kulture rojstva, str. 2-17
Midwives' memories as a source of studying midwifery and the culture of birth, (Summary), p. 17

Mateja Habinc

Ženska - dojenje - mati, str. 18-24
Woman - breastfeeding - mother, (Summary), p. 25

Nana Meladze

Folk interpretation of dreams in West Georgia, pp. 26-29
Ljudske razlage sanj v zahodni Gruziji, str. 30-33

Marija Jež

Poimenovalni tipi kot identifikacijski dejavniki slovenskega jezikovnega prostora, str. 34-41
Toponym types as an identification factor of the Slovene linguistic territory, (Summary), p. 41

Lidija Uranič

"Naj povem, kako hitro čas beži, naj povem, kako vse se spremeni": Furmanstvo in furmani na območju Kranja in Jezerskega v prvi polovici 20. stoletja, str. 42-55
"Let me tell you how quickly time passes, let me tell how everything changes." Hackney-coaching and hackney-coachmen in the region of Kranj and Jezersko in the first half of the 20th century, (Summary), p. 56

IZ OČI V OČI

Mojca Ramšak

"Med slavisti veljam za etnologinjo, med etnologi za slavistko." Intervju z dr. Marijo Stanonik, str. 57-61

"The scholars of Slovene language treat me like an ethnologist, ethnologists treat me like a scholar of Slovene language." An interview with Marija Stanonik.

OBZORJA STROKE

Matjaž Pikalo

Ruralno v poeziji, poezija v ruralnem, str. 62-64
Rural within the poetry, poetry within the rural.

Jernej Mlekuž

"Muslimani so tisti, ki ne jedo svinjskega": Petdeset potopisov "slovenskih" popotnikov v knjigi Zmaga Šmitka Poti do obzorja za razmislek o razumevanju sebe, nas in drugih, str. 65-66
"The Muslims are those who do not eat pork": Fifty travelogues by the "Slovene" travelers in a Zmago Šmitka's book *Roads to Horizon* to reflect on the comprehension of oneself, ourselves and others.

Jasna Vidakovič

Tri desetletja radijske oddaje "Slovenska zemlja v pesmi in besedi" - edine oddaje na RTV Slovenija, ki je zvesta izvorni ljudski glasbi, str. 67-70
Three decades of the radio broadcast "Slovene Lands in Songs and Words", (Summary), p. 71

Jana Radovič

O spolnosti in ljubezni pri Aleksandri Kollontaj - Largo all'eros alato: Krilati eros, str. 71-76
On sex and love in Aleksandra Kollontaj's *Largo all'eros alato: Winged Eros*.

Mateja Habinc

"Kaj ostane na brucki, ko se sleče? Stara bajta!" (Brucovanje posavskih študentov po vzoru s sredine 60-ih let), str. 76-78
"What is left on a freshwoman, when she strips off the clothes? Old fellow." (Accepting of the freshers from the Posavje region according to the the pattern of the mid-sixties.)

Sarah Lunaček

Reflektiranje kulturne prakse: Izziv terenskega dela. Poročilo s simpozija v Frankfurtu, str. 78-82
Reflection of the cultural practice: The challenge of fieldwork. A report from the conference in Frankfurt.

Nekoliko samovšečen, a nujen dodatek k zgodovini slovenske etnologije

Ali ni to neke vrste samovšečnost, če urednika pišeta o svojem (minule) delu, se utegneta vprašati, ko boste preleteli naslednje vrstice. Pa ni! Ker je vse minljivo in zamenljivo, je minljivo tudi urednikovanje Mojce in Rajka, zato tudi nekaj besed o opravljenem delu. To je zadnja številka, ki sva jo pripravila, naslednik ali naslednica ali več njih, pa bo poskušal nadaljevati od tu naprej. Z decembrom 1997 sva urednika družno, a vsak zaradi svoje notranje potrebe in zunanjih nerešljivih nesoglasij s predsednico Slovenskega etnološkega društva Dušo Krnel Umek, odstopila z uredniške funkcije. Najino prostovoljno delo pri Slovenskem etnološkem društvu je bilo kronano z nekaj vidnimi rezultati, na kakršne bi bili verjetno podobno ponosni tudi uredniki Glasnika pred nama.

Ostane nama še možnost, da po pospravljanju lastnega podstrešja in zadnjem urejanju društvenega izdajateljskega arhiva potegnava vse niti skupaj in vas spomniva, o čem vas je Glasnik seznanjal od tretje številke leta 1994 naprej.

Te številke so fizično izšle v desetih zvezkih formata A4 in so skupaj vsebovale 41,47 % znanstvenih člankov, 51,27 % strokovnih člankov in 7,26 % prevodov originalnih besedil ali povztkov. Šest zvezkov revije so povezovali skupni tematski bloki etnološkega branja (etnologija v osnovni šoli, bližine in razlike med etnologijo in antropologijami, etnomuzikologija in folkloristika, fotografija, film in vizualna dokumentacija, etnološke raziskave na avstrijskem Koroškem, etnologija ljubljane), v vseh revijah skupaj pa je bilo objavljeno še 319 dokumentiranih fotografij, risb, skic in reprodukcij. V tem času je bilo objavljeno v Glasniku zanimivo 132 različnih avtorjem.

Do marca 1997 je bilo urejanju Glasnika pridruženo še urejanje Knjižice Glasnika SED (od št. 22 do 27), v katerih ste lahko brali o plemiški rodbini Wambolt na Hmeljniku med vojnama; prispevkov s kongresa ob počastitvi štirih pomembnih dogodkov za slovensko etnologijo (stoletnici Štrek-ljevih Slovenskih narodnih pesmi, stoletnici narodopisnega programa Matije Murka, dvajsetletnici ustanovitve Slovenskega etnološkega društva in petinpetdesetletnici Oddelka za

etnologijo); brali ste prispevke z dveh etnoloških mednarodno odmevnih piranskih poletnih šol; v roke ste dobili slovensko etnološko bibliografijo za leta 1986-90; analizo pisem treh generacij ene rodbine iz Žirov od leta 1914-70; nazadnje pa še knjigo o vodi v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegah ob smrti. Morda prav zadnji naslov knjige simbolično naredi piko za opravljenim delom.

Ob koncu še prijazna beseda zahvale vsem sodelujočim: uredniškemu odboru za ideje, spodbude, pa tudi za upravičene graje; lektorjem - Ivanki Počkar, Mirjam Mencej, Marku Terseglavu in Ingrid Slavec Gradišnik, brez katerih revija ne bi imela tako izbrušenega jezika; Jerneji Hederih in Andreji Bahar Muršič za določanje univerzalne decimalne klasifikacije; prejšnji tajnici društva Mihaeli Hudelja za ažurno pošiljanje Glasnika med naročnike; Moniki Kropelj, ki je zalagala lasten denar za risbe v rubriki Zgodbe vsakdana in seveda vsem avtorjem, ki se jim je (pri)ljubilo sodelovati, čeprav njihovi intelektualni naporji niso nikoli mogli biti denarno nagrajeni. Tudi delo prevajalcev ne more ostati brez omembe: Darja Hoenigman, Nives Sulič Dular, Nadja Valentinčič, Natalja Vrečer, Nina Majcen, Božidar Jezernik, Rajko Muršič in avtorji - hvala. Za uporabo infrastrukture, ki je Slovensko etnološko društvo za potrebe urejanja glasila in knjig ne premore (kabinet, računalnik, tiskalnik, telefon) se urednika zahvaljujeva Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo, kjer je uredništvo Glasnika in Knjižnice od leta 1994 tudi gostovalo. Etnologa Martina Fišerja z ekipo, ki je oblikovala revijo in potrpežljivo spremljala vizualne inovacije, ki sva jih v najbolj lucidnih trenutkih zapopadla urednika, ter dobila trdo kožo in pretanjen posluh za nenavadne in težko ubesedljive oblikovne želje, pa priporočava še bodoči uredniški ekipi.

In kakor da je spet Novo leto, le-tej voščim: Srečno!

Lobnica na Pohorju, 7. februar 1998

Mojca Ramšak

Ob sklepnem dejanju

Zadnje številko, ki jo urejava skupaj z Mojco, pošiljam med vas, drage bralke in bralci, z mešanico nelagodja in zadovoljstva. Nelagodje bom pustil kar tam, kjer se je skotilo, v vrhovih društva. Ravnal sem pač po svoji vesti in v skladu z maksimo "Ne mogu molčat". Kaj se je skotilo, pa tako ali tako veste. Le za Bakuninom naj še ponovim, da bom ostal nemogoča osebnost vse dotlej, dokler bodo tisti, ki so sedaj mogoči, ostali mogoči.

Zadovoljen pa sem, ker ponovno pošiljava na pot zajetno zbirko kakovostnih, raznorodnih in večinoma mladostno raziskujočih besedil. Čeprav je bila večina besedil pripravljenih že pred koncem lanskega leta, so objektivne okoliščine narekvale bistveno počasnejšo pripravo za tisk od načrtovane. Vmes pa so na naš naslov prišla tudi nekatera besedila, ki so še dodatno popestrila to številko. Če začnem na zadnjem koncu, se najprej zahvaljujem študentkam etnologije in kulturne antropologije in prof. Zmagu Šmitku, ki so v zelo kratkem času pripravili kratka poročila o strokovni ekskurziji v Maroku. S sorednico sva z veseljem prevzela tudi dve besedili, ki sta bili namenjeni objavi v Traditions, pa so v zadnjem trenutku ugotovili, da si ne morejo privoščiti še dodatnih dobrih sto strani tiska. Z besedilom Marije Jež je Glasnik ponovno dobil nekaj razsežnosti multidisciplinarnosti, ki v zadnjem obdobju med nekaterimi kolegi in kolegicami ni ravno najbolj cenjena deviza, z besedilom Jasne Vidakovič o znameniti oddaji 'Slovenska zemlja v pesmi in besedi' pa se končno izdatneje

poklanjamo tudi tej razsežnosti strokovnega dela naših kolegic in kolegov.

Naključje je nanese, da smo v istem času od Irene Rožman in Mateje Habinc prejeli dve besedili o rojevanju in materinstvu, temi, ki, kot je v Glasniku že postala navada, izdatno širi obzorja stroke. Enako velja tudi za besedilo o sanjanju v Gruziji gruzinske etnologinje Nane Meladze in za zgledno delo študentke Lidije Uranič. V intervjujih za zdaj zaokrožujemo prikaz ženskega pogleda na stroko, med strokovnimi besedili pa s posebnim veseljem pozdravljam razmišljanje o etnologiji v poeziji Matjaža Pikala in vse druge mladostno zvedave prispevke kolegov in kolegic - študentk in študentov etnologije in kulturne antropologije.

Upam, da bo dediščina, ki jo puščava za seboj bivša urednika (ki, kot za zdaj kažejo tolarске zvezde, zadnjega letnika morda vendarle ne bova urejala povsem volontersko!), zadoščala za tekoče in nemoteno izdajanje Glasnika tudi pod novo uredniško taktirko. Naslednicam oz. naslednikom lahko zaželim le srečno pot!

Gunclje, 6. 5. 1998

Rajko Muršič

Irena Rožman

BABIŠKI SPOMINI KOT VIR ZA PREUČEVANJE BABIŠTVA IN KULTURE ROJSTVA

PREDGOVOR

Babiške spomine sem začela preučevati lansko leto, ko sem pisala prispevek o porodni pomoči in zgodovini babištva na Slovenskem. Babiške spomine sem uredila po tematskih sklopih, poglavjih in podpoglavjih. Rezultat tega dela je zajeten šop listov s tematsko urejenimi izpisi iz treh knjig spominov: babice iz Labotske doline na Zgornjem Štajerskem v Avstriji, babice iz Slovenj Gradca in babice iz Poljanske doline v Beli krajini. Pričujoči prispevek sem napisala z namenom, da bi opozorila na pomen spominov za preučevanje babiškega stanu in poklica kot kulture rojstva.

V prispevku ne bom obravnavala metodoloških vprašanj, ki so povezana z analizo spominov kot virov za etnološko preučevanje, ker to presega namen prispevka, čeprav bi bilo več kot potrebno. To nalogo nameravam zato preložiti na bližnjo prihodnost in se je lotiti iz strukturalno-fenomenološkega zornega kota, ki je še vedno zelo popularen med nemškimi in angleškimi etnologi oziroma družboslovci raznih profilov (glej Rosenthal 1995). Predstavila bom gradivo iz treh knjig, vendar samo tisto, ki se nanaša na porod, babiški stan in poklic.

Babiški spomini so predvsem dela, ki govorijo o poklicni praksi babic in o rojstvih v vaških skupnostih. Babiški spomini niso besedila razmišljanj in moralnih določb, ampak dejstev. So edina objavljena dela, ki nudijo pregled (čeprav ne sistematičen, ker to ni njihov namen) raznih možnih okoliščin (družinskih, higienskih, socialnih, gmotnih itn.) rojstva v vasi med obema svetovnima vojnoma in prvi dve desetletji po drugi svetovni vojni. V zvezi z okoliščinami poroda spomini v glavnem ne prinašajo moralnih sodb, vsaj ne neposredno in izrecno, omogočajo pa nam, da vidimo, kakšne so bile splošno sprejete sheme vrednotenja in stališč na področju kulture rojstva in babiškega poklica. In ugotovimo lahko, da so to sheme, ki jih v naši etnologiji zelo slabo poznamo. Na tem področju nas čaka še veliko raziskovalnega dela, predvsem terenskega. Knjige babiških spominov so torej nekakšna orientacijska točka za nadaljnje raziskave. S pomočjo teh del lahko presodimo o uveljavljenem načinu razmišljanja o tem, kaj je bilo v tem času posebnega in deloma novega ter kaj utečenega v znanju podeželskega prebivalstva o rojstvu in o drugih naravnih pojavih, ki so z njim neposredno povezani.

KNJIGE SPOMINOV

Spomine je bilo treba brati pazljivo in pri tem ločevati splošno od posameznega, izjemno od vsakdanjega, ter upoštevati, da ni mogoče začrtati ostre meje med splošnim in posameznim, ker sta v medsebojni odvisnosti. Navsezad-

nje, če ne gledamo na stvari zgodovinsko oz. razvojno, se nam lahko zgodi, da običajnemu nalepimo etiketo izjemnega. Nasploh velja: kar je bilo med obema svetovnima vojnoma še običajno, danes ni več. Da ne bi prišlo do napačne interpretacije gradiva, je treba vedeti, kaj je bilo v določenem času (npr. v obdobju med svetovnima vojnoma ali v petdesetih letih 20. stoletja) in prostoru (npr. v hriboviti vasi ali zaselku, v vasi, ležeči ob glavni cesti, v trgu) običajno in kaj izjemno. Za večjo verodostojnost interpretacije bi bilo potrebno preučiti babiške predpise in z njimi primerjati gradivo iz babiških spominov, ki priča o vsakdanji resničnosti. Na tak način bi ugotovili odklon med zaželenim in resničnim oziroma mogočim. Med drugim je treba povedati, da je med ljudmi veljala nenapisana norma o sprejemljivem (v našem primeru na področju kulture rojstva), vendar resničnost s predpisano normo večkrat ni imela nič skupnega. K temu se bomo še povrnili ob konkretnih primerih. Iz knjig babiških spominov je očitno, da so se pisarji spominov zavedali nevarnosti napačne interpretacije bralcev. Zato najdemo v omenjenih knjigah na več mestih vedno znova orisane gmotne, socialne, družinske, geografske, socialno-psihološke in tudi splošne družbene razmere, s katerimi so razlagali ali opravičevali izjemne primere, da bi odvrnili bralce od preneglih in nepravičnih sodb.

Knjige spominov se med seboj razlikujejo po obliki in literarni dodelanosti. Spomini poljanske babice in spomini babice z Zgornje Štajerske se razlikujeta od knjige spominov slovenjegraške babice po preprostem pripovednem slogu, po skromnih metaforah in po krajših črticah.

V nadaljevanju bom predstavila naslove črtic in njihovo kratko vsebino, in sicer zato, ker bom v prispevku obravnavala le tisto gradivo, ki se navezuje na porode in babiški poklic.



Ladislav Hory: Vse visi na popkovini. Maribor 1989.

Knjigo spominov slovenjegraške babice Marije Ovčar je, na podlagi pogovorov, posnetih na magnetofonski trak v letih 1964 in 1965, ob sodelovanju njene hčerke Sonje, napisal njen zet madžarskega rodu, avstrijski publicist in časnikar, Ladislav Hory. Nemški tipkopis je prevedel in delno priredil prevajalec Drago Druškovič. Spomine je izdala Založba Obzorja iz Maribora leta 1989. Gre za 41 črtic na 211 straneh. Enainštirideset črtic, enainštirideset izsekov iz življenja žensk! *Babica* (splošni oris babiškega poklica), V šoli

(podanih je nekaj podatkov v zvezi s šolanjem slovenjegraške babice), *Sprejemni izpit v življenjski šoli* (orisana je socialno-ekonomska struktura prebivalstva, med katerim je službovala slovenjegraška babica), *Botra stotin otrok* (zgodba o "dežurni" botri otrok z družbene margine), *Ko žafran drag stari zdravnik* (zgodba o višini oderuškega zdravniškega honorarja), *Košček kruba za župnika, ministranta in babico* (zgodba o revščini, težkem porodu in izkazanem gostoljubju do babice), *Porodnica na črvi slami* (zgodba o socialno-higienskih razmerah poroda neke neporočene grofove dni-narice), *Pri krstnem kamnu* (zgodba o odnosu župnika do nezakonskih mater), *Gospod nadučitelj bi rad spal* (porod v luči zakonskih odnosov), *Rjuba iz bodnega platna za župnika pesnika* (črtica je posvečena župniku in pisatelju Ksaverju Mešku), *Najprej živina, potem žena* (porod v luči socialnih in družinskih razmer), *"Spala je vedno zraven mene!"* (zgodba o nezakonski materi, predzakonski spolnosti in dokazovanju očetovstva), *Mrtvi plodovi* (zgodba o zaželenih, a mrtvorojenih otrocih), *Oh, te sosede* (zgodba o babiškem mazaštvu), *Graničarjevi brki* (nezakonska mati in dokazovanje očetovstva), *Golš za cel rožni venec* (porod telesno prizadetega dekleta), *Barba* (zgodba o neki nezakonski materi in njenem načinu preživljanja - beračenju), *Vendarle rojen...* (otrok, nezaželen zaradi socialnih in ekonomskih razmer v družini), *Pesnitev o ušeb* (zgodba o higienskih okoliščinah poroda), *Banovi trojčki* (zgodba o visokem botrstvu), *Hribovski kralj* (zgodba o neuresničeni želji po moškem potomcu v luči socialno-ekonomskih in družinskih razmer), *Temnopolti nomadski otroci ob cesti* (zgodba o porodu neke Romke), *Vse visi na popkovini* (zgodba o posledicah babiškega mazaštva), *Bojazen za pohabljenko* (porod telesno prizadetega dekleta), *Tudi babica je človek* (zgodba o tem, kako je babica prebolela pljučnico), *Porod po nemško* (reorganizacija babiške službe med nemško okupacijo), *Porod ob esesovskih stražarjih* (porod v izrednih razmerah), *Novorojenček je izginil na stranišču* (zgodba o detomorilki), *Rožni venec* (zgodba o spolnem nadlegovanju bolne žene), *Srednjeveški običaji* (zgodba o babiškem mazaštvu, tradicionalni medicini), *Praznoverje še ni zamrlo* (zgodba o babiškem mazaštvu, tradicionalni medicini in ljudskem verovanju), *Za vsako ceno - fant naj bo* (zgodba o spolnem razlikovanju in o poznavanju mehanizma spočetja), *Otrok, ki ni visel na popkovini* (zgodba o smrti porodnice zaradi nestrokovne porodne pomoči), *Božja kazen* (zgodba o nezakonski materi v luči moralnih in religioznih norm), *Dvojčki v partizanski bolnišnici* (porod v luči izrednih družbenih razmer), *Kratko slovo od tisočletnega rajba, Bogat povojni prirast novorojenčkov* (opazanje o dvigu natalitete), *Krst po ljudsko-demo-kra- tično* (krst po drugi svetovni vojni v luči novih političnih in ideoloških razmer) in na koncu še *Slovo od tisočev njihov otrok*.

Marija Horner:
Aus dem Leben einer Hebamme.
Wien - Köln - Weimar
1994.



Spomine Marije Horner je po tonskem zapisu uredila in napisala Crista Hämmerle, izdala pa založba Böhlau v zbirki *Damit es nicht verlorengibt...* Podatke, kako je knjiga nastala, črпам iz njenega uvoda. Leta 1983 sta bila gosta radijske oddaje *Familienmagazinis* dr. Franz Richard Reiter in univerzitetni profesor dr. Michael Mitterauer, v kateri sta prosila vse starejše ljudi, da bi povedali svoje življenjske zgodbe. Oddajo je poslušala tudi Marija Horner in se javila. Crista Hämmerle je bila članica ženske skupine *Wiener Historikerinnen*. Nekoč se je udeležila seminarja, ki ga je vodil prof. Mitterauer. Posredoval ji je naslov Marije Horner in tako se je začelo. Leta 1985 so spomini izšli. Knjiga je doživela velik uspeh in drugi ponatis leta 1994. Spomini so strnjeni v štiriindvajsetih črticah na 196 straneh. Za razliko od spominov slovenjegraške in poljanske babice imajo spomini babice Marije Horner strukturo, ki je značilna za življenjsko zgodbo. Zato so prva poglavja posvečena otroštvu in mladosti, zadnje pa pokoju.

Naslovi in kratka vsebina črtic: *Spomini moje stare mame* (črtica, posvečena njenim prednikom in njihovem načinu življenja), *Otroštvo pri "Schidlerjevi mami"* (spomini na otroštvo), *Nisem vedela, kaj pomeni dvom* (kako je služila za pestrno grofovi hčerki na Madžarskem), *Naš najdenček* (zgodba o tem, kako so vzeli v rejo nekega nezakonskega, zapuščenega fantka), *Moja družina* (o poroki in rojstvu otroka, predvsem v luči gmotnih razmer), *V babiški šoli* (o šolanju babice Marije Horner), *Terenska služba* (kdaj in kje je začela babica službovati in o porodih v luči socialnih, ekonomskih in družinskih razmer), *Stare metode - nova spoznanja* (o počasnem sprejemanju novitet na področju nege novorojenčka in dojenčka), *Skrb za sterilnost* (o higienskih razmerah poroda na domu, o nevarnosti slabih higienskih razmer za porodnico), *Vojna leta* (porodi in porodnice v luči izrednih družbenih razmer), *V času okupacije zavezniških sil* (porodi in porodnice v luči izrednih družbenih razmer), *Walter* (zgodba o ljubezni med babico in nemškim oficirjem), *Vsi otroci niso bili zaželeni* (o rejništvu, incestu in zanemarjenih otrocih), *Mnogim ženskam ni bilo labko* (o slabih družinskih in partnerskih odnosih v luči gmotnih in socialnih razmer), *To je bilo vedno le vprašanje denarja* (o vzrokih in sredstvih za splav), *Zapleti* (o težkih porodih in kako jih je babica rešila), *Včasih sem se morala kljub vsemu smejati* (zgodba o ženski, ki si je zaželela poročiti se tik pred porodom in ji je med poročnim obredom že odtekala porodna voda), *Nova družina in veliko sprememb* (njen drugi zakon in spremembe v poklicu), *Pogovor z neko materjo* (intervju z gospo Berto Reifgraber iz St. Peter-Freinsteina o kulturi rojstva nekoč), *Novi trend - porod v bolnišnici*, *Bila je razlika med porodom doma in porodom v kliniki*.



Marija Štaudohar:
Spomini poljanske babice.
Črnomelj 1995.

Predgovor h knjigi spominov poljanske babice Marije Štaudohar je napisala etnologinja dr. Marija Makarovič. Marija Štaudohar je bila tudi pogosta pripovedovalka različnim etnologom. Spomini poljanske babice, ki jih je napisala sama, so začeli izhajati leta 1989 v časopisu Kmečki glas. V knjigi je petdeset črtic na enaindevetdesetih straneh. Večinoma so povezane z njenim poklicnim delom. Naslovi in kratka vsebina črtic: *Iz mojega življenja* (nekaj biografskih podatkov), *Moj prvi porod* (porod v luči higienskih razmer), *Težko delo med vojno* (poklicne dolžnosti med drugo svetovno vojno), *Odrešitev* (velikost njenega rajona; opis poti v bolnišnico), *Revščina* (oris socialnih in ekonomskih razmer v poljanski dolini), *Porod pri rabitični ženi* (molitev kot prošnja za srečni iztek poroda), *Prestreljene noge*, *Kompliciran zlom golenice*, *Nepoznana porodnica* (porod partizanke), *Strašni dnevi med vojno*, *Nosečnice* (nosečniške prepovedi), *Krst* (opis krsta), *Vpeljevanje* (opis vpeljevanja otročnic), *Nega dojenčka nekdaj*, *Borba proti povojem*, *Kako so se nekdaj branile otročnice*, *Rodila sta se dvojčka*, *Otrok mora biti prezgodaj rojen* (zgodba o nezvestobi in njeni posledici), *Prezgodnji porod kazen za grebe*, *Stara prvesnica*, *Mladoletnični problemi* (porod mladoletnice), *Mnogorodnica*, *Rodili sta se dvojčici*, *Rodila je Ciganka*, *Rodila je oglarjeva žena*, *Podivjani mož* (porod v luči odnosov med zakoncema), *Surovi starši* (zgodba o surovem očetu), *Strašni dan* (porod pri tujih ljudeh), *Posledice nezvestobe*, *Zamolčana nosečnost* (porod mladoletnice), *Pridi jutri, ako ne moreš danes* (porod revne ženske), *Zraščeni prstki* (zgodba o tem, kako je oče sam operiral otroka), *Rodila je drugorodnica*, *Mož ne sme znati za operacijo* (odnos moža do žene, ki je prestala ginekološko operacijo), *Spolnost in zakon*, *Vnetje nožnice* (odnos žensk do ginekološkega pregleda), *Poledica*, *Strab za hrbtom*, *Strab pod cesto*, *Nevarna srečanja*, *Krst ponoči* (krst po drugi svetovni vojni), *Naši rojaki v tujini*, *Otročka ni* (zgodba o mrtvorojenem), *Izprošeni naslednik* (neplodnost in romanje v Trsat), *Zakaj sem kradla* (zgodba o gmotni stiski matere, ki je kradla jajca za hrano svoji hčerki), *Porod v skednju*, *S srpom prerezana popkovina*, *Porod za grmom*, *Plavajoča ruta - znak srečnega poroda* (porodno vedeževanje), *Anže vozi zibelke* (zgodba o tem, kako je našel gospodar slaboumnega ženina svoji služkinji, s katero je imel otroka).

V spominih babice Marije Ovčar, Marije Horner in Marije Štaudohar so opisi poroda prikazani v luči različnih družbenih in družinskih razmer. Njihova čustvovanja, ravnanja, vrednotenja, stališča in doživetja se prepletajo z življenjskimi usodami žensk, ki so prišle na dan v njihovem najbolj ranljivem trenutku življenja - ob porodu.

Po naslovih sodeč, se nam na prvi pogled zdi, da v spominih ni prostora za normalno in povprečno; so zbirka nenavadnega. K temu vtisu ne pripomore toliko tematika sama - pretežno je posvečena kulturi rojstva - kot splet okoliščin, ki so pahnile ženske in njihove najbližnje v nenavadne okoliščine, ravnanja in čustvovanja. Velika nadloga sta bili neznanje in revščina ljudi, zaradi česar se je ohranjalo tradicionalno medicinsko znanje, ki je bilo tesno povezano z magijo in nad katerim babice niso bile niti malo navdušene. Še več: njihova poklicna dolžnost je bila prosvetljevanje ljudi, torej odpravljanje "vraževerja".

Spomini obravnavajo življenjske usode žensk, ki so bile družbeno zaznamovane zaradi splošnih družbenih, gmotnih, socialnih, kulturnih in družinskih razmer, zaradi zdrav-

stvenega stanja, etnične in socialne pripadnosti ter kaznivih dejanj, ki so praviloma izhajala iz neurejenih družinskih razmer ter duhovne in gmotne revščine. To so bile neporočene matere, detomorilke - praviloma neporočene, revne in neprosvetljene kmečke žene iz hribovitih vasi, samske deklet, umsko ali telesno prizadeta in spolno zlorabljen dekleta, Romke, ženske iz raznih koncev Evrope v avstrijskih begunskih taboriščih, fizično in psihično trpinčene žene in tako naprej.

Zgodbe so pretresljive, vendar niso nenavadne. Zgodbe nas ne zanimajo same po sebi, saj se dogajajo še danes. Zanima nas pa, kako so v tem času določene probleme in pojave reševali, vrednotili in opravičevali. Torej je naša pozornost usmerjena k stališčem in vrednotam, verskim, moralnim in pravnim normam - tako formalnim kot neformalnim - nekega zgodovinskega, kulturnega prostora in časa. Še po drugi svetovni vojni je, na primer, večina zaničevala nezakonske matere; formalno-pravno njihov status v tem času ni bil primerno zakonsko urejen. To je eden izmed razlogov, da so si ljudje, med katerimi so živele nezakonske matere, vzeli za svojo pravico, da jih na različne načine kaznujejo. Dandanes je drugače: gotovo se marsikateri nezakonski materi še primeri, da je družbeno zaznamovana, zaradi, recimo, krščanskih moralnih vrednot in stališč do predzakonskih spolnih odnosov, katerih posledica je lahko nezakonsko rojstvo, vendar pa ima vsaj formalno-pravno enake pravice kot zakonska mati. Sistem vrednot in stališč se je torej le spremenil, čeprav nekoliko počasneje kot družbene razmere in zakonski predpisi.

Če ne upoštevamo specifičnih družbenih razmer ali nismo seznanjeni z razmerami, ki so vladale v vaških okoljih, npr. v tridesetih letih 20. stoletja kljub nekaterim radikalnim družbenim spremembam v dominantni kulturi tega časa, obstaja nevarnost, da si ustvarimo povsem napačne predstave. Tu mislim predvsem na stereotipe. Najbolj razširjen in krivičen je gotovo tisti, ki očita ženskam odsotnost materinske ljubezni. Če bi bilo to res, bi moral človeški rod že izumreti... Takšna predstava je nastala, ker so merili stopnjo materinske ljubezni zgolj na podlagi nege in umrljivosti nororojenčkov in dojenčkov, in sicer z vidika današnjih družbenih razmer in vrednot. Pozabili so upoštevati raznovrstne okoliščine, ki jim tudi materinska ljubezen ni mogla biti kos: revščina, neprosvetljenost, drage zdravstvene usluge, oddaljenost od zdravstvenih ustanov, izčrpanost mater zaradi kmečkih in gospodinjinskih del, pomanjkanje časa za nego otroka zaradi udeležbe pri vseh kmečkih delih, tradicionalne navade in tako naprej. In posledice? Marsikatera ženska, ki je z veseljem in ljubeznijo sprejela svojega nororojenega otroka, je tudi brez sojenic vedela, da spričo revščine, pomanjkanja hrane, obleke in časa njen otrok ne bo dočakal svojega prvega rojstnega dne... In kaj, če je morebiti v prvih mesecih življenja še zbolel? Do zdravnika je bilo predaleč in njegov honorar je bil za večino previsok. Še dobri dve desetletji po drugi svetovni vojni so kmečke ženske premagovale duševne in fizične napore, kakor so vedele in mogle - tudi z brezbriznostjo. Zato bi jim storili krivico, če bi si mislili: "Krule matere, niti s prstom niste mignile v dobro svojih otrok!" Ob upoštevanju naštetega se omenjene zgodbe iz nenavadnih prelevijo v vsakdanje. To pa še ne pomeni, da v tem času ni bilo krutih mater, mož, žena...

TEMATSKI SKLOPI, POGLAVJA IN PODPOGLAVJA

Babiške spomine je mogoče razdeliti na dve prepletajoči se temi: na babištvo oziroma babiški poklic in na kulturo rojstva.

Preden prikažem tematske sklope, po katerih sem urejala gradivo o kulturi rojstva in o babištvu, bi bilo bržkone prav, da povem, kaj pojmem pod izrazom kultura rojstva. Že sam prilastek kultura pove, da rojstvo ni zgolj naraven, trans-historičen in transkulturni pojav, ampak je družbeni konstrukt s preteklostjo. Iz tega sledi, da je rojstvo predmet več družboslovnih ved - mogoče ga je preučevati z vidika kulturne, socialne in zgodovinske antropologije, sociologije, (historične) demografije, psihologije, prava itn. - in da je naravni pojav, ki je zgodovinsko in kulturno pogojen.

Podati definicijo predmeta raziskave je potrebno, a ne-hvaležno dejanje. Potrebno zato, ker definicija v grobem oriše, določi problematiko oziroma predmet raziskave, in nehvaležno, ker so definicije praviloma pomanjkljive. Vendar je nekje treba začeti. Z vidika etnološke vede označujem s pojmom *kultura rojstva* rojstvo in z njim neposredno povezane pojave (menstruacija, neplodnost, plodnost, spočetje, nosečnost, porod, babištvo, poporodna doba, kontracepcijske in abortivne prakse ter sredstva, dojenje kot način prehranjevanja in kontracepcije, nega novorojenčka oziroma dojenčka do prvega leta starosti) v luči družbenih in kulturnih danosti (političnih, ekonomskih, demografskih, socialnih, duhovnih) zgodovinskega prostora in časa.

Poglavje končujem s prikazom poglavij in podpoglavij dveh tematskih sklopov: poroda in babiškega poklica. Ta izbor ni naključen; porodi in babiški poklic so rdeča nit babiških spominov.

TEMATSKI SKLOP: porod.

1. Porod:

- 1.1.1. Kraj poroda, 1.1.2. Čas poroda.
- 1.2. Priprave na porod:
 - 1.2.1. Priprava prostora, 1.2.2. Priprava potrebščin za porod, 1.2.3. Priprava potrebščin za novorojenčka.
- 1.3. Narava poroda:
 - 1.3.1. Naraven porod, 1.3.2. Umeten porod, 1.3.3. Nepravilni porod, 1.3.4. Prezgodnji porod, 1.3.5. Težki, lahki porod, 1.3.6. Enojni ali mnogoteri porod, 1.3.7. Poporodne komplikacije.
- 1.4. Porodni položaj:
 - 1.4.1. Čepe, 1.4.2. Sede, 1.4.3. Stojte, 1.4.4. Leže.
- 1.5. Porodna pomoč:
 - 1.5.1. Strokovna: babiška, zdravniška, 1.5.2. Nestrokovna: sorodstvena.
- 1.6. Lajšanje poroda:
 - 1.6.1. Pospješevanje popadkov in poroda, 1.6.2. Lajšanje porodnih bolečin.
- 1.7. Porodna posteljica:
 - 1.7.1. Odstranitev porodne posteljice, 1.7.2. Uporaba in pomen porodne posteljice, 1.7.3. Popkovina (uporaba in pomen).
- 1.8. Porodnica:
 - 1.8.1. Kazalci socialnega položaja: stan, starost, generacijska pripadnost, poklic, izobrazba, kraj rojstva in kraj bivanja, kraj bivanja v otroštvu, selitve, vernost, cerkvenost, narodnost, zdravstve-

no stanje, 1.8.2. Kazalci materialnega stanja: rešenost stanovanjskega vprašanja, posedovanje lastnine, stalnost in višina dohodka, socialno in zdravstveno zavarovanje, 1.8.3. Kazalci družinske situacije: število otrok, bivanje s (partnerjevimi) starši in (partnerjevimi) sorojenci v času zakonske zveze, delitev dela v gospodinjstvu, negi in vzgoji otrok, priljubljenost snahe-zeta v družini, 1.8.4. Smrt porodnice.

TEMATSKI SKLOP: babištvo.

2. Babiški poklic:

- 2.1. Vpisni pogoji za babiško šolo:
 - 2.1.1. Telesne in duševne sposobnosti kandidatke, 2.1.2. Starost, 2.1.3. Stan, 2.1.4. Moralna, religiozna neoporečnost kandidatke.
- 2.2. Šolanje:
 - 2.2.1. Kraj šolanja, 2.2.2. Čas šolanja, 2.2.3. Predavatelji, 2.2.4. Učbeniki, 2.2.5. Izpiti in izpitna vprašanja, 2.2.6. Babiška prisega.
- 2.3. Dolžnosti, pristojnosti in pravice babice:
 - 2.3.1. Babiška etika, 2.3.2. Socialno in strokovno vedenje babice, 2.3.3. Babiška oprema, 2.3.4. Nadzor babic, 2.3.5. Babiški predpisi.
- 2.4. Babica:
 - 2.4.1. Kazalci socialnega-ekonomskega položaja babic: stan, starost, izobrazba, babiški honorar, babiški rajon (stopnja razvitosti prometnih povezav), socialna struktura strank, delovna doba, pokoj.

BABICE SE PREDSTAVIJO

*Babica Viktorija
Jamšek v Vipavi
med obema svetov-
nima vojnama.
Dojenček naj bi bil
iz italijanske
oficirske družine.
Fotografijo hrani
Božidar Premrl.*



Babic ne bom predstavila samo zaradi časovne ter prostorske orientacije oz. zato, ker obravnavam njihove spomine, ampak predvsem zato, ker so njihovi biografski podatki neposredno povezani z odločitvijo za babiški poklic. Zgodovinsko dejstvo je, da so se za babiški poklic odločile že poročene ženske ali vdove iz nižjega socialnega sloja. Biografski podatki babic imajo zato vrednost socialnih in ekonomskih parametrov, s katerimi je mogoče določiti značaj babiškega stanu.

Za ilustracijo navajam statistične podatke o stanu in starosti babiških kandidat. Stan gojenk je bil od leta 1857 dalje (do leta 1953) naslednji: samska 36,3 %; poročena 47,9 %; vdova 10,4 %; ločena 0,5 %; ni razvidno pri 4,9 % (Lavrič 1953: 55). Lavrič nadalje razlaga, zakaj je bil največji

odstotek kandidatk ravno med poročenimi:

Veliki odstotek omoženih gojenk je v tesni zvezi s slabimi socialno-ekonomskimi razmerami, v katerih so babice živele pred drugo svetovno vojno. (...) Babiški zaslužek je bil tako pičel, da se s tem skoro ni dalo živeti. Zato je bilo zaželeno, da je gojenka omožena in da jo živi njen mož delavec, kmet, obrtnik, uslužbenec itd. (Lavrič 1953: 56)

Ravno tako so se vdove, ki so ostale same z majhno pokojnino po možu ali z nekaj zemlje, s katero so morale preživljati otroke, za babiški poklic odločile iz ekonomskih razlogov. Socialni izvor gojenk od leta 1857 do 1953 je bil dokaj raznolik. Največ gojenk je bilo delavskega stanu, tu je všteti tudi kmečki proletariat (38,5%), kmetice so bile šele na drugem mestu (16,6%) (Lavrič 1953: 56). Glede na to da je bilo največ kandidatk poročenih, je samoumevno, da so bile v povprečju starejše od dvajset let. Mlajših je bilo med leti 1857 in 1953 le 2,5%. Največ kandidatk je bilo iz starostne skupine od 26 do 30 let, to je 35%. Starost kandidatke je bila na eni strani odvisna od stanu kandidatke, na drugi strani pa od predpisanih vpisnih pogojev. Na šolanje niso radi sprejemali niti preveč mladih deklet niti starejših žena; prvih ne zato, ker še niso bile dovolj resne za odgovorni poklic, drugih pa ne zato, ker so se le s težavo naučile babiške umetnosti (Lavrič 1953: 54). Gotovo pa je, da je imel predpis, ki je predpisoval starost kandidatke, korenine v prastari navadi, da je prvotno dajala porodno pomoč mati ali babica porodnice, torej starejša ženska, ki je že rodila (prim. Scherzer 1988; Borisov 1995).

SLOVENJEGRAŠKA BABICA MARIJA OVČAR, POLJANSKA BABICA MARIJA ŠTAUDOHAR IN BABICA MARIJA HORNER IZ DOLINE REKE MURE NA ZGORNJEM ŠTAJERSKEM

Babica Marija Ovčar se je rodila leta 1891 v Bobovi pri Mariboru. Poročila se je z orožnikom Ignacom Stropnikom. V Slovenj Gradec sta prišla leta 1919, ko je bil njen mož premeščen tja. Kupila sta hišo. Še istega leta je mož umrl zaradi krvave griže. Ostala je sama z dvema sinovoma in hčerko ter dobivala majhno pokojnino po možu, s katero pa ni mogla preživljati svoje družine. Ravnatelj bolnišnice, dr. Vinko Železnik, je uvidel njeno stisko in ji je svetoval babiški poklic. Tako se je odločila. Imela je devetindvajset let, ko se je v šolskem letu 1920/1921 vpisala na babiško šolo.

Babica Marija Štaudohar se je rodila 29. 4. 1914 v Predgradu v Poljanski dolini ob Kolpi kot četrta od devetih otrok. Njeno otroštvo je bilo revno, starši so bili brez dohodkov.

Krubi, mleko mast smo pridelali doma, tudi obleko smo delali doma, obutve pa ne, zato smo otroci poleti hodili bos, v zimskih dneh pa smo bili obuti v doma narejene copate iz ovčje volne in obšite. Dokler nismo šli v šolo, nismo imeli čevljev. (Štaudohar 1995: 5)

Pri sedemnajstih je sprejela službo pri trgovcu Korenu v Črnomlju. Tam je služila kot hišna pomočnica štiri leta. Zbolela je za pljučnico, posledica katere je bila astma. Za delo tam ni bila več sposobna. Nekoč je zasledila v časopisu oglas za babiško šolo in se iz *eksistenčnih in zdravstvenih*

razlogov odločila, da se bo javila na razpis. Imela je *petindvajset let*, ko se je v šolskem letu 1940/1941 vpisala v babiško šolo.

Babica Marija Horner se je rodila leta 1917 kot nezakonska hči deklet in blapca. Odraščala je pri stari materi v Labotski dolini na Koroškem. Marija Horner je bila ena izmed zadnjih terenskih babic na Zgornjem Štajerskem. Končala je osemletko. Da bi se izšolala za kakšen poklic, ni bilo za misliti; šole so bile oddaljene več kot tri ure hoda, denarja, s katerim bi ji lahko plačevali bivanje v kraju šolanja, pa njeni stari starši niso imeli. Poročila se je leta 1937. S poroko sta odlašala, ker nista imela dovolj materialnih sredstev, da bi zaživela v svojem gospodinjstvu. Ko se je mož zaposlil v rudniku, ki je bil od njene vasi oddaljen 70 km, sta začela živeti skupaj v podnajemniški sobici. Padel je v vojni leta 1944.

Ves čas si je želela, da bi se izučila za babico tako kot njena stara mama. To je izvedela predsednica "NS-Frausbafta", ki ji je pomagala. Z moževim dovoljenjem, ki ga je dobila po daljšem moledovanju, se je leta 1939 vpisala na babiško šolo v Gradcu. Takrat je imela *dvaindvajset let*. Stroške šolanja je krila država.

Za nas je zanimiva tudi zgodovina njenih prednikov po materini strani zaradi njihove socialne, poklicne in narodnostne pripadnosti ter, nenazadnje, tudi z vidika kulture rojstva. Zato jo tu podajam.

Predniki. Njena stara mati je bila *šestnajsti otrok neke tkalske, gostaške družine s Kranjskega*. Njen praded je družino preživljal s tkanjem. Njegovi otroci so se rojevali v *tujih bišab*. Njena stara mama se je rodila v *kašči*. Prababici je pri porodu pomagala *kmetica*, pri kateri so se takrat nahajali. Ta je imela sina, ki je bil telesno in duševno prizadet. Želela je imeti hčerko; tako je ostala njena stara mati pri njej.

Stara mati babice Marije Horner. Njena stara mati je bila stara dvajset let, ko ji je umrla krušna mati. Dve leti po njeni smrti se je z njo oženil krušni oče; to je bilo leta 1892. Leto dni kasneje se je rodila hči, dve leti kasneje še ena hči; njena mati. V naslednjem letu se je rodil še en otrok, ki pa je kasneje umrl. Bila je *izučena babica*, ukvarjala pa se je tudi z *zdravljenjem ljudi*. Njen prvi mož se je spoznal na zdravilne rastline, s katerimi je zdravil ljudi in živali in svoje znanje prenesel nanjo. Živela in delovala je v neki *briboviti vasi v Labotski dolini na Koroškem*. Na šolanje jo je poslal njen prvi mož, da bi bila po njegovi smrti *ekonomsko preskrbljena*. Šolanje je končala *okoli leta 1910 v Gradcu*, stara približno *štirideset let*.

Slovenjegraška in poljanska babica sta se za poklic odločili iz ekonomskih in socialnih razlogov; iz njunih spominov ni razvidno, koliko veselja sta imeli do svojega poklica. Babica Marija Horner se je za poklic odločila iz veselja, čeprav proti volji svojega moža, vendar ob podpori stare matere, ki je bila prav tako babica, in nacističnega režima, ki je imel namen dvigniti nataliteto in z zvezi z njo tudi zadostno število "arijskih" porodnih pomočnic.

Na koncu poglavja strnjeno navajam podatke o stanu, starosti in socialnem izvoru babic.

Slovenjegraška babica je bila vdova s tremi otroki, babica Marija Horner je bila poročena in mati enega otroka (njena stara mati je bila prav tako poročena), za poljansko babico pa o tem nimam podatka. Ko so se odločile, da bodo postale babice, so bile vse stare čez dvajset let: Marija Ovčar je imela 29 let, Marija Štaudohar 25 let, Marija Horner 22 let, njena stara mati pa celo 40 let. Vse so bile iz nižjega socialnega

sloja: Marija Ovčar je bila hči ovdovelega kmeta in kasneje vdova orožnika, Marija Štaudohar je bila hči revnega kmeta, Marija Horner je bila nezakonski otrok kmečkih poslov, ki je odraščala pri starih starših: stara mati je bila babica, stari oče pa gozdarski delavec.

BABIŠKO ŠOLANJE

O šolanju je največ povedala babica Marija Horner ter mu posvetila poglavje *In der Hebammenschule (V babiški šoli)*. Poljanska in slovenjegraška babica sta o tem povedali zelo malo, zato bom skušala s pomočjo drugih pisnih virov orisati nekatere značilnosti šolanja za babiški poklic med obema svetovnjima vojnama. Šolanje in vsa druga tematska (problemska) poglavja, povezana z babiškimi poklicem, nas z etnološkega vidika zanimajo po eni strani zaradi kulture rojstva, na katero so vplivale babice s svojim znanjem in delovanjem, po drugi strani pa z vidika ženske poklicne skupine.

Šolanje babice Marije Horner. Ko se je vpisala na babiško šolo, so bili vpisni pogoji naslednji: arijsko poreklo, telesno in duševno zdravje in sprejemni izpit na kliniki. V času nacizma niso sprejemali na šolanje Židinj:

Če je kandidatka Židinja, je sprejem prepovedan.
(Scherzer 1988: 162)

Marija Horner je morala dokazati arijsko poreklo do tretjega kolena. Iz spominov ni razvidno, po kateri sorodstveni liniji ga je dokazovala. Glede na to, da se je vpisala, in spričo dejstva, da ne bi mogla dokazati arijskega porekla po materini liniji, smemo domnevati, da ga je dokazala po očetovi (njen stari oče je bil Avstrijec). Ker je že imela otroka, je morala pred odhodom poskrbeti še za njegovo varstvo. V varstvo ga je vzela njena mati. Šolanje se je začelo oktobra 1939. Od približno osemdesetih prijavljenih kandidatk so jih sprejeli osemindvajset. Šolanje je bilo naporno. Poleg predavanj so imele praktični pouk. Prvo trimesečje je bilo posvečeno teoretičnemu pouku.

Praktični pouk. V porodno sobo so smele le ob viziti. Po treh mesecih se je začel še praktični pouk: pomagale so kot instrumentarke ali asistentke študentom medicine pri predavanjih; delale so še na otroškem, ginekološkem in porodniškem oddelku. Najtežja je bila porodna praksa. Vedno je trajala štiriindvajset ur, dvakrat dlje kot praksa na drugih oddelkih. Začela se je z nočnim dežurstvom, ki so mu sledila dopoldanska predavanja in popoldanska praksa do sedmih zvečer. Naslednjo noč so prespale, dan pa so začele s predavanji in šele popoldne so imele prvič prosto. Nočno dežurstvo so imele v porodni sobi. Nadzorovala jih je višja babica, ki je skrbela tudi za to, da ne bi zaspale med dežurstvom. K praksi v porodni sobi je sodilo tudi čiščenje. Proti jutru so morale vse počistiti: lijake, stole in nočne posode. Dolgo časa so lahko samo prisostvovala pri porodih. Njihova naloga je bila posaditi porodnico na stol, jo umiti, preobleči in s slušalko poslušati bitje otrokovega srca na vsakih deset minut. Pri tem jih je nadzorovala babica. V drugem šolskem letu je kandidatka prvič vodila porod pod nadzorom višje babice.

Na začetku je višja babica še držala roko pri varovanju presredka. Najprej sem položila roko na presredok, nato pa je položila babica svojo roko na mojo. Ščasoma sem tudi to opravila sama. (Horner 1994: 59)

Porode, ki so jih vodile same, so morale ustrezno pisno dokumentirati.

Marija Horner je babiško šolo končala leta 1941. Leta 1944 je začela babičevati kot terenska babica v Murski dolini na Zgornjem Štajerskem.

Šolanje babice Marije Ovčar. Marija Ovčar se je "štor-klinemu bataljonu" pridružila prvega novembra v šolskem letu 1920/1921. Preden se je odpravila po znanje v Ljubljano, je morala poskrbeti za varstvo svojih treh otrok. Zaupala jih je sestri. V tem letu se je na babiško šolo vpisalo devetindvajset kandidatk, sprejeli pa so jih petindvajset. Med šolanjem je stanovala v bolnišnici, kjer se je tudi prehranjevala.

Gojenke so stanovale deloma v podstrešni sobi tretjega paviljona (Deželne bolnišnice ob Zaloški cesti), deloma pa v prisilni delavnici onstran Ljubljani. Hranile so se v mestu, največ v gostilni pri Kramarju, nasproti vboda v bolnišnico. (Lavrič 1953: 45)

Marija Ovčar se je vpisala na babiško šolo leto dni po velikih spremembah: leta 1920 so podaljšali šolanje s šestih na deset mesecev in povečali število učnih predmetov. Nastopil je nov predavatelj (prof. Zalokar), ki je leta 1921 napisal nove učne skripta. Ti so zamenjali učbenik *Učna knjiga za babice*, ki ga je napisal dr. Alfreda Valenta pl. Marchthurn. Šolska babica je bila v tem času Katarina Kvartič, ki je bila tudi urednica *Babiškega vestnika* in predsednica Slovenskega babiškega društva.

Strokovno znanje in splošna razgledanost babiških gojenk sta se gotovo izboljšali po prelomnem letu 1919. Tej generaciji je pripadala babica Marija Ovčar.

Šolanje Marije Štaudohar. V babiško šolo se je vpisala v šolskem letu 1940/1941, torej na začetku druge svetovne vojne in dvajset let po vpisu Marije Ovčar. V tem času je zopet prišlo do sprememb v šolskem sistemu, in to iz istih razlogov kot leta 1919: povečati splošno razgledanost in strokovno znanje babic. Marija Štaudohar v spominih ne poroča o šolanju. Porodništvo je še vedno predaval dr. Alojz Zalokar, šolska babica pa je bila - od leta 1926 do leta 1952 - Marija Cvikel (Lavrič 1953: 32). Leta 1927 so tečaj podaljšali z desetih na osemnajst mesecev (Lavrič 1953: 50). Leta 1930 so spremenili predmetnik.

Zakon o strokovnih šolah za pomožno osebje v socialni in zdravstveni stroki iz leta 1930 je določal tele predmete: anatomijo in fiziologijo človeka, porodništvo, nego novorojenčka in dojenčka, nego bolnikov, higieno, socialno zaščito matere in otroka in zdravstveno zakonodajo. (...) Praktično delo v porodništvu je trajalo najmanj šest mesecev, v negi otrok mesec dni in v negi bolnikov prav toliko. (Lavrič 1953: 34)

Leta 1932 pa je izšel v usrednjem smislu pisan Učbenik za babice izpod peresa profesorja Franja Dursta, dr. Milana Stajiča in profesorja Alojza Zalokarja s sodelavci. Učbenik je izšel v srbsčini in hrvaščini, v slovenščino ni bil preveden. (Lavrič 1953: 35)

Zato so slovenske babiške gojenke še naprej uporabljale skripta prof. Zalokarja.

Šolanje naših babic se je razlikovalo po trajanju, predmetniku, učbenikih in seveda predavateljih. Najkrajše je bilo šolanje stare matere Marije Horner. Leta 1910, ko je obiskovala babiško šolo v Gradcu, je šolanje trajalo šest mesecev. Marija Ovčar se je izobraževala deset mesecev, Marija Hor-

ner se je vpisala oktobra 1939 in končala leta 1941 (ni razvidno, koliko časa se je izobraževala, verjetno osemnajst mesecev), Marija Štaudohar se je šolala osemnajst mesecev. Domnevam, da v značaju šolanja Marije Štaudohar in Marije Horner ni bilo niti po trajanju niti po obsegu učne snovi nobenih bistvenih razlik. Na podlagi ugotovitev nemškega zgodovinarja Böhmeja, ki je razdelil zgodovinski razvoj babištva - s tem pa tudi značaj porodne pomoči in porodniškega znanja - na štiri zaporedne razvojne stopnje: porodna pomoč kot oblika medsebojne ženske pomoči, porodna pomoč kot uradna dolžnost oziroma poklic, porodna pomoč tradicionalne dobe in porodna pomoč sodobne dobe (Böhme 1980; cit. po Scherzer 1988: 22), smemo reči, da spadajo babice Marija Ovčar, Marija Horner in Marija Štaudohar v generacijo, ki je bila priča korenitim spremembam v babiškem šolanju, poklicu, znanju in seveda tudi kulturi rojstva (začetek obdobja porodov v porodnišnici). Te spremembe so značilne za prehod iz tradicionalne v sodobno razvojno stopnjo babištva. Kratek oris razvojnih stopenj in njihovih poglobitvenih značilnosti lahko najdemo na drugem mestu (prim. Scherzer 1988).

BABICA

Babiški rajon. Da bi ugotovili socialni in ekonomski položaj babic, moramo poznati vrsto socialno-ekonomskih parametrov, med katere sodijo teritorialni obseg in geografska lega babiškega rajona, stopnja razvitosti prometnih povezav in struktura prebivalstva, med katerim so službovale babice.

Odstotek strokovne porodne pomoči je bil povezan s stopnjo razvitosti prometnih povezav. V hribovitih vaseh in zaselkih smemo pričakovati najmanjši odstotek strokovne porodne pomoči. Babice so poklicali le v resnih primerih, v primerih pataloških porodov ali hudih poporodnih komplikacij. Prometne povezave so bile slabe, v glavnem je šlo za slabe, strme poti, v zimskem času še posebej nevarne zaradi ledu. Domov so prihajale prezeble, mokre. Po babico so prihajali peš ali z živinsko vprego; na porode pa so največkrat hodile peš ali s kolesom. Marija Ovčar in Marija Horner sta službo opravljali v hribovitih vaseh. Do cilja so imele po več ur hoda. To pomeni, da so porodnice čakale na babico tudi po šest ur. Zato ni čudno, da so mnogokrat prišle prepozno.

Dostikrat sem zakasnila in prispela šele po porodu, ker me niso pravočasno obvestili ali pa me je med potjo zadržalo kaj drugega: velike razdalje, slabe poti, vreme - vse to je pogosto součinkovalo. (Hory 1989: 196)

Teritorialni obseg babiškega rajona je bil določen z zakonskim predpisom (*Zakon o zdravstvenih občinah*, Uradni list Dravske banovine št. 41, z dne 18. 3. 1930). Meje babiškega rajona so se večinoma pokrivalo z občinskimi mejami, to pa zaradi tega, ker je morala občina plačevati babicam letni pavšal za siromašne porode. Nobena izmed babic ni v spominih natančno orisala meje svojega rajona, zato jih bom skušala rekonstruirati. Marija Ovčar je bila babica mesta Slovenj Gradec in bližnjih okoliških vasi. V uvodu je napisano, da je njen rajon segal proti Pohorju, Selam, Pamečam in delu Legna ter Razborju. Gre za kraje, ki so pripadali občinam Pameče (vasi: Bukova vas /3/, številka pomeni številko kraja na priloženem zemljevidu/, Pameče /4/, Selovec /1/, Št. Janž pri Dravogradu /2/), Podgorje (vasi:

Graška gora /16/, Spodnje Podgorje /13/, Šmiklavž /15/, Vordriž /14/, Zgornje Podgorje /12/), Razbor (vasi: Spodnji Razbor /17/ in Zgornji Razbor /18/), Slovenj Gradec - mesto /5/, Stari trg pri Slovenj Gradcu (vasi: Gmajna /23/, Raduše /19/, Sele /21/, Stari trg /20/, Vrhe /22/), Šmartno pri Slovenj Gradcu (vasi: Brde /10/, Dobrova /11/, Golavabuka /9/, Gradišče /6/, Legen /7/, Šmartno pri Slovenj Gradcu /8/). Z gotovostjo lahko trdim, da na območju naštetih občin babiške službe ni opravljala samo Marija Ovčar, ker je zakon predpisoval eno babico na 5000 prebivalcev, na tem območju pa je leta 1931 živel 10.203 prebivalcev (Leksikon 1931). Za isto leto razpolagamo s podatki o številu prebivalcev in babic v srezih Dravske banovine. Srez Slovenj Gradec npr. je imel 30.232 prebivalcev in devet babic, torej je na eno babico prišlo 3359 prebivalcev.



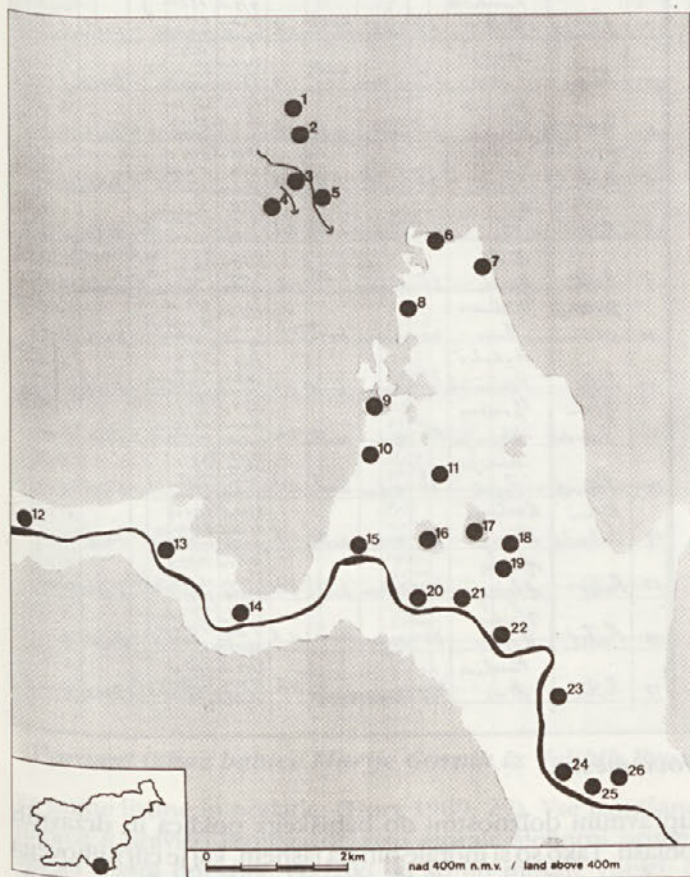
Zemljevid sreza Slovenj Gradec. Na zemljevidu je označena domnevna velikost delovnega območja slovenjegraške babice Marije Ovčar.

Zemljevid izrisala Ildikó Pinter, absolventka arheologije.

Babiški rajon Marije Štaudohar se je uradno verjetno pokrival z mejami občine Stari trg ob Kolpi. V spominih je večkrat zapisala, da je pomagala pri porodih tudi na hrvaški strani. Sploh je bila edina zdravstvena delavka na tem območju, zato je niso klicali samo k porodom - še posebej med drugo svetovno vojno. Veliko je bilo nesreč s strelnim orožjem, zlasti med otroki, ki so se z njim igrali. Tako je neki fantek ostal brez prstov, drugi je bil obstreljen, tretji je bil ranjen v glavo, da je ostal na eno oko slep itn.

Občina Stari trg je spadala pod upravo sreza Črnomelj. Štela je 1797 prebivalcev in zajemala vasi Brezovica /1/, Čeplje /5/, Dečina /23/, Deskova vas /17/, Dol /15/, Dolenja Podgora /6/, Dolenji Radenci /26/, Gorenja Podgora /7/, Gorenji Radenci /24/, Hreljin /14/, Jelenja vas /9/, Kot /21/,

Kovača vas /16/, Kralji /4/, Laze /13/, Močile /18/, Paka /11/, Predgrad /10/, Prelesje /20/, Sodevci /22/, Srednji Radenci /25/, Stari trg /19/, Vimolj /13/, Vrt /12/, Zadrec /2/, Zagozdac /8/ (Leksikon 1931). Sreza Črnomelj in Metlika sta imela leta 1931 25.265 prebivalcev in osemnajst babic. Na eno babico je prišlo 1404 prebivalcev, torej znatno manj kot v srezu Slovenj Gradec. Temu primeren je bil odstotek strokovne porodne pomoči: v srezu Slovenj Gradec je bil 39,2 %, v srezih Črnomelj in Metlika pa 56 %.



Zemljevid srezov Črnomelj in Metlika.
Na zemljevidu je označeno ozemlje občine Stari trg ob Kolpi, kjer je babilcevala Marija Štaudohar.

Zemljevid izrisala Ildikó Pinter,
absolventka arheologije.

Marija Horner je opravljala svoj poklic v zgornji dolini reke Mure. V spominih so poimensko omenjeni trije kraji: Judenburg, Leoben in St. Peter-Freienstein.

Delovna doba in pokoj. Marija Ovčar se je upokojila leta 1960. Pri svojem poklicnem delu je vztrajala več kot štirideset let. Po upokojitvi je delala honorarno še nekaj let v posvetovalnici za ženske. Na svet je pomagala več kot 4000 otrokom. Umrla je leta 1975, stara 84 let. Na tem mestu je treba povedati, da babice pred drugo svetovno vojno niso dobivale pokojnine. Zato so bile prisiljene delati, dokler niso obnemogle.

(...)Tudi hudo priletne in bolehnne babice so se obiskovale nosečnice, ker so to pač morale, sicer bi se jim obetal prazen lonec. Šele ko so postale v celoti nesposobne za delo, se je končalo delo podeželskih pomočnic pri porodu. Da v takih okoliščinah in odnosih sil ni bila vsakokratna pomoč pri porodih ravno vzorna, je skrito že v naravi stvari same. (Hory 1989: 161)

Marija Štaudohar je poklic opravljala v Poljanski dolini od leta 1941 do leta 1976. V tem času je oskrbela 1734 otrok.

Marija Horner je med štridesetletno prakso pomagala pri več kot 3200 porodih. Delala je na terenu, pa tudi v več porodnišnicah, predvsem v sedemdesetih letih. Upokojila se je leta 1984.

Njena stara mama, ki so jo klicali "Schindler - Muatter", je opravljala babilški poklic v neki vasi v Labotski dolini na Koroškem tako rekoč do svoje smrti (približno osemindvajset let). Umrla je leta 1938.

Babilški honorar. Višina babilškega honorarja je bila predpisana z zakonom, vendar je bil letni pavšal za siromašne porode, ki so ga izplačevale občine, velikokrat tudi edino plačilo v denarju. Še posebej to velja za vaške babice. Kmetje niso bili zdravstveno zavarovani. Zato so morali plačati pomoč pri porodu iz svojega žepa. Plačila v denarju velikokrat niso dobile, ponekod pa je bila revščina tako velika, da ga niso niti zahtevale. V navadi pa je bilo plačilo v naturi. V posameznih primerih je plačala družina, za zavarovance je skromno nadomestilo plačalo bolniško zavarovanje. Samostojni kmetje, obrtniki in uradniki so plačevali po svoji presoji. Višina in oblika plačila v praksi ni bila odvisna od predpisov, temveč od socialne in ekonomske strukture prebivalstva, ki si jo lahko predstavljamo po opisu v spominskih slovenjegraških babice. Vodilni družbeni sloj so sestavljali uradniki pristojnih uradov in podjetij, trije zdravniki, učitelji meščanske šole, nameščenci na okrajnem sodišču, dva hotelirja in lekarnar. Delavski razred je tedaj štel nekaj nad sto delavcev. Mali kmetje, ki so prevladovali, so bili odvisni od gozdnega dela in so si s tem zagotavljali kurivo. Najemniki - sezonski delavci so poiskali v najem manjša zemljišča, da so posadili malo koruze, krompirja in fižola. Primanjkovalo je kruha in zabele. Dosti je bilo dninarjev in sezonskih delavcev, ki so bili redko zdravstveno zavarovani.

Okraj je sprva plačeval babici letni pavšal in vsota je bila simbolična. Kasneje so vpeljali novo ureditev: občine so morale posebej plačati za sleherni posamezni primer, a tudi to so le skromno honorirali. Najnižja tarifa je bila sicer obvezna, a so se občine kljub temu z vso silo branile teh plačil. Če je šlo za neporočeno žensko, so uradniki rekli, da naj gre delat in sama pokrije stroške (po Hory 1989: 108).

Kar bi z današnjimi očmi komaj mogli razumeti, sta bili brezčutnost in asocialna trdosrčnost posameznih občin, ki so odklanjale plačila za revne: "Ljudje naj si s pridnim delom sami pridobijo denar, da bodo plačali babico!" Tako so ostali neplačani računi izpred štiridesetih let. (Hory 1989: 38)

Pred drugo svetovno vojno je bilo babilštvo pri nas svobodni poklic in babice socialno niso bile zavarovane. Da so imeli zdravniki drugačno tarifo, se razume. Slovenjegraška babica je nekoč bila priča, ko je nemški zdravnik za porodno pomoč zahteval tri tisoč dinarjev. V tem času so zahtevali slovenski zdravniki za takšen primer - kleščni porod - največ tisoč dinarjev, medtem ko je bil babilški honorar dvesto dinarjev. Velikokrat se mu je odrekla, ker ni mogla prezreti hudih gmotnih stisk hribovskih kmetov (po Hory 1989: 43).

Marija Štaudohar je socialne in ekonomske razmere opisala tako:

Daleč smo bili od večjih mestnih središč. Zemlja je bila razen obkolpskih ravnih slaba, kraška. In vendar je na njej še do prve svetovne vojne živelo čez štiri tisoč ljudi,

Srez: *Novo mesto* Ime babice: *Gornik Marija*

Župni okraj: *Brusnice* Njeno bivališče (občina): *Brusnice*

Porodni izkaz

za

1927 polletje 1927.

List št. 1.

Vir: Miroslav Ljubec, 1997

Tekoča številka porodice	Porodnice							Dne in ure, ko je bila prila k porodni	Ura, dan, mesec in leto poroda	Kateri porod	Spet in leto otroci ali otrok	V katerem mesecu nastani je bil porod?
	stanovništvo, oče, žena, otroci	ime in priimek	rojstvo (let, mesec, dan)	stan (kraj, občina, vloga, matična)	polje (opazilo)	vrsta	vrsta					
1	Kotič	<i>Lučič</i>	40	zakon	knjiž.	7.h	21/11.04. 2. uri 19/11.04. 6. uri	8	Pišček	2.10	2.10	
2	Brusnice	<i>Božič</i>	39	zakon	knjiž.	7.h	8/2.04. 8/2.04. 2. uri 12.04. 12.04. 2. uri	7	Pišček	2.10	2.10	
3	Kotič	<i>Lučič</i>	30	zakon	knjiž.	7.h	4/3.04. 4/3.04. 2. uri 3. uri	1	Pišček	2.10	2.10	
4	Pišček	<i>Gornik</i>	25	zakon	knjiž.	7.h	7/3.04. 7/3.04. 2. uri 8. uri	1	Pišček	2.10	2.10	
5	Brusnice	<i>Lučič</i>	35	zakon	knjiž.	7.h	12/3.04. 12/3.04. 4. uri 21.04. 21.04. 3. uri	3	Pišček	2.10	2.10	
6	Gornik	<i>Pišček</i>	38	zakon	knjiž.	7.h	28/3.04. 28/3.04. 2. uri 11.04. 11.04. 2. uri	3	Pišček	2.10	2.10	
7	Dolnje	<i>Lučič</i>	32	zakon	knjiž.	7.h	30/3.04. 30/3.04. 1. uri 5. uri	6	Pišček	2.10	2.10	
8	Kotič	<i>Lučič</i>	24	zakon	knjiž.	7.h	27/3.04. 27/3.04. 2. uri 10.04. 10.04. 2. uri	1	Pišček	2.10	2.10	
9	Kotič	<i>Lučič</i>	21	zakon	knjiž.	7.h	7/3.04. 7/3.04. 4. uri 11.04. 11.04. 2. uri	7	Pišček	2.10	2.10	
10	Novo	<i>Lučič</i>	43	zakon	knjiž.	7.h	9/2.04. 9/2.04. 3. uri 12.04. 12.04. 2. uri	1	Pišček	2.10	2.10	
11	Kotič	<i>Lučič</i>	35	zakon	knjiž.	7.h	29/3.04. 29/3.04. 10. uri 10.04. 10.04. 2. uri	1	Pišček	2.10	2.10	
12	Gornik	<i>Lučič</i>	25	zakon	knjiž.	7.h	14/3.04. 14/3.04. 0. uri 12.04. 12.04. 2. uri	2	Pišček	2.10	2.10	
13	Pišček	<i>Lučič</i>	43	zakon	knjiž.	7.h	13/10.04. 13/10.04. 2. uri 15.04. 15.04. 2. uri	8	Pišček	2.10	2.10	
14	Dolnje	<i>Lučič</i>	24	zakon	knjiž.	7.h	8/11.04. 8/11.04. 11. uri 8. uri	2	Pišček	2.10	2.10	
15	Kotič	<i>Lučič</i>	36	zakon	knjiž.	7.h	10/11.04. 10/11.04. 3. uri 10.04. 10.04. 2. uri	5	Pišček	2.10	2.10	
16	Kotič	<i>Lučič</i>	26	zakon	knjiž.	7.h	27/11.04. 27/11.04. 5. uri 11.04. 11.04. 2. uri	2	Pišček	2.10	2.10	
17	Kotič	<i>Lučič</i>	27	zakon	knjiž.	7.h	4/12.04. 4/12.04. 11. uri 12.04. 12.04. 2. uri	2	Pišček	2.10	2.10	

Porodni izkaz babice Marije Gornik iz Velikih Brusnic, Novo mesto.

ki so se preživljali edino s kmetijstvom in živinorejo. Obdelana je bila vsaka ped, čeprav so bili posamezni predeli brez prevoznih poti; ljudje so znosili gnoj na glavi ali na brbtu po ozkih stezah in v jeseni pridelek. (...) Ko se je odprla pot v Ameriko, se je utrgal pravi plaz izseljevanja v to daljno, takrat še neznano deželo. Sprva so odbajali le posamezniki, kasneje cele družine. V celi naši dolini ni biše, ki ne bi imela svojca v tujini. (...) Najbolj pohvalno pa je, da so si vsi naši izseljenci pomagali med seboj v raznih ekonomskih stiskah in si stali ob strani. (Štaudohar 1995: 14)

V vsej dolini ni bilo tekoče vode, pri marsikateri biši ni bilo niti deževnice. Socialne razmere so bile zelo slabe, ljudje brez dohodkov, velika revščina. (Štaudohar 1995: 6, 7)

Tudi Marija Horner je povedala, da so bili ljudje revni. Stari materi so plačali porodno pomoč skoraj izključno v naturi (v času od 1910-1937), redkokdaj je dobila denar. Nekdo se ji je oddolžil z odojkom, drugi spet z vozom sena ali z mastjo itn. (Horner 1994: 22). Marija Horner bi bila rada opravljala babiški poklic v isti vasi, kjer je odrasčala in bi bila tako nasledila staro mamo. Stara mati ni imela naslednice in najbližja babica je bila oddaljena od vasi dve uri hoda. Toda zanjo tam ni bilo dovolj kruha. Morala je v mesto, kjer je bilo več strank (Horner 1994: 83). Med drugo svetovno vojno so ji mnogi plačali v naturi.

Babice torej niso mogle pričakovati ne vem kakšnega plačila in življenjskega standarda.

Dolžnosti, pristojnost in naloge babic. Te so bile na eni strani povezane s porodniško stroko, na drugi strani pa z

upravnimi dolžnostmi do babiškega poklica in državnih oblasti. Tako so si morale biti na jasnem, kaj je cilj njihovega poslanstva, kakšno naj bo njihovo vedenje do porodnic, otročnic in njihovih bližnjih, poznati so morale pravila stroke in pravne predpise, ki se nanašajo na babiški poklic in njihovo delovno področje; torej kdaj in v kakšnih primerih ne sme dati porodne pomoči ter se pri tem ravnati po pravih babiške etike. Vsak izmed tu naštetih tematskih problemov (babiška etika, socialno in strokovno vedenje babice, babiška oprema, nadzor babic in babiški predpisi) terja samostojno raziskavo. Zato sem bom omejila le na tiste, ki so jih omenile babice v spominih.

Marija Štaudohar je napisala, kaj jim je naročal profesor ob koncu šolanja:

Vaša naloga je pomagati slehernemu človeku, ki je pomoči potreben. Pri vašem delu vas naj vodi znanje, ki ste ga pridobile tukaj v šoli, zdrava presoja in zavest, pomagati reševati, kar se rešiti da. Ne pozabite, da ste Slovenke in reševati boste morale, kar morda ne bo dolžnost vašega poklica. (Štaudohar 1995: 7)

Babica je morala predvsem skrbeti za nosečnice, porodnice, otročnice in novorojenčke ter jim dajati strokovno pomoč in zdravstveno zaščito. Poleg tega je bila "zdravstveno-napredna izobraževalka ljudstva" (Lavrič: 1949: 449).

Prijava rojstva. V kraljevini Jugoslaviji so opravili uradno prijavo rojstva in vpis pri župniku obenem s krstom. Novorojenčka je h krstu prinesla babica, ki je morala poskrbeti

Pouk

kako je pisati polo za porodni izkaz in dnevnik.

Po § 35 službenih predpisov za babice je vsaka babica dolžna, pisati dnevnik, ki ga mora pokazati uradnemu zdravniku, ako ga ta zahteva, in vanj zapisovati nastopne podatke na mestu samem ali, ako bi ne znala pisati, jih dati zapisovati.

1. Tekoča številka poroda. Porodnice naj se navajajo ena za drugo po vrsti, kakor je bila babica klicana k njih porodom, ne pa h kakrni prejšnji preiskavi ali zaradi kakih dogodkov, dozdevnih ponovkov in enkih reči.

2. a) **Občina.** Najprej se navede politična selska občina, v kateri je babica pomagala porodnici, potem kraj, ulica in hišna številka.

b) **Ime in priimek porodnice.**

c) **Rojstno leto (starost) porodnice.**

d) **Stan porodnice (zakonska, vdova, samica).**

e) **Poklic (opravilo) porodnice ali njenega soproga.**

f) **Vera.**

3. **Čas (dan in ura dopoldne ali popoldne), kdaj je babica prišla k porodnici.**

4. **Čas (ura, dopoldne ali popoldne, dan mesec in leto), kdaj je porođica porođila.**

5. **Kateri porod? Vsi prejšnji porodi, tudi mrtvih otrok in splavi se vštejejo.**

6. **Spol in, če mogoče, tudi ime otroka.** Če je bilo več otrok rojenih, je navesti vsakega spol in, če mogoče, tudi ime.

7. **V katerem mesecu nosnosti je porođila porodnica?** Če bi se to ne dalo natančno povedati, je vsaj po razviku otroka opominiti, ali je bil porod pravočasen, prezgoden (zgodnji porod) ali neugoden (splav).

8. **Kako je ležal otrok ob porodu?** Povedati je vsaj, ali je ležal naprej z glavo ali z medeničnim koncem (zadnjico ali z nogami) ali poprek.

9. **Ali je otrok prišel na svet živ, zamrtev ali mrtve?**

10. **Kako je bil otrok razvit, n. pr. krepko ali slabotno?**

11. **Ali so se na otroku videli kake izpake, in kateri? Zlasti je navesti telesne dele, katerih ima otrok naštevilo, katerih nima, katere ima nad mero velike (vodena glava) ali pod mero majhne.**

12. **Ali se je materi pred porodom primerilo kaj smrtno nevarnega (n. pr. krči, krvavitve, zmešanosti i. e. r.) ali smrt in če ta, iz katerega vzroka.**

13. **Ali se je pri porodu pomagalo umetno in s čim, n. pr. s kleščami, s spravljanjem popkovine na svoje mesto, izvlačevanjem otroka, trebljenjem posteljičice, kdaj in kdo je pomagal (zdravnikovo ime).**

14. **Kdaj se je iztrebila posteljičica? (Dan in ura, dopoldne ali popoldne).**

15. **Ali so se primerile materi v otroški postelji bolezni (n. pr. krvavitve, zmešanosti i. e. r.) ali smrt, kateri dan po porodu.**

16. **Ali so se primerile otroku, ko je bila mati v otroški postelji, bolezni (n. pr. krči) ali smrt; če smrt, kateri dan po rojstvu.**

17. **Posebne opombe.** V ta razpredel je zlasti vpisovati, ali in kdaj je babica poslala po zdravnika, ali in kdaj je ona ali zdravnik ali kdo drugi otroka krestil v sili, ali kdaj je opravila naznanila, ki so predpisana v navodilu, i. e. r.

Te zapiske mora babica vpisati v dnevnik še preden gre od otročnice, ali ako bi ne znala sama pisati, jih dati vpisati po kakih drugi osebi od besede do besede po svojih povedbah.

Zapiske v dnevniku mora babica čim prej prepisati doma v porodni izkaz, ki ima iste razpredelke kakor dnevnik, in pisati pomembne podatke o nadaljnjem teku in izidu otroške postelje.

O predpisanih rečih mora babica po § 36. navodila predlagati porodne izkaze po županstvu predpostavljenemu političnemu oblastvu.

Razen tega mora hraniti babica dnevnik in porodni izkaz vedno čedno, ga pokazati predpostavljenemu uradnemu zdravniku, če ga ta zahteva, in prinašati s svojimi pripravami vred k babiškimi shodom, na katere se zbirajo babice po ukazu oblastva.

Kadar je popisan prvi list porodnega izkaza, mora vrzeti babica nov list in napisati nanj novo zaporedno številko.

Ko ji poidejo listi za porodne izkaze, mora vselej za časa zaprositi pri predpostavljenem političnem oblastvu novih tiskov.

Babice, ki zakrivijo pri vpisovanju teh zapiskov zamude in nemarnosti, se bodo kaznovale po § 37. navodila.

Kako je ležal otrok ob porodu?	Otrok, živ, lamuren ali mrtve?	Kako je bil otrok razvit?	Ali se na se na otroku videlo kake izpake in kateri?	Ali se je materi pred porodom primerilo kaj smrtno nevarnega ali smrt?	Ali se je posteljičica iztrebila, kdaj, v dan in ura, dopoldne ali popoldne?	Dan in ura, dopoldne ali popoldne, kdaj je porođica porođila?	Ali je mati v otroški postelji bolezni, ali smrt, kateri dan po porodu?	Ali je otrok v otroški postelji bolezni, ali smrt, kateri dan po rojstvu?	Posebne opombe
9	10	11	12	13	14	15	16	17	
11	živa	Dobro	-	-	27/11	30.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	8/12	4.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	4/13	30.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	7/13	4.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	14/10	25.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	25/10	4.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	30/10	35.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	24/10	60.00	popoln	-	po porodu zelo močan otrok
11	živa	Dobro	-	-	2/12	25.00	popoln	-	Pril. imal 4 ure po porodu
11	živa	Dobro	-	-	9/12	65.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	30/18	30.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	12/19	30.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	13/10	30.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	9/11	40.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	10/11	30.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	27/11	30.00	popoln	-	
11	živa	Dobro	-	-	4/12	45.00	popoln	-	

Porodni izkaz babice Marije Gornik iz Velikih Brusnic, Novo mesto.

za nujne listine in podatke (Hory 1989: 29). Vse izprašane babice s pravico javnega dela so morale sleherni primer vnesti v svoj dnevnik. Podatki, ki so jih morale vnesti: o materi (naslov, stan, starost in veroizpoved), označiti otrokovo lego, mesec nosečnosti, podroben opis poroda natančno do ure, kateri porod, čas, ko so poklicali babico k porodu, začetek popadkov, čas poroda, čas poporoda (porodna posteljičica), spol novorojenca, ali se je rodil živ, ali ima kakšne telesne napake, ali je umrl po porodu in zakaj, zdravljenje popkovine, obiski babice po porodu. Sem je spadalo še trimesečno poročilo na temelju omenjenega dnevnika; poslali ga je bilo treba okrajnemu zdravniku ali pristojnemu uradu (Hory 1989: 37).

Podobno je ravnala babica na Avstrijskem. Vsak porod je morala vpisati v dnevnik, ki ga je oddala okrajnemu zdravniku v pregled. Dvakrat na leto so kontrolirali dnevnike in babiško opremo. Izpolnjevat pa je morala še druge obrazce za državne in zdravstvene urade (Horner 1994: 78). Te obrazce, tako imenovane porodne izkaze hranijo arhivi in so dragocen vir za preučevanje.

Prosvetljevanje žensk. Mnoge tašče, matere ali druge sorodnice mlade porodnice so bile prepričane, da so stare porodne navade in prakse najboljše. Do novitet so bile skrajno skeptične. Tako so s svojimi nasveti begale mlade nosečnice, ki so se naenkrat znašle v precepu, koga ubogati, sorodnico ali babico. Ker so bile mlade matere podrejene taščam, so jih ubogale zaradi hišnega miru. Proti temu so se morale boriti babice. Tako je morala najprej v dobrobit novih zdravstvenih metod prepričati starejše sorodnice

mladih mater. Med obema svetovnjima vojnima in še dve desetletji po drugi svetovni vojni so se morale babice boriti proti starim nazorom o porodu in negi dojenčka, proti tabujem (ni se spodobilo govoriti o porodu, spolnosti), tradicionalnim medicinskim znanjem, prepletenim z magičnimi praksami, in dvigovati higiensko raven. Pri tem jim ni nihče stal ob strani.

V mojem času, ko sem začela delo, in mnoga leta zatem, je bila babica čisto sama sebi prepuščena božja odposlanka na podeželju. (Hory 1989: 11)

Podobno je položaj babic opisala neka upokojena otroška zdravnica iz Novega mesta:

...Aja, dobro se spomnem te babce. Je bla dobra, veš kako, (...) te babce so ble pravzaprav taku zapuščene, a veš, same sebi prepuščene. Strokovno zapuščene. Same so ble na terenu, delale so, kar so delale, kolikor so znale in glede na prilike v biši. Niso imele sredstev, da bi pomagale, da bi dajale, da bi vzdrževale nego. Po letih postaneš mašina in te reve so se tulk zgarale in delale po domovih čuda. (Rožman: terenski zapisi 1995)

Temu komentarju ni kaj dodati. Nekaj dogodkov v zvezi s prosvetljevanjem je zapisanih v knjigi spominov slovenje-graške babice.

Morala sem pač začeti z abecedo o porodu. O tem celo ženske iz tako imenovanih "boljših domačij" niso imele niti najmanjšega znanja. Porod je bil zanje bolj versko

čudo, čeprav ne neomadeževan, a še zmeraj dogodek, pri katerem bi moral morebiti sodelovati celo sam sveti Dub. Manjkajoče preprosto znanje so nadomeščali z nevarnim črnim čaruništvom... Ni bilo ravno ljubo, če si spraševal o porodu, ko si hotel pridobiti več poučenosti o njem. Ženskam, ki so bile sploh pripravljene sprejemati moja pojasnila in so se za to zanimale, sem morala tisočkrat razlagati potek normalnega poroda. Mnoge od njih so predajale naprej ta svoja znanja, (...) in to svojim bčeram, sestram, tu in tam celo širšemu krogu bližnjih znancev. (...) Moj bog, kolikim nerodnim ženskam, ki so bile bolj zabite kakor divje koze, sem brala z obrazov, da jim je budo, ker me sploh poslušajo; že vnaprej niso verjele mojim besedam. Kaj pa je večini od njih bilo mar, ali se bodo otroci rodili po 250 ali 300 dneh! Ni bilo labko ženske pripraviti k čistoči. Kar zadeva zdravstveno nego, so bile mnoge izmed njih skoraj nedostopne za pouk. Isto velja za povijanje. "Kakšne neumnosti pa nam boste še natvezili," so rekle starejše vaške avtoritete. In dalje: "Svoje otroke sem zmeraj trdno povijala. Le poglejte, kakšne ravne ude so vsi dobili." (...) Dokler sem bila v biši, so pustile tako, kakor sem povila. Brž ko sem zapustila stanovanje, so otroka spet po navadi svojih starih mater trdno povile. (Hory 1989: 187-190)

Etika. Molččnost je bilo pravilo, zapisano z veliko začetnico. O primerih ni smela razlagati drugim. Zato v spominih ni niti enkrat omenjeno ime kraja. Slovenjegraška babica je nekoč pomagala pri porodu ženske, okužene s sifilisom. Otrok se je rodil mrtev in telo je bilo razmehčano. Pri porodu so pomagale tudi sosede in mož. Vzroka te nesreče ni smela pojasnjevati niti možu niti sosedam. Zato se je zlagala, da je porodnica najbrž padla med nosečnostjo (po Hory 1989: 25).

Babiška oprema. Po vsebini babiške opreme lahko sklepamo o razvitosti porodniškega znanja neke dobe. Vsebina babiške opreme je bila zakonsko predpisana. Podatke o tem, kaj je babiška oprema vsebovala, najdemo v *babiških predpisih*. Opremo je vsake toliko časa preveril pristojni zdravnik. Kupiti so jo morale babice. Vsebino babiške opreme sta opisali Marija Ovčar in Marija Horner. Slednja je podala primerjavo med svojo opremo in opremo stare matere.

Že med obiskovanjem šole smo pripravnice v mesečnih obrokih odplačevale predvideno vsoto, da smo ob sklepu bkrati s spričevalom prejele tudi babiško torbo. Torba je bila iz usnja, v njej je bilo več lepo pokromiranih škatel za zdravstveno orodje, za ščetko za roke, gumijaste rokavice, cevke za umetno dibanje, peščena ura, naravnana na deset minut, ker si je bilo treba prav toliko časa umivati roke. Za odvzem seča sta bila še dva katetra, gumijasti in kovinski. Tekočina z razkuževalno tekočino, lizolom, s katerim so si razkužile roke in spolne organe porodnice. Škatla z vrvico za podvezovanje popka. Pred uporabo je bilo treba prekubati vse obveze. Umetno nadomestilo za bradavice in črpalke za mleko, če so se bradavice ugrezale. Bela, čista halja. (Hory 1989: 37)

Po šolanju je morala kovček z opremo kupiti. Bil je precej drag. Vsebina kovčka: lesena slušalka, zavite škarjice za popkovo, dve sponki za popkovo, ena majhna kromirana škatla za shranjevanje sterilnih povojev za popek, zložljiva tehnična za novorojenčka in metrsko merilo, škarje za prerezanje presredka, pinceta, dve večji skledi iz emajla, utripomer, ena velika in ena mala krtačka za umivanje rok, termometer, steklenica z dezinfekcijskim sredstvom s pripadajočo merilno posodo, steklenica alkohola, klistir, komplet inekcijskih igel, gumijaste rokavice, gumijasti predpasnik, beli predpasnik, bela kapa, brisača, gumijasto plat-

no za porodno posteljo, kromirana škatla z injekcijskimi ampulami, sredstva za pospeševanje popadkov, ustavljanje krvavitve, pospeševanje krvnega obtoka, kapljice za oči za novorojenčka in sesalec za sesanje sluzi iz dihalnih poti novorojenčka (Horner 1994: 73, 74). Oprema njene stare matere je bila bolj skromna: škarje za prerezanje popkovine, povoji za popek, pribor za klistiranje, slušalka, hoffmanove in kamilične kapljice in čaj iz rženih rožičev (Horner 1994: 82).

Stranke in socialno vedenje babic. Zgledna babica je vljudna, postrežljiva, vestna, skrbna, preudarna, potrpežljiva, požrtvovalna, marljiva, molčeča, poštena, skromna in trezna (Lavrič 1949: 449). Same velike zahteve! Četudi so babice imele vse naštete lastnosti, jih vsi niso sprejemali. Pri tem je bila še posebej pomembna starost in videz babice. Starejši babici so bolj zaupali. Jasno, saj so jo že poznali: bila je že pri mnogih porodih in se je dobro izkazala; nekoč je pomagala materi, sedaj njeni hčeri.

Sčasoma pa sem še postajala nekakšna neizogibna tradicionalna ustanova, ki so se je ljudje navadili in nekaj dali nanjo. (Hory 1989: 213)

Mariji Horner na začetku njene delovne dobe niso zaupali; za okus strank je bila premlada. Šele ko jo je ženskam priporočil mestni zdravnik, ki so mu zaupali in ga spoštovali, so jo ženske sprejele. Ker je bila edina babica, so jo, hočeš nočeš, dale poklicati k porodu. Če je bila pred porodom še nezaupljiva, je bila po porodu drugačnega mnenja. Začel se je širiti glas o dobri, mladi babici. Tako so jo dokaj hitro sprejele (Horner 1994: 66). Tudi jih niso sprejeli vsi enako veselo. Sprejem je bil odvisen od družinskih razmer porodnice. Če je bila porodnica neporočena, so babico običajno sprejeli jezno in hladno.

KULTURA ROJSTVA

V tem poglavju bom prikazala gradivo, ki se nanaša na porod. Tudi babice so namenile tej tematiki največ pozornosti. Zato ne bo govora o krstnih šegah, vpeljevanju, poporodni dobi, nosečnosti in negi novorojenčka in spolnosti, čeprav so spregovorile tudi o tem.

Porod. Do sredine petdesetih let 20. stoletja je bil porod v vaških skupnostih na domu. Po tem času pa je tudi vse več kmečkih žensk rojevalo v porodnišnici. Ker je velika večina spominov posvečenih prav porodom, vseh primerov ne bom mogla prikazati, izbrala bom samo nekatere.

Priprave na porod. Po strokovnih pravilih porodničarstva naj bi nosečnica v zadnjih tednih nosečnosti pripravila vse potrebno za porod. Priprave so se nanašale na izbiro in opremo porodne sobe, izbiro porodne postelje, nabavo perila in porodnih potrebščin za porodnico ter potrebščin za novorojenčka. Porodna soba naj bi bila velika, mirna, zračna in topla. Odstranili naj bi vse nepotrebno pohištvo, v sobi je smelo ostati le najnujnejše: postelja, posteljna omara, miza, trije stoli in omara. Pred porodom so morali sobo prebeliti in očistiti. Izbrali naj bi tudi osebo, ki bo pomagala babici med porodom pri pomožnih delih. Perilo, ki naj ga nosečnica pripravi za porod: 12 rjuh, 6 prevlek, 6 spredaj odprtih srajc, 2 volneni jopici, 6 brisač, 6 prticev, 12 žepnih robcev, 4 trebušne T-pasove. Druge potrebščine, ki naj bi jih pripravila, so bile: 250 g lizola, 100 g 70 % alkohola, 50 g jodove tinkture, 100 g mila, 100 g pudra, 100 g belega vazelina, 250 g sterilne vate, 50 sterilnih staničevinskih predlog, zavitih v gazo, 2 kosa nepremočljivega platna,

1 telesni termometer, 2 umivalnika, 2 vrča za vodo, 1 posteljna posoda, 1 vedro za odpadke, 1 ledvičasta skleda, pribor za osebno nego (Lavrič 1949: 166-169). Takih priprav si zaradi gmotnih razmer in zaradi neprosvetljenosti ni omislila nobena kmečka ženska. Sobe niso posebej pripravljali, morda so kje poribali tla. Pod porodnico so podložili stare krpe ali rjuhe ali odeje, celo samo slamo... Če so poklicali k porodu babico, je ta pod njo položila nepremočljivo gumijasto platno, ki je bilo del njene opreme. Dvanajst rjuh, šest prevlek - vprašanje je, koliko rjuh so sploh premogle posamezne družine. Spalne srajce niso bile tako v navadi; mnoge niso imele spodnjega perila. Staničevinskih predlog niso poznale, namesto teh so uporabljale stare cunje, tistim, ki niso imele spodnjih hlač, pa je čišča tekla kar po nogah. V nekaterih krajih je bila voda velik problem, npr. v Suhi krajini, Beli krajini itn. Tu babice niso imele za porod najnujnejšega, namreč vode. Po vodo je bilo treba k vaškemu vodnjaku ali na studenec; mnogi moški so neradi šli po vodo, ker je bilo to žensko delo. To je zato opravila tašča, starejša hči ali katera druga sorodnica ali soseda, ali pa je tik pred porodom za vodo poskrbela porodnica sama. Kot razkuževalno sredstvo so uporabljali žganje, nekatere premožnejše, ki so končale meščansko šolo ali gospodinjski tečaj, so poznale še hipermangan in so ga praviloma imele za nesrečne primere. Marija Horner je izpričala, kaj je lahko zahtevala od porodnic spricho težkih vojnih časov in revščine. Tistim nosečnicam, ki so se pri njej oglasile zaradi napovedi poroda, je naročila, naj za porod pripravijo laneno rjuho, ki naj jo dobro prekuhajo, zlikajo in zavijejo v papir. Več od njih v tistih vojnih časih ni mogla zahtevati, ker v trgovini ni bilo mogoče ničesar dobiti. Po vojni pa jih je prosila, da priskrbijo za porod dva kilograma stančevine, nekaj borove vode, s katero je umila oči novorojenčku in razkužila materi bradavice, otroško kremo, otroško olje in puder (Horner 1994: 90).

POROD V LUČI GMOTNIH, SOCIALNIH IN HIGIENSKIH RAZMER

Težava je bila v prostorski stiski, saj je edini prostor družina uporabljala za dnevni prostor, kubinjo in spalnico, v njem pa je bilo tudi svojerodno sestavljeno ognjišče. Niso imeli umivalnika, le eno srednje veliko glavnasto skledo, v kateri so na mizo postavljali brano. Uporabila jo je za svojo operacijo in zato jo je razkužila z lizolom. To je zelo ujezilo moža porodnice, ker je bila odtlej neuporabna za jelo. Ni pa izkazal nobene hvaležnosti, ker je rešila ženo smrti. (Hory 1989: 45, 46)

Rodila je neporočena dekla. Delala je kot dninarica pri grofu. Porodnica je ležala na leseni, s slamo napolnjeni postelji, v borni koči, kjer so spale dninarke. Porod se je začel ponoči in maternica se je pretrgala. Babica je poslala po zdravnika, kar ne bi smela brez izrecnega dovoljenja veleposesnika. Za novorojenčka ni imela pripravljenega ničesar. Babica ji je prinesla rabljene rjuhe in spodnja krila, iz katerih je naredila plenice. Četrtega dne je babica hotela preobleči posteljo in zamenjati slamo. Na tisoče črvov je bilo v njej! Žensko in otroka so začasno položile na tla. Rodila je na črvivem ležišču, na stranišče hodila z odprto rano v smrdljivo leseno barakico in vendar ji ni bilo nič. (Hory 1989: 49-55)

Mož porodnice je prišel po babico. Po polurni boji sta prišla do borne bajte na mestnem obrobju. V edinem niz-

kem, majhnem prostoru je bilo precej temno, ker je dojala svetlobo le ena sama petrolejka. Porodnica je ležala na edini postelji; vzdolž daljše stene je bila nastlana slama, na kateri so spali otroci. Pokriti so bili s starimi odejami in z umazaninmi ponjavami. V drugem kotu je stala omara; v četrtem pa je bilo odprto ognjišče. Možu je zaukazala, naj zakuri. Bil je pripravljen pomagati. Težava je bila, kako porodnico ločiti od otrok, da ne bi bili priča porodu. Naredila je zasilno zaveso. Tudi porodnica je doumela zadrego položaja, stisnila je zobe ob bolečinah in si na usta pritiskala rjuho. (Hory 1989: 109-110)

Ko je krčmarica slišala, kam sta namenjena, jo je potegnila na stran. Bila je seznanjena z razmerami na kmetiji. Svetovala je, da bi ponesla s seboj dve rjubi, ker kmečki ljudje v bribih leže na goli slami. Kakšna sramota bi bila, če bi bilo treba kasneje poklicati župnika ali zdravnika in bi ga sprejeli nepripravljeni. Prvi vtis je bil presenetljivo prijeten. Pred nami je štrlela velika, zidana zgradba, pravi kmečki dvor na samem pobočju hriba. Drugačna pa je bila notranjost. Bila je preprosta, zanikerana, neurejena kmečka hiša. Na desni strani dnevnega prostora, ki je bila hkrati spalnica, so bile postavljene druga ob drugi tri postelje. Ob nasprotni steni sta stali še dve. Devet otrok se je pognalo na pet postelj. Porodnica je ležala na šesti postelji v prostoru, med krikli otrok. Pričakovala je desetega otroka. Ležala je na slami, na postelji ni bilo posteljnine, blazine in žimnice. Na slami je ležala - na grozo babice - popolnoma naga. Žena je bila umazana, blatna in je smrdela. Najprej jo je umila, zato je uporabila svoje milo, ker ga pri hiši ni bilo. Opazila je, da se porodnica večkrat popraska po notrajni strani stegen. Vzela je povečevalo in presenečeno ugotovila, da ima garje. Porod so motile le zunanje okoliščine: v hiši ni bilo rjub niti plenice. Tudi opranih čistih cunj ni bilo. Tako ni imela ničesar, kar bi lahko podložila pod porodnico. Zato so se na lepljivo otroško kožo prijeli nešteti koščki slamnatih stebel, ki jih je s težavo odstranila, saj so varčevali z vodo. (Hory 1989: 115-116)

Mnoge nezakonske matere, ki so se udinjale pri kmetih za deklo in tam niso bile deležne usmiljenja svojih gospodinj, dejansko niso imele prostora za porod. Take reve je babica, stara mati Marije Horner, pripeljala na svoj dom, kjer so v miru rodile (po Horner:1994: 2). Veliko jih je rodilo v hlevu ali kakem drugem gospodarskem poslopju brez pomoči.



Notranjost bivalnega prostora hiše. V takih in slabših prostorih so potekali porodi kmečkih žensk še v prvi polovici 20. stoletja.

Razglednica, izdal Higijenski zavod Ljubljana. Hrani: Fotodokumentacija Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo.

Rodila je dekla. Zgodaj zjutraj je odšla svinjarica počistit svinjake. Nato je šla po steljo. Naenkrat je slišala tibo vekanje, ki je pribajalo izpod kupa slame. Najprej je pomislila, da je njihova mačka tu skotila mladiče. Ko je odgrnila slamo, pa je zagledala novorojenčka z odgriznjeno popkovino. Mater so našli na njivi; pobirala je krompir. Za njo se je vlekla krvava sled, ki pa je ni opazil nihče. Oče otroka je bil kmet, pri katerem je služila. To se je zgodilo leta 1935 v neki vasi v Labotski dolini na Koroškem. (Horner 1994: 3, 4)

Priprave na porod, velikost in snažnost porodnega prositorja so bili odvisni od gmotnega stanja družine: od števila postelj, rjuh, bivalnih prostorov, družinskih članov na eno posteljo, od socialnega statusa. Za 19. stoletje lahko te podatke črpamo iz matičnih, družinskih in zemljiških knjig ter iz franciscejskega katastra v kombinaciji z drugimi pisnimi viri (oporoke, ženitne pogodbe itn.). Za prvo polovico 20. stoletja je mogoče računati tudi na ustne vire. Sogovorniki, rojeni med letoma 1915 in 1925, nam lahko posredujejo podatke za konec 19. stoletja, ki so jih kot izročilo prejeli od svojih staršev, generacije, rojene približno med letoma 1885 in 1900.

Do sedaj je bilo v etnologiji o rojstvu veliko povedanega, toda zgolj z vidika šeg, kjer socialnega in ekonomskega vidika, žal, niso upoštevali (ali pa le izjemoma). Tako npr. ne vemo, katerega izmed bivalnih prostorov so največkrat preuredili v porodni prostor - ali je bila to *velika biša, mala biša* ali *kamra*; po kakšnem kriteriju so izbrali porodno sobo, ali so zaradi miru raje izbrali manjšo *kamro*, ali so zaradi velikosti raje izbrali *veliko bišo* ali *malo bišo*, ali pa so zaradi miru in prostorske stiske izbrali gospodarsko poslopje, npr. kaščo, kar po podatkih, ki sem jih zbrala na Dolnjemskem, ni bilo redko.

Gradivo o šegah ima vseeno neprecenljivo vrednost: rojstne šege so idealni vzorec družbeno zaželenega, vodilo, kako naj bi potekalo rojstvo - od spočetja do krsta novorojenca in vpeljevanja otročnice.

POROD V LUČI DRUŽINSKIH IN PARTNERSKIH ODNOSOV

S porodnico sočustvujejo in se veselijo njeni družinski člani in babica. Stopnja sočustvovanja in veselja pa seveda ni bila enaka pri vseh družinah. Porod je specifična situacija, v kateri še posebej pridejo do izraza družinski odnosi: dobri ali slabi.

Žena nadučiteljja, tudi sama učiteljica, je pričakovala prvega otroka. Mož se je obnašal brezčutno. Stanovanje je bilo v šolskem poslopju: kuhinja, dnevna soba in spalnica. Prišla je ob polnoči, kar je moža budo jezilo, tako da se je že na vratih babici opravičeval, ker njegov otrok pribaja na svet ob neprimernem času. Stanovanje ni bilo zakurjeno, bila je huda zima. Porodnica je ležala v hladni sobi, le na mizi je ležalo nekaj plen. Popadki so bili vedno bujši, kar je povsem normalno. Mož se je tega očitno zavedal in se začel slati. V stranski sobi je imel pripravljeno ležišče. Žena je začela stokati. To ga je razjezilo, zato je pribumel v sobo in jo nabrutil, da naj bo tiho. Babica je bila zelo presenečena, da se lahko nadučitelj tako vede. Morala je celo sama zakuriti, da se ne bi otrok in porodnica prehladila. (Hory 1989: 59-62)

Šele na poti ji je povedal, da je otrok pravzaprav že rojen. Le žena ima napade slabosti in budo krvavi. "Pod posteljo porodnice je tekla kri - brez pretiravanja - tekla

je v potoku k vratom. Ležala je na postelji, na umazani žimnici čisto brez življenja." Odšla je v kubinjo in zabtevala od njenega moža, da nemudoma pripravi voz, s katerim bi spravili ženo v mesto. Odgovoril ji je, da sedaj ne gre nikamor, ker je utrujen. Potem se je obrnila na njegovo mater. Zelo se je razjezila in odklonila pomoč, ker mora nakrmiti živino, nabraniti otroke itd. Soseda, ki je bila tam, jo je prav tako odkurila z izgovorom, da ima veliko dela na njivi. Z veliko muko je prepričala njegovo mater. Med tem časom je ženo pripravljala za odhod, bila je umazana. Pripeljali so jo v bolnišnico. Ravno ko ji je zdravnik hotel vbrizgniti injekcijo, je izdibnila. Zapustila je pet otrok. Babica je bila budo pretresena, ni mogla doumeti, da mu je bilo več do živine kot do žene, ki mu je rodila pet otrok. (Hory 1989: 70-75)

Živela sta v leseni gozdarski lopi. Prostor je bil temačen, na mizi je gorela petrolejka. Žena je ležala na postelji vsa objokana in bleda, med nogami pa je ležal novorojenček. Že zdavnaj je rodila. Ko je dobila popadke, to je bilo že dopoldne, je poslala moža po babico. Ta pa se je spotoma ustavil v gostilni in tam tudi ostal. Igral je karte in pil. Šele popoldne se je spomnil, po kaj je pravzaprav šel na pot. Imela sta že dva majhna otroka. Bila sta lačna in jokala sta na ves glas. Babica se je najprej zdrila na moža, nato je oskerbela porodnico. Ker so se ji otroci smilili, je ostala in jim skubala še večerjo. Čez noč je ostala pri otročnici. Ženska ji tega ni nikoli pozabila, bila ji je zelo hvaležna. (Horner 1994: 102, 103)

Poklicana sem bila k prvesnici zunaj svojega delovnega območja. (...) Ko sem prišla v bišo, je mož kričal nekako takole: "Ko te je tvoj šočl speljal in te pustil, si se trudila ujeti mene. Ti misliš, da sem tako neumen, da tega nisem pogruntal, ampak to boš že plačala, pa še kako." (...) Skočil je k postelji in jo hotel vreči z nje. (...) Odprla sem vrata in mu ukazala takoj iz sobe. Tedaj je žena sama skočila iz postelje, hotela je zbežati. Ko je vstala, ji je odtekla plodovnica. (...) Žena sredi močnega popadka ni mogla narediti koraka, počepnila je in otrok je padel v mlako plodovnice in krvi. Smrtno bleda je obležala. (...) Mož je jokal nad ženo. "Poglej me, poglej me!" je prosil. (Štaudohar 1995: 48, 49)

Odnos nekaterih mož do žena je bil res slab, v kritičnih situacijah pa je to še posebej bodlo v oči. Babice so bile presenečene, kako malo sočustvovanja in nesebične pomoči so pokazali mnogi možje pri rojstvih tudi njihovih otrok. Iz njih je prav dostikrat seval hlad. Žene so, kadar so zaznavale duševno podporo svojih mož, pogumno premagovale porodne bolečine. Babica Marija Horner jih je skušala z zvijačo pritegniti, da bi sodelovali pri porodu. Ko je pričela babičevati, večina moških ni hotela biti zraven. Nekateri so odšli od doma in prišli šele čez čas nazaj, ko je bil porod že mimo. Nekateri pa so ostali doma in čakali zunaj. Po tem je babica sklepala, da jim žena nekaj pomeni. Može, ki so ostali doma, je skušala zaposliti. Najprej jim je ukazala segreti vodo, skuhati kavo, poskrbeti za otroke, če sta jih že imela, ko pa je bil porod že tako daleč, da je porodnica že rojevala, ga je poklicala v sobo in prosila, da naj ji pomaga. Prime naj ženo, da se bo lahko nanj naslonila, da bo lahko lažje in močnejše pritisnila, ko bo nastopil odločujoči popadek. Ko je bil otrok rojen, ga je še neokopanega hitro zavila v brisačo in ga izročila otrokovemu očetu. Skratka, prizadevala si je, da bi pri porodu sodelovali tudi možje oziroma očetje. Tistim, ki so to povabilo sprejeli, ni bilo žal (po Horner 1989: 68).

KRAJ PORODA:

POROD NA NENAVADNIH KRAJIH

Velikokrat je bilo že slišati, kako so prej ženske rojevale kar na njivah, ob cesti, na travniku, v gozdu in še kje. Vse to je res, vendar so bile to izjeme in ne pravilo. Rojstne matične knjige so vir, iz katerih je mogoče dobiti natančne podatke o številu takih primerov. Opraviti imamo s psevdogodovinskim spominom, ki deluje kot stereotip. Ljudje so si pripovedovali zgodbe o porodih na nenavadnih krajih ravno zato, ker je bilo to nekaj posebnega. Tudi babice nam poročajo o takih primerih.

Klicali so jo na samotno kmetijo v brbib. Do tja je bila speljana žičnica, ki je imela vagon za eno osebo. Od postaje do kmetije je bilo še pol ure boda. Porod ni šel nikamor. Bila je mnogorodnica, rodila je že sedem otrok. Zato se je babica bala. Svetovala je, da jo odpeljejo v bolnišnico. Takrat so imeli ljudje predstavo, da ko enkrat greš v bolnišnico, ne prideš več živ domov. Tako se je porodnica branila. Namesto nje je odločil njen mož; gre v bolnišnico. Vpregel je vola, na voz so vrgli "štrozak" in nanj položili porodnico. Ko so prišli do žičnice, sta v vagon vstopili babica in porodnica. Za njima naj bi prišel fant s njeno opremo. Toda, ko sta bili na pol poti, je nenadoma porodnica dobila močan popadek in rodila je. Babica je otroka komaj prestregla. Položila ga je v krilo in ga nekoliko zavila vanj. Ko sta se bližali postaji, je kričala na stražarja, naj bitro prinese odejo. Temu se je posvetilo, za kaj gre, saj je vedel, da je šla na porod. Porodnico so položili na odejo in čakali na fanta z opremo. Šele potem ju je lahko ločila. Mati je bila neizmerno vesela, ker ji ni bilo treba v bolnišnico. Potem sta šli nazaj v vagon, se peljali do postaje in z vozom do doma. (Horner 1994: 113-115)

Rodila se je na njivi, ko je mama žela ajdo. Na svet je prišla tako naglo, da mama ni mogla zbežati domov. Padla je na njivo. Zanjice so videle, kaj se je zgodilo. Gospodinja jo je dvignila, soseda pa je kar s srpom prerezala popkovino. Mama je kar čepe čakala, da se je rodila še posteljica. Gospodinja jo je obrisala kar s travo. Pospremle so jo domov, gospodinja pa je otroka nesla kar v predpasniku. Posteljico so zakopale na njivi.

To je babici pripovedovala tašča neke porodnice, ker je menila, da je preveč natančna in čista (Štaudohar 1995: 84, 87).

Šla je zet ajdo. Večkrat je morala v grmovje na potrebo. Ženske so se spraševale, kaj ji je. Pred poldnevom je zopet morala. Tokrat je nekaj nesla v predpasniku. "Saj slišite, kaj nosim, ne da se skriti." Rodila je nezakonskega otroka. Oče otroka je bil v Ameriki. Mati jo je dan za dnem kregala in zmerjala. Šla je za njim v Ameriko, ko sin še ni bil star leto dni. Tam sta dobila še dva sinova in hčerko. (Štaudohar 1995: 87)

Imeli so leseno bišo in nič svoje zemlje. Mož je bil bolcar, delal je oglje. Ona je hodila delat kmetom. Holcarji so si naredili lesene barake, kjer so prebivali v oddaljenih gozdovih. Včasih so jim žene nosile brano. Tam so ostali cel teden. V visoki nosečnosti, tik pred porodom, si je naložila v jerbas brano in v spremstvu hčerke možu nesla v gozd brano. Babica ji je to odsvetovala, češ kaj boš storila, če dobiš popadke na poti. Upala je, da se to ne bo zgodilo. Ker je bila sama doma, se je dogovorila s sosedo, da bo šla po babico, če bo pomoči, če bo pa podnevi, bo poslala hčerko. Čez dobri dve uri je vsa zasopihana k babici pritekla hčerka, da mora takoj z njo v gozd, da

mater hudo boli. Vzela je nekaj plenice, dve rjubi in srajco zanjjo ter odejo. Ko sta prišli, je otrok bil že rojen. Ležala je na senu, pokritem s staro odejo. Mož: "Nisem ji naročil, naj pride gor..." Čakali so na babico, otroka še niso ločili od matere. Bilo jo je sram, da je rodila v gozdu. Naročila sta voznika, ki sta mu zaupala, da ne bo povedal, kaj se je zgodilo. Doma ji je babica skubala večerjo, uredila porodnico in otroka, sosedo pa naprosila, da bo čez noč pri njej. Drugi dan je že ustala in opravljala gospodinjstva dela. (Štaudohar 1995: 44-47)

Porodi in izredne družbene razmere (vojna).

Klicali so jo k porodu kmetice manjšega kmeta. To je bil njun tretji otrok. Oče ga ni dočakal. Obsodili so ga na smrt, ker ni hotel v vojsko. Bil je pripadnik verske skupnosti Jehove priče, ki prepoveduje ubijanje. Rojstvo je bilo v znamenju velike žalosti vseh družinskih članov. Ženske niso ustrelili samo zaradi treh otrok. (Horner 1989: 108, 109)

Babica je opisala, kako so se odvijali porodi v begunskem taborišču. Opisuje porode nemških begunk iz Rusije, Romunije, Jugoslavije in izseljenk iz Ukrajine, Poljske, Rusije. V taborišču je bila preurejena ena baraka v zasilno porodno sobo. V tem taborišču je pomagala pri približno 800 porodih. Z mnogimi družinami je ohranila stike še po vojni.

PORODNICE

Smrt porodnice zaradi izostanka strokovne porodne pomoči.

Porod mlade kmetice na samotni gorski kmetiji, oddaljeni tri ure boda. Po njo je prišel neki mladenič. Ko je prispela, je na vratih čakal kmet, mož porodnice. Odpeljal jo je v gospodarsko poslopje, "Stöckl", ki je imelo le en prostor. Med potjo ji je razlagal, da se je otrok rodil že včeraj zvečer, popkovino mu je prerezala njegova mati. Ko sta vstopila v sobo, se je zgrozila. Po prostoru se je širil sladki duh po sveži krvi! Porodnica je ležala vsa blede na postelji, pokrita do vratu. Bila je mrtva. Izkravavela je. Kri je pricurela skozi posteljo na tla. Babica je iz obupa kričala na oba. Ker se tašča ni razumela s snabo, ni dala poklicati zdravnika. Šele zjutraj, ko je mož ugotovil, da mu žena ne odgovarja na vprašanja, je poslal po njo. Novorojenčka, ki je ležal v zibelki v kubinji pri ognjišču, je oskrbela stara mati. Skopala ga je in oskrbela popek. Babica ju je prijavila. Oba sta bila kaznovana. Vzrok smrti je bil banalen: izkravavela je zaradi neizluščene porodne posteljice. (Horner 1994: 104, 105)

Babica je odklonila pomoč, ker je imela gnojno okužbo na prstu. Starejša babica iz mesta pa ni hotela iti, ker je bila vas oddaljena več kot dve uri boda. Babici iz sosednje vasi porodnica ni zaupala, ker je bila domačinka. Porodnica je nato pristala na babico-domačinko. Ugladala je strašen prizor; posteljica je bila porodnici iztrgana z maternico vred. Kričnila je in vprašala sosede, kaj so delale z njo. "Nič, porodnica je hudo krvavela. Otrok se je bitro rodil, ona pa je še krvavela; sama je zaukazala: "Potegnite, potegnite žnorce!" Babica je pokrila porodnico in zaukazala, da pošljejo po zdravnika, čeravno je bila že mrtva. Babica je imela srečo, ker je imela res gnojen prst, vendar jo je kljub temu zelo pekla vest. Porodnica je zapustila šest otrok. Babica se je morala zagovarjati na sodišču. Bila je spoznana za nedolžno, ker je zdravnik potrdil, da je res imela gnojno okužbo na prstu. (Hory 1989: 142-143)

Telesno prizadete porodnice.

Mati in bči sta na garab pripeljali žensko. Na garab je ležala z vrvo privezana telesno prizadeta ženska, verjetno z Basedowo boleznijo. Okoli vratu so ji visele golše vseh velikosti. Na vizito so tokrat prišli vsi zdravniki, kolikor jih je bilo v biši, saj se je izvedelo, da gre za posebnost, ki ji ni primere. Bila je tik pred porodom. Nibče ni mogel razumeti, kdo se je labko spozabil nad tem nesrečnim bitjem. Rodila je mrtvega, spačenega otroka. Zanosila je z nekim potujočim piskrovezcom, doma iz Bačke. Pri njih se je zadrževal sleberno leto dan ali dva. Z njo je bil vedno prijazen. Prenočeval je na postelji v blevu. Tu se je zgodilo. Ni se branila, ker si je to že zdavnaj želela. Babici je povedala, da je bil to najsrečnejši trenutek njenega življenja. Ljudje so se je izogibali, domači so se je sramovali. Umsko je bila namreč povsem normalna. Zato je toliko bolj trpela; želela si je ljubezni, ki je zaradi videza ni mogla pričakovati. (Hory 1989: 94-101)

V spominih je mogoče najti še opise porodov Romk, grofice, oficirjeve žene, bogate gostilničarke in nezakonskih mater.

Babiško mazaštvo. Babiško mazaštvo je drugo ime za nestrokovno porodno pomoč, ki so jo dajale domače, nešolane babice. Med ljudmi so bile tudi spoštovane. Ponavadi, sploh v odročnejših krajih, so najprej poklicali k porodu "izkušeno žensko", ki je že sama spravila na svet dosti otrok. Pri kompliciranih primerih so se stvari lotile v skladu z recepti tradicionalne medicine, velikokrat pa so izgubile razum in posledice so bile strašne - za otroka, za mater ali pa za oba. O tem pojavu poročajo vse tri babice. Nekaj primerov navajam.

Pri porodnici je že bila mazačka. Začela je priganjati babico, naj vendar že prične z delom. Pobvalila se je še, da jo je že pregledala. "Glavica je že čisto spodaj, vsak čas bo prišlo do poroda," jo je podučila. Za pregled si je roke namazala z maslom, pod nohti je imela polno črne umazanije. (Hory 1989: 145)

Mnoge vaščanke, same "dobre sosede", so najnevarnejši vrači, ljudski zdravniki in mazači, rojstvo in smrt sta prava vaška gledališka odra, kjer nastopajo te resnične sovražnice napredka in zdravstva s svojimi odvrtnimi umetniškimi prizori. Dodati pa je treba, da lajša nastope teh šušmark geografska zaprtost področij; to so večinoma nagubane, zgrbljene, izsušene stare lisice, ki pa napravijo nepopisno dosti škode (Hory 1898: 84).

Grdo so ravnale z ženskami, saj se pogosto niso potrudile niti toliko, da bi umile svoje skorjaste roke. V žepih svojih širokih kikel so nosile svojo čudodelno apoteko: od zarjavelih škarij, da so labko z njimi prerezale popkovino, pa vse do žarke masti in smrdeče čebule, ki so ju vtirale v bolne dele telesa. Posušena kuščaričina koža, črni sok iz nedozorelih orebov, luščine, precej vrst zdravilnih čajev iz posušeni trav; vse to je šteti k tem redkostim (Hory 1989: 84).

Pospeševanje popadkov in poroda.

Ko sem preiskala žensko in jo s toplo vodo očistila, sem z grozo opazila, kako je spolovilo oteklo in pordelo. (...) Porod se je zaustavil. Nastopil je čas porodniških čarovnic, labko so poizkusile svojo coprnijo. Posvet je sklenil: treba je dobro segreti opeke in žareče je treba naložiti v posodo, nanje je treba nalivati vino in v ta namen pripravljene zeliščne čaj. Porodnica je morala počepniti nad kadečo se posodo z vrelo tekočino, da bo smrdeča, a zdravilna sopara globoko prodrla v spolovilo in tako po-

spešila rojevanje. Žensko so od pasu navzdol zagnile z rutami. (Hory 1989: 185)

Pri porodih so poskušale pomagati z vsemi mogočimi sredstvi. Brez pomisleka so pripravljale zvarek iz strupenih rženih rožičkov. Spet drugo zdravilo je bilo solatno seme, ki so ga potrosili na razbeljeno kamenje. Nad to sparino mora čepeti porodnica (Hory 1989: 186). Babice so včasih pospešile porod s parno kopeljo, pa tudi s kininom, kar ni bilo priporočljivo. Največkrat so naredile parno kopel s pšeničnimi otrobi.

Prošnja za srečni porod. Za srečni porod so molili, šli na romanje. O tem poroča poljanska babica.

Prostor, kjer je bila porodnica, je bil majben. Iz sosednjega prostora sem slišala govorjenje, slišati je bilo več glasov kot enakomerno deklamacijo. (...) Nalabno sem odprla vrata in pokukala vanjo. Na mizi je stalo razpelo, na vsaki strani je gorela leščerba, pred razpelom sem v slabi luči videla klečati nekaj ljudi. Na glas so molili rožni venec. Molili so zbrano. (...) Vprašala sem staro mater, kaj pomeni ta pobožna molitev. "Naš stari oče so trdno prepričani, ako bomo vsi goreče molili in prosili boga in mater božjo za srečen izid poroda, se bo prav gotovo iztekel srečno," je rekla žena. "Kakor bitro je Iva povedala (porodnici je bilo ime Iva), da se je pri njej nekaj začelo, je stari oče predlagal, naj srčno molimo za srečen porod in zdravega otroka." (...) Ko je bil novorojenček urejen, ga je stara mati lepo zavitega odnesla med molilce, položila ga je na mizo pred razpelo. Vpričo otroka so vsi molili litanije matere božje. Stari oče se je zabavaljeval za božji dar, ki so ga danes dobili. (Štaudohar 1995: 15)

SKLEP

Utrinki s področja kulture rojstva in babištva, ki sem jih črpala iz knjig babiških spominov, naj bodo spodbuda za raziskovanje te tematike. S tem prispevkom sem želela pokazati predvsem na pomen babiških spominov kot vira za preučevanje kulture rojstva. Babiški spomini so le dobro izhodišče za nadaljnje raziskave. Upam, da mi je uspelo prikazati razliko med realnim in idealnim tako v babiškem poklicu kot v kulturi rojstva. Prav ta razlika je predmet našega zanimanja. Vir realnega stanja so v tem primeru babiški spomini, vir idealnega pa strokovni babiški predpisi. Žal nisem mogla vedno primerjati spominov z drugimi ustreznimi viri, kar bi bilo zaželeno. To pa zato, ker sem hotela predstaviti kar največ tematskih poglavij in tako opozoriti na obseg in raznolikost zgolj enega tematskega sklopa - poroda. Sicer je treba povedati, da zahteva vsako tematsko poglavje vseh sklopov svojo raziskavo. V tem primeru pa smemo pričakovati bolj znanstveni pristop in doslednost pri upoštevanju vseh razpoložljivih virov.

VIRI:

- HORNER, M. 1994: Aus der Leben einer Hebamme. Wiet - Köln - Weimar.
- HORY, L. 1989: Vse visi na popkovini. Maribor.
- LEKSIKON Dravske banovine. Ljubljana 1937.
- ROŽMAN, I. 1995-1997: Terenski zapisi.
- ŠTAUDOHAR, M. 1995: Spomini poljanske babice. Črnomelj.

LITERATURA:

- BORISOV, P. 1995: Ginekologija na Slovenskem od začetkov do leta 1980. Ljubljana.
- DÖMÖTÖR, T. 1981: Volksglaube und Aberglaube der Ungarn. Budapest, str. 149-159.
- GELIS, J.: History of Childbirth. Fertility, Pregnancy and Birth in Early Modern Europe. Oxford.
- HELSTI, H. 1994: From taboo breakers to toiler mothers. The stories of lone mothers in the folklore of Finnish countrywomen. V: Ethnologia Fennica 22. Helsinki, str. 6-12.
- KUHAR, B. 1972: Šege od rojstva do smrti. V: Odmirajoči stari svet vasi. Ljubljana, str. 180-186.
- LAVRIČ, V. 1949: Porodništvo za babiške in druge medicinske šole. Ljubljana.
- LAVRIČ, V. 1953: 200 let ljubljanske babiške šole (1753-1953). Ljubljana.
- MAKAROVIČ, M. 1985: Predgrad in Predgrajci. Ljubljana.
- MAKAROVIČ, M. 1988-1990: Zdravstvena kultura agrarnega prebivalstva v 19. stoletju. V: Slovenski etnograf 33-34. Ljubljana, str. 482-528.
- MÖDERNDORFER, V. 1964: Ljudska medicina pri Slovencih. Ljubljana.
- NOVAK, V. 1960: Od rojstva do smrti. V: Slovenska ljudska kultura. Ljubljana, str. 178-183.
- OREL, B. 1944: Slovenski ljudski običaji. V: Narodopisje Slovencev 1. Ljubljana, str. 265-275.
- PIRC, I. in B. 1937: Zdravje v Sloveniji. Prva knjiga. Ljubljana.
- ROSENTHAL, G. 1995: Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur Biographischer Selbstbeschreibungen. Frankfurt/New York.
- ROŽMAN, I. 1992: Magijski in religiozni tabu. Tipk. Diplomaska naloga na Oddelku za sociologijo FF.
- SCHERZER, R. 1988: Hebammen. Weise Frauen oder Technikerinnen? Zum Wandel eines Berufsbildes. Frankfurt am Main.
- ŠARF, F. 1979: Porod in nega dojenčka v luči socialno-higienskih razmer. V: Traditiones 5-6. Ljubljana, str. 345-351.
- VALENTA pl. MARCHTURN, A. 1911: Učna knjiga za babice. Ljubljana.

Summary

MIDWIVES' MEMORIES AS A SOURCE OF STUDYING MIDWIFERY AND THE CULTURE OF BIRTH

Irena Rožman

The author started to study midwives' memories in 1996, when she was writing a contribution on the help at labour and the history of midwifery on Slovene territory. She arranged midwives' memories under thematic complexes, chapters and subchapters. The result of her work is a heap of papers with thematically arranged extracts from three books of memories: the midwives from the Lobotska dolina (the Lavamünd Valley) who worked in Upper Styria in Austria, the midwives from Slovenj Gradec and the midwives from the Poljanska dolina in Bela krajina. The present contribution was written to point out the importance of the memories for studying midwives' state and profession as a culture of birth. The author does not discuss methodological questions which are connected with the analysis of memories as a source for ethnological studies. The material is taken from three books, but only the part which refers to childbirth and midwives' state and profession is presented. Midwives' memories talk about midwives' profession and childbirths in rural communities. Midwives' memories are not texts full of meditation and moral regulations, but consist of facts. They are the only published works offering a review (though not a systematic one, as that is not their purpose) of various possible circumstances (family, hygienic, social, material etc.) of a childbirth in a village in the period between the two wars and the first two decades after WW II. On the whole they do not pass moral judgements in connection with the circumstances of a childbirth, at least not directly and explicitly, but they do enable us to picture the generally accepted schemes of evaluation and standpoints in the field of culture of birth and midwives' profession. And we can learn that there are the schemes that are almost unknown to our ethnology. There is still a lot of research work to be done in this area, especially fieldwork. The books of midwives' memories are therefore some kind of a landmark for further research. These works can help us judge the established way of thinking about what in that time was special and partly new, and what was settled in the knowledge of rural inhabitants about childbirth and the other natural phenomena connected with it.

The author tried to show the deviation between the real and ideal - both in midwives' profession and in the culture of birth. This very deviation is the subject of her interest. In this case the source of the real state are midwives' memories and the source of the ideal state are professional midwives' regulations. Unfortunately it was not always possible to compare the memories with other suitable sources, though it would be desirable. This is due to the fact that the author wanted to present as many thematic chapters as she could, and so to draw our attention to the great extent and heterogeneousness of just one thematic complex - childbirth. However, it has to be mentioned that each thematic chapter of any complex demands its own research. In this particular case, though, we may expect a more scientific approach and consistency in considering all the sources available.

Mateja Habinc

ŽENSKA - DOJENJE - MATI

Na prvem obisku po prijateljičinem porodu mi je bilo dano vedeti, da njena tašča ni preveč srečna, ker je A. rodila deklico. Tašča naj bi ji prav tako večkrat očitala, češ da A. deklice ne doji dovolj pogosto. A. je za nekaj časa mleko "izgubila", prsi so ji uplahnile in se povesele. Bila je nesrečna in živčna, ker ni mogla dojiti svoje prvorojenke, poleg tega pa naj bi zbledel tudi "nekajtedenski ponos, ko je imela prvič v življenju običajno velike prsi in se je zaradi tega počutila boljše", kot je dejala sama.

[/...tašča ni zadovoljna, sreča zaradi "običajno" velikih prsi.../

Približno v istem času: Prav tako dobra prijateljica mi piše, da ji je mama v jezi in prepiru (čeprav naj bi A. vedela, da tega ni mislila resno) prepovedala uporabo skupne kopalnice in WC-ja, ker bi "kot kurba, mati otroka, čigar očeta starši ne poznajo," lahko prenašala kakšne spolne bolezni.

[/...samobranilka, nečista.../

V istem času pa v prispevku iz Dela¹ beremo o tečaju dojenja, o prevodu priročnika za spodbujanje dojenja, o simpoziju o dojenju, o ponatisu knjižice *Uspešno dojenje - dobro zdravje otrok in mater*, ki jo "brezplačno prejmejo vse nove mamice, da bi se natančno seznanile s prednostmi tega najbolj naravnega in za novorojenčka najboljšega možnega načina hranjenja,"² o načrtih Unicefovega nacionalnega odbora za spodbujanje dojenja v letu 1997.

Vse je brez dvoma povezano s sodobnimi težnjami po vrnitvi k dojenju oziroma z "navijanjem zanj". Kompleksnost vprašanj, ki so se kazala, so zapletale tudi misli, povezane s poletno šolo o ženskih študijih,³ na kateri so se pojavljala vprašanja, če pod splošnimi in "ničposebnimi" izkušnjami dojenja (o katerih npr. pišejo t. i. ženski časopisi) ne obstajajo tudi osebni toni. Ali se morda ženska v obdobju dojenja in obenem "nastajanja" matere v tej vlogi (še) ne more povsem doumeti, saj v zvezi z njo obstajajo določena družbena pričakovanja (materinstvo kot nekaj zgolj nežnega in lepega, čeprav občasno tudi utrujajočega; materinstvo kot izpolnitev vseh ženskih sanj in želja; materinstvo kot sama po sebi umevna stoddstotna nega otroka, kakor jo opisujejo priročniki)? Poleg tega pa se na materinih - ženskih prsih otrok prehranjuje na enak način, kot to delajo živali. In občutki, ko lahko dojenček polovico svojega dneva, naj sesa ali ne, preždi na materinih prsih, sicer tako erotiziranim objektu, ki se ga običajno lahko dotikajo le posvečeni? Kako

in zakaj se (če se) (tudi) v obdobju dojenja mentalno spremeniš iz ženske v žensko - mater?

Do nekaterih izmed vrednot, povezanih s temi ugankami, sem skušala priti s pomočjo pogovorov za elaborat,⁴ ki sem si ga zastavila kot sondažni pregled možnosti etnološkega raziskovanja sodobnega načina življenja matere v obdobju dojenja. Odločila sem se prikazati življenje dveh znank, ki v geografskem in socialnem pogledu izvirata iz različnih okolij, a sta približno enako stari in živita v študentskem domu v Ljubljani.

Prva je iz vasi iz severne Slovenije in končuje študij sociologije, doma je iz družine s sedmimi otroki, starša pa delata doma na kmetiji. V osnovno in srednjo šolo se je vsak dan vozila, na brate in sestre je še zdaj precej navezana in imajo pogoste stike, pristnejši odnos pa ima, kot je sama dejala, z očetom. V srednji šoli je prav tako imela točno določeno družbo, a je z njo večinoma zgubila stike, ko je odšla v Ljubljano. Med študijem je (bila) od staršev večinoma finančno neodvisna, s fantom, s katerim skupaj skrbita za skoraj triletno hčer, pa živi štiri leta.

Druga sogovornica študira ekonomijo na višješolski stopnji, prihaja pa iz manjšega mesta na jugu Slovenije. Starša sta uradnika s srednješolsko izobrazbo. Ima še starejšo sestro, s katero pa si, kot je dejala sama, nista bili nikoli preveč blizu. V osnovno in srednjo šolo je hodila v domačem kraju, nikoli ni imela trdno določene družbe, s starši se večinoma ni razumela. Je samohranilka, starši ji finančno ne pomagajo, njen otrok pa je star nekaj mesecev več kot dve leti.⁵

V prispevku želim predstaviti predvsem izbrano možnost etnološkega raziskovanja tovrstnega področja. Poudariti skušam skupne odzive sogovornic na določeno vprašanje, zaradi njunega specifičnega (ekonomskega) položaja in osebnostnih razlik pa tudi razlike v njunih pogledih. Morebitni širši interes za tovrstno tematiko bi z opisi in razbiranjem vrednot, pogledov in mnenj po mojem mnenju lahko prikazal splošnejši, generacijski, krajevni idr. odnos do specifičnega obdobja v načinu življenja matere - ženske, povezan bodisi ožje z dojenjem ali pa širše z materinstvom. Ob vsem tem pa gre še vedno le za tematski in tudi metodološki poskus.⁶

ŽENSKA

A. in H. *nasvetov in informacij* v zvezi z nosečnostjo, porodom, nego in vzgojo otroka večinoma nista iskali načrtno pri starših, sorodnikih in znancih: "Ker je brez zveze, ker vsaka ženska to drugače doživi". Ravnali sta se

1 Diana Zajec, *Unicef se ni pustil ujeti*. V: *Delo*, 14. 2. 1997, str. 2.

2 Diana Zajec, n. d.

3 *Women's Studies from Multicultural and Interdisciplinary Perspectives*. Utrecht, 15.-30. avgusta 1996.

4 *Elaborat (Dojiti? Saj je bilo lepo...)* za predmet *Način življenja - Struktura in viri* pri prof. Slavku Kremensku in ob pomoči Irene Rožman v študijskem letu 1996/97.

5 Več podatkov o sogovornicah je navedenih v omenjenem elaboratu.

6 S prispevkom želim predvsem pokazati, kar me je kot študentko etnologije in kulturne antropologije zanimalo v zvezi z dojenjem, zato ne pojasnujem časovne omejitve obdobja dojenja, izbire in odnosa do sogovornic, metodoloških izhodišč in tudi ne razlagam, v čem so mi viri in literatura pomagali pri izostritvi zastavljene tematike, temveč jih na koncu le navajam.

"po lastni pameti", a kot je dejala A., ki je kot pomembno označila tudi svojo prijateljico, ki je že rodila, je "bila med nosečnostjo odprta za vse informacije". V nasprotju z njenim fantom je bila H. pozornejša na dogajanje v svojem telesu, po porodu ji je bilo pomembnejše, da bi bil otrok zdrav. Fant pa naj bi bolj prebiral informacije iz knjig in revij. Dva meseca pred porodom sta obe hodili na brezplačen maternski tečaj, ki jima je bil zelo všeč: "Pridobiš zelo veliko znanja, vsi pa so tudi zelo prijazni."

Nega telesa se med nosečnostjo skoraj ni spremenila. H. se je poleg za obe običajnega vsakodnevnega tuširanja (brez uporabe mleka za telo) po trebuhu, stegnih in prsih do poroda mazala tudi s kremo proti strijam - "ko ti koža nabrekne, da ti ne popoka". Posebnih neдрčkov med nosečnostjo nista uporabljali, H. je nosila večje in med dojenjem uporabljala temu prilagojene, pri katerih se blago sname ali pripne.

Med nosečnostjo in dojenjem sta obe tudi redno telovadili - "da se ne zaležiš", a sta z aerobičnimi vajami zaradi šivov po porodu morali prenehati za nekaj dni.

Med nosečnostjo in dva meseca po porodu so se eni izmed njiju po obrazu in po hrbtu pojavile akne, zdaj pa, pravi: "Imam takšno kožo, boljše kot kdajkoli prej. Vse se mi je očistilo brez kakršne koli posebne nege, samo od sebe". H. se je v devetih mesecih zredila za štirinajst kilogramov, in sicer zaradi "mamine filozofije, da je treba jesti za dva". Težo je po tem obdobju normalno pridobivala, "a tisti kilogrami so ostali" in prenašala jih je vedno težje: zadnji mesec nosečnosti si je samo še želela, da bi hitro rodila in da "tisti trebuh gre".

Proti otrdlini ("buli"), "taki kot pri živali, pri eni kravi recimo", ki se je med dojenjem pojavila za nekaj dni pri H. zaradi sesirjenega mleka, je uporabljala neko posebno kremo, ki ji jo je predpisala njena zdravnica. H. takrat ni bila "blazno panična", a ni ji bilo vseeno, če bi ji zmanjkalo mleka. Tega ni omenjala nikomur, razen fantu, ker se ji ni zdelo vredno, da bi druge "obremenjevala z lastnimi stvarmi. To je šlo tako mimo mene..." H. je imela med dojenjem nekaj dni tudi razpokane bradavice in je uporabljala predpisano mazilo, A., ki se ji kaj podobnega ni zgodilo, pa meni, da bi mazilo verjetno uporabljala, če bi ga morala.

Fant, ki se tudi sicer, kot je dejala H., zanima za vse v zvezi s telesom, je prvi opazil, da je H. noseča, saj ji je rekel, "naj si pogleda 'joške'", podobno ji je dejal tudi neki drugi moški. Spremembe na prsih je H., v nasprotju z A., ki v zvezi s prsmi vse do poroda ni opazala nič neobičajnega, začutila že zelo kmalu: "Je čisto drugačen občutek, kot pa ga imaš pri menstruaciji; v prsib predvsem čutiš neko težo, na bradavici pa še kot neko dodatno, manjšo bradavico."

Povečane prsi so motile obe, H.-jinemu fantu pa so bile sprva všeč, prav velike pa ne več: "ne da bi rekel, da so grozne, ampak vedel je, da niso naravno takšne." A. so se prsi po dojenju povesele in takrat je zaradi njihovega "opletanja" začutila, da rabi neдрček, ki ga prej nikoli ni nosila, saj za to po njenem mnenju ni bilo potrebe. Zaradi prsi pa v nasprotju s H. ni nikoli telovadila.

"Alkohol mi med nosečnostjo niti ni več toliko 'pasal'", pila ga ni skoraj nikoli, "izginil je iz zavesti," je v zvezi s posvečano pozornostjo glede hrane, pijače in različnih navad med nosečnostjo dejala A. Kadila je še vedno, a veliko manj, ker ji "tudi to ni toliko 'pasalo'", občasno je pokadila tudi kaken joint - na splošno se cigaretam nikoli ni odrekla. V zgodnji nosečnosti je tudi zbolela za bronhitisom, za katerega je A. prepričana, da si ga je pozdravila s

pitjem lastnega urina, kar ji je priporočil znanec. Poskusila je tudi s posebno masažo, ki pa jo je opustila, ker naj bi obstajala majhna možnost, da z njo "vzburiš energetske silnice v telesu, ki se lahko križajo z otrokovimi, saj naj bi med nosečnostjo imel silnice malo drugače razporejene". Pitje urina vidi A. kot del procesa, ko "proti bolezni vklopiš vse mehanizme, si rečeš: ne bom več jedel mesa, dibal bom svež zrak, fizično bom delal in se preznojil /.../ potem je to to."

H. med nosečnostjo ni kadila, pila kave in alkohola. Jedla je precej sadja in zelenjave, "določena brana se mi je tudi 'zagabla'". Po porodu in med dojenjem "pač moraš paziti na brano, ne smeš jesti začinjeno, saj vse to preko mleka vpliva na otroka. Kar ti poješ, poje tudi otrok." Pozna pa dosti mater, kot je dejala, ki so med nosečnostjo kadile ali pile alkohol, "ampak jaz mislim, da je najboljše nič." Ko ji je po porodu za en dan zmanjkalo mleka, je pila brezalkoholno pivo Uni, saj naj bi pivo, kot so ji dejali znanci, spodbujalo nastajanje mleka.

MATI

H. in A. sta rodili v ljubljanski porodnišnici, porod pa sta obe opisali bolj ali manj kot izkušnjo, s katero izgine vsak sram. "Porod je največji šok, ko se začnejo dogajati tudi primitivne, živalske stvari - izsesavanje mleka s 'pumpico' je ena taka. Že pomisliš, a ti ni težko pomisliti, ni ti budo zaradi tega. Takšno paralelo z živalskostjo pač vidiš. Ni ti pa budo zaradi tega. Prej pač o vsem tem ne razmišljaš. To so izkušnje, ki ti dajo o tem misliti." H. je bilo poleg tega že "kakšen teden pred porodom grozno, ker bom morala iti v bolnišnico." Fant ji je tudi rekel, da ne želi prisostvovati porodu, ker bi mu postalo slabo, ona pa se je s tem strinjala. Zdaj pa ve, da tega ne bi rekla nikoli več: "Bilo mi je blazno žal, da ni bilo mojega zraven, ker v bistvu ti je tam dolgočas. Premetavaš se z levega boka na desni, dibati ne smeš preveč globoko, da se ne utrušiš, zdravniki pa se sprebajajo mimo tebe. Meni je bilo zoprno, da je zraven mene rojevala še neka druga ženska." Zdaj je H. vseeno, a takrat "ona vriska od bolečin, tebe vse boli, tam si res kot ena številka, vso te pustijo odgrnjeno..."

DOJENJE

Dojiti sta obe začeli prvo jutro po porodu, v prvih dveh ali treh dneh tudi z mlezivom, ki jima je v spominu ostalo kot razredčeno mleko. O njem sta obe prvič slišali na tečaju, kjer so dejali, da gre za prvo tekočino, ki nastane pred mlekom in nahrani dojenčka, da gre za najbolj nežno substanco, prilagojeno novorojenčku: "S tem otroka dojiš; narava že poskrbi, da je vse, kot treba". H. pa je še dodala: "V bistvu nisi niti imel izbire: kaj, če bi bil kdo proti dojenju z mlezivom?"

Položaj pri dojenju sta najprej videli pri soprodnih, a zanju "pravilnega" (obema so po njunem prvem porodu zašili nožnico) jima je pokazala medicinska sestra. A. je sprva po zgledu žensk v isti porodniški sobi skušala sedeti "po turško" (s prekrizanimi nogami), a jo je zaradi šivov takšno dojenje bolelo. Ko jo je v takšnem položaju videla medicinska sestra, ji je pokazala, da mora ležati z blazino pod glavo, in ji namestila otroka na roke, prsno bradavico pa v njegova usta. Medicinske sestre so po mnenju A. "sprakticirane in vidijo, kdo rabi pomoč pri dojenju: takoj

te spoznajo in preberejo.”

Na začetku, prva dva do tri mesece, so ju bradavice bolele, a ne tako zelo, da bi se tega močno spominjali: “*Bolijo te, če se jih bolj dotikaš, sicer pa ne.*”

O **količini in kakovosti mleka**, vplivu materinih čustev, razpoloženja na mleko A. in H. nista veliko premišljali. Dopuščata možnost, da čustva vplivajo na otrokov psihični razvoj, toda “*zelo težko si rečeš: zdaj bom pa jaz dobre volje, če ponoči ne spiš in si utrujen*”. Materino razpoloženje pa po njenem mnenju opazno vpliva na količino mleka. “*To je zelo pomembno, videla sem pri sebi - če si utrujen, ti dejansko manjka mleka, ker ti ga največ nastaja ponoči, ko ti počivaš.*” Skušali sta predvsem upoštevati napotke, za katere sta izvedeli na materinskem tečaju: mleko je lahko različnih okusov, a vse naj bi bilo odvisno od tega, kakšno hrano mati poje (pekočo, ribe...). Količina naj bi bila odvisna tudi od količine pijače, a hkrati naj bi bilo treba tudi dosti jesti. A. meni, da žajbelj, ki na žleze deluje zaviralno, zmanjšuje količino mleka, znanka pa ji je tudi povedala, da je za mleko treba jesti precej čebule. Toda A. sama tega ni preverila, opazila pa je, da ima dosti mleka po polenti. “*Vse takšne sluzaste stvari naj bi spodbujale delovanje žlez, tudi teh, ki delajo mleko.*” Obe tudi verjameta, da na materino mleko vplivajo povišana telesna temperatura in zdravila za različne bolezni, saj naj bi dojenje v teh primerih po bolnišnicah odsvetovali. **Tabel**, ki predpisujejo primereno količino mleka otrokovi starosti, nista upoštevali.

Obema je vsaj za en dan med dojenjem tudi **zmanjkalo mleka**, po mnenju obeh zaradi psihičnih razlogov. Pri A. se je to zgodilo, ko so jo “*starši sekirali zaradi otrokovega očeta.*” Dodala je: “*V istem obdobju sem izgubila stanovanje v Ljubljani in nisem vedela, kam bom šla. Imas otroka, nimaš avta, zima je, spakirati moraš vse stvari, kar jih premoreš, nimaš pa strebe nad glavo.*” Ko je odšla od doma in se je vsakih nekaj dni selila od znanke k znanki, je prav tako imela zelo malo mleka. Takrat je poskusila nadomeščati svoje mleko s kupljenim, a to ni trajalo dolgo, ker je bilo po njenem mnenju pametneje, da sama več je in ima mleko. “*Otrok se hitro navadi na stekleničko, tebi pa mleko tudi hitro izgine. Zaradi povsem finančnih razlogov - da bi kupovala drugo hrano - in najbolj, da otrok ne bi bil bolan, bi si bolj težko privoščila, da ne bi dojila.*”

H. pa je bila najbrž “*precej utrujena in zato mleka za en dan ni bilo.*” Kupila je nadomestek, a ga ni uporabila, ker je hčerka takrat že jedla tudi gosto hrano in mleka “*očitno takrat ni pogrešala.*” O tem se ni pogovarjala z nikomer razen s fantom in po telefonu tudi z mamo, ki ji je svetovala, naj pije dosti tekočine. “*Nibče najbrž ne bi delal tragedije, če mleka ne bi imela dlje časa; bi pač šla na umetno hrano.*”

Pokvarjeno mleko je po njenem mnenju sesirjeno mleko, tisto, ki izsesano iz prsi predolgo stoji - največ naj bi lahko stalo en dan. V prsih je lahko slabo le zaradi hrane in pijače, ki jo je zaužila mati, npr. zdravil, hormonov..., a “*majbna količina vsake snovi ni škodljiva. Samo od sebe mleko v telesu ne more biti pokvarjeno.*” Mleko prav tako ni pokvarjeno, če ima mati vročino, razen če je zelo visoka.

O **pripomočkih** in ukrepih ob težavah pri dojenju sta bili obe poučeni na materinskem tečaju, uporabljala pa jih je le A., ki si je že v porodnišnici zaradi zaužite hormonske

tablete za mleko to izsesala z električno “*pumpico*” (pri sebi pa je imela tudi navadno). “*Mleka je bilo zelo veliko, toliko, da mi je teklo po prsih in takrat sem uporabila 'pumpico'.*” Teta pa ji je ob obisku v porodnišnici kupila tudi nastavek za prsi (da otrok ne bi poškodoval bradavic), a ga ni nikoli uporabila.

H. ni imela nobenih pripomočkov, niti “*pumpice*”. Če hčerka ni spila vsega mleka, si ga je izsesala “*na roke*”. Ker pripomočkov ni potrebovala, tudi ni nikoli pomislila, da bi si jih npr. za vsak primer kupila. Pozna številne druge ženske, ki so si večinoma ročno iztisnile ostanek mleka iz prsi, ga shranile v hladilnik in ponoči dale otroku.

DOJENJE - MATI

Otrok se zbudi, pogleda okoli sebe, postane nemiren, začne “*cmihat in nabirat*”, nato pa plane v jok. Že preden se je to “*cmibanje*” začelo, sta A. in H. običajno otroka, ki sta na začetku le jedla in spala, začeli dojit. “*Najprej nimaš ravno občutka, če je otrok lačen ali če si samo želi biti na prsih zato, da se pomiri.*” Kasneje pa se je H. po posvetu z znankami in zdravnico odločila, da bo dojila na vsake tri ure, v nekem ritmu, in se je tega tudi dosledno držala, A. pa na uro oziroma navedeno pravilo nikoli ni dala nič, **znaki, da je otrok lačen**, so ji bili različni: da je začel kaj iskati, ko pa je že hodil, je stegoval roke proti prsim, ji skušal sleči majico. Vsako posamično hranjenje je trajalo različno dolgo, v grobem povprečju pri obeh pol ure. Nasvetov, kaj naj bi bili morebitni znaki, da je otrok lačen, se ne spomnita, “*najbrž okolica misli, da mama že ve, kdaj je otrok lačen*”.

Ker sta A. in H. različno dolgo dojili oziroma je bilo njuno mleko edina otrokova hrana različno dolgo (ena je dojila pet mesecev, druga šestnajst, enemu otroku je bilo mleko edina hrana tri mesece, drugemu pet), sta bila otroka različno navezana na prsi. A., ki je dojila šestnajst mesecev, je deček “*nenehno hotel biti na prsih*”. V nasprotju s H.-jino deklico, ki je že v porodnišnici takoj sprejela dudo, A.-jin sin nikoli ni imel dude, jo je zavračal, “*zato pa je hotel prsno bradavico v ustih*”. Pri drugih ženskah otroka nikoli nista iskala prsi, imela naj bi občutek, kdo je mama. Včasih sta na prsih zaspala, ko pa je bil A.-jin sin že nekaj mesecev star, mu je kaj pokazala, mu rekla, da ima že dosti dojenja, občasno je uporabila tudi kakšne trike, da je sina **odvrnila od prsi**.⁷ Običajno je skušala bradavico vzeti iz njegovih ust - že na tečaju so jim namreč povedali, kako naj bi matere to naredile: otroku naj bi skupaj stisnile nosnici (zamašile) (“*malo kruto*”, meni A.). To je pri A. včasih pomagalo, ne pa vedno: “*Labko mu potegneš bradavico iz ust, nevarnost pa je, da te bo otrok ugriznil*”, kar se je A. zgodilo nekajkrat, a nikoli do krvi.

Otrok se je občasno tudi **igral z njenimi prsmi**, ni mu pa pustila nič bolečega - da jo je npr. grizel za bradavice ali vlekel za lase: “*Kdaj sem mu že kaj rekla, povzdigneš glas ali kaj takšnega.*” Otroku ima prsi zdaj sicer rad, A. jih pred njim ne skriva. Ko se npr. preoblači, govori sin “*zize, zize*”; tudi pogleda ji kdaj pod majico, ji da prsi iz nedrčka ipd. Zdaj, ko ne doji več, je nekoč otroku pokazala na svoje prsi ter mu namignila, če bi pil, a ta “*ni vedel za kaj gre. Povsden je pozabil. Ostala mu je vizualna podoba prsi, je raznežen,*

7 Ob tem je sogovornica povedala, da si je njena stara mama kot trik za odvajanje od dojenja prsi namazala s sajami, “*da niso bile več dobre*”, saj je A.-jino mamo dojila štiri leta in naj bi bila ta nanje kot zadnji otrok v družini zelo navezana.

ko jib vidi, rad jib tudi boža." A. mu to dovoli. H.-jina hčerka je prsi "imela rada, včasih je jedla tako blazno, da ni utegnila dibati, saj je zraven mleka popila tudi veliko zraka". Zdaj se deklica "zizanja" najbrž ne spominja več, pa tudi stika z novorojenčki nima, da bi videla dojenje, zaradi česar ji to ni znano, sklepa H. Če prsi ali nedrček vidi, reče "ziziki" ali "modrc", jih opazi, jih pa ne boža, "niti ne bi pustla, ker to lahko tudi kam vodi".

Mleka sta po porodu imeli obe toliko, da sta si ga črpali, ga shranili, skuhali in z njim ponoči hranili otroka. Obe prav tako menita, da je to mleko najbolj kakovostno, ne le za otroka. Zaradi radovednosti in sklepanja, da če otrok lahko to mleko pije, ga lahko tudi drugi, pa ga je pila nekaj dni le A., H. pa ga nikoli ni niti hotela poizkusiti: "Samo enkrat sem ga dobila na jezik in mi je zelo zasmrdelo. Nisem ga poizkusila. Se mi je ga... Mi ni bilo do tega". V A.-jini okolici ga drugi prav tako niso marali. Njena mama naj bi se nad samo mislijo zelo zgražala, "začel se ji 'obračat želodec' že ob misli na to, da bi to mleko pila. Fizično tega ne zmore, čeprav gre verjetno za podzavestne predsodke", meni A. Oče k A.-jinemu mleku v hladilniku "ni imel komentarja, o njem ni hotel nič reči, le psu ga je zlit, ko se je pokvarilo". V tistem obdobju pa naj bi bil njen oče po drugi strani ponosen, koliko ima hči mleka, "da ga še v lončku hranimo v hladilniku".

Poleg materinega mleka sta otroka prvih nekaj mesecev pila še vodo, čaje, sokove, **gosto hrano** pa sta jima začeli ponujati različno hitro, sprva frutkove kašice, jogurt, čokolino, juhe in podobno "mebko hrano", kot je npr. spisirano sadje (najpogosteje jabolka in banane). S takšno hrano sta običajno nadomestili en dnevni obrok.

A. je po šestem mesecu v otrokovo prehrano vpeljala kravje mleko, v ponvi brez maščobe pa mu je pripravljala tudi porumenjeno moko, prelito z vodo ali mlekom. Zamisel ji je nekoč po naključju sredi mesta dala neznana starejša gospa. Drugih receptov se A. ni spomnila, a predvideva, da so si sostanovalci v študentskem domu izmenjevali informacije. Spomnila se je tudi, da je otroka hranila s špinačo, pire krompirjem, za grizljat mu je dala korenček. H. je v petem mesecu hčerko v štirinajstih dneh **odvadila od dojenja** in jo navadila na stekleničko, iz katere je pila najprej materino ali sojino mleko, nato mesec dni le slednjega, kmalu pa ji je začela dajati tudi kravje mleko.

Hrane, namenjene otroku, sami nista nikoli najprej **prežvečili**, sta jo pa shladili, popihali in preizkusili: "Malo popibaš, daš v usta, da vidiš, kakšno je, potem pa otroku." Vedno sta jedla skupaj le mati in otrok, redko se je zgodilo, da bi "od očeta hčerka hotela jesti, ker je bila name precej navezana, pa tudi, ko je bila kje na počitnicah (npr. pri starih starših), je bolj slabo jedla kot z mano." Navzočnost drugih naj niti matere niti otrok ne bi motila, materi sta za otrokoma običajno tudi pojedli ostanke, a H. ne, če ji niso bili dobri.

Do **bruhanja** je prišlo le, ko je bil A.-jin otrok bolan, sicer pa zaradi mleka nobeden od otrok nikoli ni bruhal, le "polivala" sta po dojenju: "podrla sta kupček, zraven zraka pa je šlo še malo tekočine". Če otrokoma kakšna hrana ni bila všeč, ju z njo nista **silili**: če sta imeli kaj drugega na izbiro, sta to ponudili, "ne pa da bi ga silil v smislu 'zdaj pa ne vem kaj, če ne boš jedel'". Nikoli ju tudi nista želeli prepričevati, da bi jedla, tako da bi mati dala najprej malo sebi v usta in nato malo otroku.

A.-jin sin je imel osem mesecev **trebušne krče**, bil je nemiren, nenehno je hotel piti mleko iz prsi: "Nekaj je

moral početi, kar bi bilo močnejše od krčev," razlaga A., ki ji je to "šlo že 'blazno na jetra'". V mleko ali na žličko mu je dajala neko zdravilo, če pa ga ni imela pri sebi (npr. ko se je selila), "je bila potem vedno 'kriza' nekaj ur."

Otroka sta bila različno navajena na **hranjenje ponoči**: obema je bilo materino mleko ponoči edina hrana, a vsaj med dvanajsto in šesto uro zjutraj je A.-jin otrok, ko je bil star nekaj mesecev, že spal in ga ni več dojila, H.-jina hči pa se je najkasneje odvadila piti s prsi ravno ponoči. "Gre za prehod iz obdobja, ko otrok ne loči dneva od noči, ko sta tudi tebi to dva povsem enaka pojma, v obdobje, ko se ta razlika začne kazati," meni A. Na materinskem tečaju "so učili, naj otroke ponoči ne previjamo niti naj ne gledamo, če so 'pokakani ali polulani', saj naj bi tudi s tem začeli ti spoznavati, da gre za noč. Podnevi lahko otrok zaspi kjerkoli (v vozičku ipd.), ponoči pa je novorojenčka treba zaviti na poseben način v odejo, ga dati na zmeraj isto mesto... Pomembno je, da ponavljaš rituale: ugasneš luči, zastreš zavese... otrok pa opazi razliko," je pojasnila A. H. pa je bilo ponoči lažje dojeti kot vstajati in pogrevati mleko, hčerka pa je potem pri njej pogosto tudi zaspala. Mislila si je, da "ko bom dala otroka tudi ponoči od sebe, bo 'fajn' - jaz bom spala, fant jo bo pa branil. Ampak se zbudiš - vse druge stvari me ne zbudijo, a ona me pa za vsako 'pizdarijo' zbudi. Avtomatsko." Poleg tega od drugih ni hotela jesti, tako da jo je ponoči vedno hranila le H.

Ponoči sta otroka že od vsega začetka pogosto tudi **spala** z materjo (in očetom), še posebej po nočnem dojenju, ob različnih boleznih ali rasti prvih zob, pa tudi zato, ker so bile postelje enostavno zložene skupaj in je bilo tako "bolj priročno". Niti A. niti H. nista razmišljali, ali se bosta otroka navadila na "skupno spanje", tako da je eden zdaj spi v svoji postelji, eden je pa "ne mara".

Navzočnost drugih ljudi pri dojenju je bila bolj ali manj pomembna za obe. Najljubše jima je bilo, da sta bili sami oziroma da so bili blizu le ljudje, ki jih bolj ali manj dobro poznata (fant, sestra, mama, dobra prijateljica, sostanovalec). H. je pri tem uporabljala posebne nedrčke, A. pa si prsi običajno ni zakrivala z ničemer. "Ko sem dojila, se nisem veliko ozirala na prisotnost drugih, a na začetku sem s koticom očesa opazovala njihove reakcije. Teh ni bilo kaj dosti, najbrž sem se bolj spraševala sama v svoji glavi," je dejala A. Na splošno je dojila pred komer koli, okolica pa je o mleku in dojenju ni veliko spraševala. Ljudje so videli, da doji, bila je med njimi "kot kdorkoli drug", a o tem se niso pogovarjali: nekaj, kar pač je. "Najprej jim je sicer zanimivo, a se kmalu navadijo." Opazila pa je, da bližina doječe matere naredi povsem drugo vzdušje, tudi tam, kjer otrok ni bil prvič: ne kadijo in ne pijejo. H. je, kolikor se je le dalo, svoj čas prilagajala tako, da je dojila doma ali tam, kjer se je počutila sproščeno. Tako pred "taščo in tastom" ni dojila, je pa do tega prišlo tudi v avtomobilu, če je kam šla. "Da bi pa kar tako kje dojila, mi ni bilo." Fant, če je bil v istem prostoru, je takrat kaj počel in se ni ukvarjal z njima. V javnosti, na prostem, je A. dojila nekajkrat, a je "to ni posebej vznemirjalo", ker se niti ne spomni prav dobro, kje. V spominu pa ji je ostalo, da je v domačem kraju, ko se s starši ni dobro počutila, dojila zunaj. Hotela je skriti, da sploh doji, ker je "vedela, da se ljudje radi vmešavajo v materine stvari". Namestila se je tako, da je bilo videti, da otroka le pestuje, saj ljudem ni želela razlagati, da noče biti doma, ker so se sprli, in da zato raje doji zunaj.

Najlepši občutek med dojenjem je bila za H. povezanost

z otrokom, za A. pa mir, ravnovesje. "V redu je, ko otrok pije, ker čutiš, da se ti prsi prazniyo; otrok je tudi zadovoljen, zato si tudi ti zadovoljen, imaš mir." Ko je bila npr. doma in se s starši ni razumela, jim je rekla, da gre dojit in da potrebuje mir. "To so drugi vedno upoštevali, to je bil dober razlog, da so te pustil pri miru." A. ne ve, zakaj je bil mir tako "uspešno opravičilo", a tako je: "Če rečeš: bom došla - imaš mir pred drugimi. Večkrat sem zato tudi rekla, da je dojenje trajalo dlje časa, kot dejansko je."

Ljudje, s katerimi sta se največ **družili** po porodu in ki so jima občasno tudi nudili kakšno pomoč v zvezi z otrokom, so bili večinoma starši, fanta, prijatelji, a njihova vloga je bila različna. Pri A. sta starša v prvih dneh po porodu pomagala, tako da ji ni bilo treba kuhati zase, ker je mama skuhala za vse, ni ji bilo treba prati, namesto nje je mama plenice nosila sušiti ven na mrzaj ipd. Redko pa sta starša otroka tudi varovala. Po obiskih otrokovega očeta, ki se ob teh priložnostih prav tako ni veliko ukvarjal s sinom - le pridržal ga je kdaj v naročju, in sicer takrat, ko je menil, da bi bilo dobro, če bi A. kam šla (npr. na WC, v kuhinjo) - pa je vsa pomoč staršev izginila. Šele nekaj mesecev po tem, ko je zapustila dom, je z njimi znova navezala stike in zdaj se dogaja, da ji kdaj pomagajo podobno, kakor so ji takoj po porodu, a le redko materialno. Pri H. so deklitini stari starši sprva pomagali večinoma materialno, s hrano, ko pa H. več ni dojila, je začela hčerko dajati tudi domov k staršem, ki so jo varovali najprej za čez vikend, nato pa po kakšen teden ali dva, da je lahko študirala. Večkrat jo je k sebi vzela fantova mama, ki je upokojena in ji je deklica prva vnukinja. "Saj bi se morda kdaj 'spičle', ampak se mi zdi, da imajo vse te stare mame in tašče malo več spoštovanja do tebe zaradi otroka." H. večinoma "pustijo pri miru", ji ne vsiljujejo svojega mnenja. O tem, koga bodo obiskali, se dogovarjata s fantom, a često pride tudi do "prepirčkov, zaradi katerih potem tudi nikamor ne gremo". Pogosto pa gresta tudi vsak zase s hčerko k svojim staršem.

Občasno sta z otrokoma šli obe tudi v šolo ali pa so ju medtem, ko ju ni bilo, varovali prijatelji in znanci, običajno iz študentskega doma, pa tudi drugi prijatelji. H.-jina deklica naj bi imela najraje dva znanca, soseda v študentskem domu, od katerih je po mnenju H. eden od njiju deklico sprva več **varoval** kakor njen fant. Fantu je bila kot novorojenček "še povsem tako...", sicer mu ni bila tuja, a je bila tako na mamo navezana, da je bilo zelo težko. Zdaj pa mu je bolj všeč, ko je takšna, že malo odrasla in se lahko z njo pogovarja in ukvarja." Približno pol leta pa je pri A. v študentskem domu stanoval tudi znanec iz domačega kraja, ki naj bi pri njej ostal le za štirinajst dni, a se je vse skupaj zavleklo. Plačeval je polovico zneska stanarine, občasno je od doma prinesel tudi hrano. "Povsem pravično je bilo, na pol skoraj - nikoli nisem pomislila, da bi moral kaj več ali pa manj dati." Večinoma ga v sobi sploh ni bilo, če pa je bil, ji je včasih tudi kaj pomagal: sina je varoval nekaj ur, včasih ga je uspaval. "Otrok ga je bil vesel, ker se je z njim ukvarjal. Imel je tudi male bobne, na katere sta skupaj igrala." A. pa njegovo bivanje "ni bilo najbolj po volji, ker se ni držal dogovora - zakaj mi ni na začetku rekel, da bi pol leta ostal - gre pa tudi za golo prisotnost nekega drugega človeka, nepričakovanega sestanovalca."

Po porodu, pa tudi že proti koncu nosečnosti, ko sta bili že "bolj nerodni", nista toliko "bodili ven" kakor prej. H. je za to imela več možnosti, ker je hčerko lahko varoval fant, A. pa si je vedno morala poiskati kakšno varstvo. Obe pa sta "prevzeli ritem otrokovega življenja", saj sta lahko le, ko je

spal, naredili kaj zase, kakšna gospodinjska opravila, bili pa sta tudi toliko utrujeni, da nista imeli več toliko volje, da bi se družili in sta pogosto raje šli spat, da bi pridobili novih moči in si odpočili. Vedno, ko sta bili sami v družbi, pa ju je spremljal občutek odgovornosti, da morata zjutraj vstati.

ŽENSKA - MATI

H. se po porodu ni več toliko družila s prijatelji in znanci, niti skupaj s fantom, saj sta se izmenjavala pri skrbi za hčerko. Na splošno pa je H. njun odnos ocenila kot, da se "še kar imava kaj za pogovarjati, a ne siliva drug v drugega, saj tako zdaj kot tudi prej vsak za sebe bodiva ven". H. je med nosečnostjo opazila, da je fant bolj skrbel za njeno počutje, saj naj bi se bal, da bi bilo lahko z njo kaj narobe. Po porodu pa je pri njem začutila predvsem večjo materialno odgovornost, "da je treba poskrbeti", in sicer najbolj prvih deset dni po porodu, "ko je bil res tak 'ta pravi ata'. Potem pa se začnejo moški tako malo odmi-kati, zelo malo jih je takšnih, da bi bli res očki z reklam". Skupaj pa so šli na izlete k deklitnim starim staršem, pri njenih štirih mesecih so šli vsi skupaj tudi na morje, "midva sva se kar potepala okoli. Imela sva avto, zdrava je bila in smo kar hodili okoli". V nekaj obdobjih po porodu pa se je H. kljub vsemu počutila "blazno prikrajšana", saj bi si npr. želela iti na kakšen izlet sama, a ni mogla iti, ali pa samo s fantom, pa prav tako ni bilo mogoče. Precej hudo ji je bilo poleti, nekaj mesecev po porodu, ko je fant dopoldne delal, ona pa ga je s hčerko čakala ali pa v najboljšem primeru šla k svojim staršem na obisk.

Oče A.-jinega otroka se je A. po njeni odločitvi, da ne bo splavila, nekaj mesecev izogibal, nato jo je občasno obiskoval, tako tudi po rojstvu, največ pa je z njo in otrokom živel nekaj tednov v študentskem domu. Vendar so bili njegovi obiski vedno "naključni, nenapovedani in nepričakovani", enako kot tudi kakršna koli pomoč in skrb za sina ali zanjo. Na skrb za otroka sicer ni kaj dosti vplival, vplival pa je na navajanje otroka na nočno spanje, predvsem pa na A.-jino samopodobo, "sliko svojega otroštva". Ob njem je doumela, da res potrebuješ moškega ob sebi, "da ti pokriva brbet, dela želvi oklep". Žensko z otrokom vsi gledajo, zbuja pozornost, jo opazujejo, A. pa je zaradi tega zgubljala veliko energije in se zato tudi fizično počutila slabše. "Tudi če greš sam na avto, [...] nenebno si v nevarnosti. Ranljiv si na poglede in odzive drugih, poleg tega pa tudi na nevarnost, da bi se otroku, s katerim si sam, kaj zgodilo. Veliko bolj si nesamozavesten, vsakdo te lahko vrže iz tira."

Tudi odločitev proti splavu je bila pri A. in H. različna: H. se je odločila soglasno s fantom, da ne bo **splavila** ("Sploh ni bilo nobenega vprašanja, se je pač zgodilo, saj kontracepcije s kondomi že dolgo ni bilo več"), A.-jin tedanji fant, ki že ima enega otroka, za katerega prav tako ne skrbi, pa ji je "svetoval splav", a se je sama, sicer v dvomih, odločila, da bo "malo presekal, da se ne bom ozirala ne na starše ne na kogar koli in da bo že nekako." Ni mislila na to, ali bo sama skrbela za otroka ali ne. Vedela je, da gre za skrb za celo življenje, da je treba imeti denar, ni pa vedela, "da je to tako obremenjujoče, če si sam, da niti na WC ne moreš, da se moraš samo prilagajati in si zelo dobro dan organizirati, da ti vse znese". Tega ni vedela, a če bi o tem razmišljala, se najbrž ne bi odločila za otroka.

Spolne odnose po porodu medicina priporoča po šestih

tednih, toda H. o tem ni veliko razmišljala, saj "to je pač tako prišlo". Kakšen mesec ali dva nista imela spolnih odnosov, saj "je potem ženska utrujena, se ji ne ljubi, moški pa so malo razočarani. Prej si mu na razpolago nenebno; morda je drugače med možem in ženo, saj naj bi bil mož pri ženi na prvem mestu, ti pa se še ne čutiš do fanta toliko odgovoren." Na začetku so bili zaradi zašite nožnice za H. spolni odnosi boleči, zaradi utrujenosti pa je prav tako manj uživala.

A. pa partnerja po porodu ni imela, zato tudi spolnih odnosov do pol leta po porodu ni imela. Kljub temu pa se je spraševala, kakšni bi lahko bili, "ker je bila zašita". Pri prvem odnosu po porodu je uživala enako kot pred porodom, pa tudi njemu naj bi bilo v redu.

Nobena ni pomislila, da ne bi došla takoj po spolnih odnosih - če je tako nanoslo, potem sta pač podojili.

Obe menita, da hormonska **kontracepcija** med dojenjem (prek materinega mleka) lahko škodi otroku, a imata o njenem učinku različno mnenje. Tako je H.-jin fant zaradi te možnosti pri spolnih odnosih uporabljal kondome, A. pa je deset zadnjih dni dojenja po posvetu z zdravnico kljub vsemu začela jemati hormonske tablete. O dojenju kot nezanesljivi naravni zaščiti pred zanositvijo sta obe slišali že na materinskem tečaju: kontracepcijski učinek naj bi bil odvisen od količine hormonov, ki se sproščajo med dojenjem - če ima ženska konstantno veliko mleka in če otrok veliko pije, naj bi se sproščalo veliko hormona, ki povečuje zaščito.

ŽENSKA - DOJENJE - MATI

Odločitev o **dolžini dojenja** lastnega otroka se obema za svoj primer zdi racionalna. Tako H., ki je dojila pet mesecev, meni, da to "ni dolgo", a "tudi po mnenju moje zdravnice in otrokove patronažne sestre" dovolj za otroka, ki naj bi se mu pri šestih mesecih razvili t.i. siti organi in naj ne bi več tako neogibno potreboval za razvoj zelo pomembne aminokisliline iz materinega mleka. "Osebnost nisem bila toliko dovzetna, da bi dojila eno leto ali dlje. Več se mi zdi naporno za žensko, že izčrpavanje." Pomembno ji je bilo, da ji ne bi bilo več potrebno ponoči vstajati, otrok pa je bil tudi zdrav.

A. pa se zdi šestnajst mesecev dojenja primernih zato, ker je bil otrok ves čas zdrav in si ekonomsko (odvisna je bila od štipendije in otroških dodatkov, starši je po odločitvi za otroka niso več gmotno podpirali, od otrokovega očeta ni nikoli prejela denarja) ni mogla privoščiti, da bi kupovala kakšno drugo dodatno hrano ali pa celo zdravila. "Materino mleko je najcenejša in najbolj zdrava hrana za otroka."

"Po porodu je ne glede na to, kje si, vse podrejeno otroku - sprva vedno, ko zajoče, potem bolj redno, v nekem ritmu. Nenebno si mu podrejen, kot da ti sploh ne obstajaš, vse je čisto drugače, kot je sicer bilo." Zato je **obdobje dojenja**, "še posebej prvih nekaj mesecev, ko ti sicer še ni treba nenebno gledati za otrokom, ker še ne bodi, in ko mu tudi še ne pripravljáš druge hrane, definitivno neko posebno obdobje v življenju ženske, v bistvu matere, ker se njena osebnost takrat dejansko razblini." Stik z življenjem, kot ga imela pred porodom, je A. pomenilo igranje na kitaro, meditiranje, pet minut za cigaret. "Sicer pa je to vse."

Obdobje, ko je hčerko hranila izključno s svojim mlekom, je bilo za H. lažje, bolj njej prilagojeno kakor poznejše hranjenje z običajno hrano - "nimaš nobene stekleničke, ni ti

treba toliko kubati, mleka ti ni treba pripravljati, sploh pa sem prve dni po porodu samo ležala in bilo je tako fajn". Meni, da bi bilo morda vse skupaj drugače, če bi imeli večje stanovanje: "Tako pa si v eni sobi, vse počneš tam in dejansko se jaz z njo ukvarjam." Sicer velikih **razlik med dvema obdobjema dojenja** po mnenju H. ni: "Časa za sebe imam zdaj enako kot prej, čeprav je pa tudi res, da dam zdaj lažje deklico komu popaziti, ker je ni več treba dojeti." Čeprav je nehala z rednim dojenjem med drugim tudi zato, ker se je odločila, da ji "za samo doma več ni biti, da bom šla nazaj na faks in da bom labko več spala ponoči" in je imela več časa za svoje obveznosti, pa so obveznosti doma ostale iste.

Obe sta vsaj slišali za ženske, četudi jih osebno ne poznata, ki si **niso želele dojeti svojega otroka**. Večina jih je o tem govorila med nosečnostjo, po porodu pa so sicer nekaj časa dojile, a čim manj je bilo mogoče, ker "so želele hoditi v gledališče ipd."

O **dojiljah** ni razmišljala nobena od njiju, odnos do hranjenja otroka pri drugih prsah ali do možnosti, da bi bili sami dojilji drugega otroka, pa imata različen. Če sami ne bi imeli mleka, bi H. raje uporabljala nadomestke za mleko in ne bi dala dojeti otroka tuji ženski, če obstaja kakšna druga možnost, A. pa bi "verjetno razmislila tudi o možnosti, da bi dala sina dojeti dojilji, ampak samo, če bi bilo to zastojf". Po njenem mnenju bi bilo to najbrž odvisno od poznanstva z morebitno dojiljo - bolje bi bilo, če "bi ji bila bolj blizu". Tudi dojilja H. ne bi bila najbrž v nobenem primeru, A. pa o tem ni bila tako prepričana, saj je rada dojila - "če bi bilo vse v redu, mogoče, ker je mleko zdravo: zato bi tudi svojega otroka morda dala dojilji, da bi bil bolj zdrav".

V **materinski instinkt** sta obe začeli verjeti po porodu, razlagata pa ga različno. H. ga vidi predvsem v neki zavesti o svojini: "Ko sem hčer drugi dan po porodu gledala in dojela, da je res moja: takrat mi je prišlo, da je to eno živo bitje v vsej svoji celoti, da se imam zdaj s čim vrniti iz bolnišnice - takrat sem dojela, da bi labko bilo povsem drugače, če bi otrok bil mrtev ali z njim ne bi bilo kaj v redu - takrat pa pogledaš in rečeš: kako je lepa". Prav tako H. ni verjela, da obstaja očetovski instinkt. Pri fantu ga je opazila, ko je sicer že nekaj časa po porodu govorila, kako bo šla za nekaj časa domov, a ko je do tega zares prišlo, "pa je rekel, da ne, da bo kar z njima"; takrat je H. tudi edinkrat fanta videla jokati.

A. meni, da se ta instinkt pokaže predvsem v trenutkih, ko otrok zajoka, saj naj bi se ob tem po njenem mnenju materam sproščali hormoni. Vse so vedno: "Hop, treba je nekaj narediti". Materinski instinkt je zanjo kot neka poporodna kriza materinega lastnega delovanja, ko se vseskozi posvečaš in prilagajaš otroku. Pri očetih pa naj bi bilo pomembnejše, koliko so z otrokom: "Redki so očetje, ki so tako občutljivi in pozorni kot mame," meni A. Očetje, ki se odzivajo na svoje otroke, naj bi od nekdaj dobro skrbeli tudi za svoja dekleta/žene.

KOT ČE BI BILE ZDAJ V UGANKI IZ UVODA ZAPISANE OPORNE ČRKE

Vrednote in pogledi žensk se oblikujejo v daljšem časovnem obdobju, ne le v nekaj mesecih (nosečnosti, dojenja), ko nanje vplivajo različne (zdravstvene) informacije in dejstva. Njihova hierarhija je (sodeč vsaj po opisanih primerih) odvisna predvsem od siceršnje predstave o svetu: pri obeh

“prvikrat materah” sicer prevladuje ravnanje “po lastni pameti”, toda na to pamet pri eni bolj vpliva npr. vedenje o (človekovi) energiji, moči “naravnega ustroja sveta”, drugo pa pogosto usmerja preventivno delovanje. Ta razlika/nasprotje(?) (če že - pogojno rečeno - obstaja) izvira verjetno vsaj delno iz materialne osnove in preskrbljenosti, zato vsaka iz tega izhajajoče ravnanje tudi interpretira tako, da ga racionalizira.

Večje osebnostne spremembe se tako po mojem (po dveh pogovorih ustvarjenem!) mnenju strogo med obdobjem dojenja ne pojavijo, toda hierarhija vrednot oziroma način vrednotenja materinstva in dojenja lahko vplivata na nadaljnje oblikovanje osebnosti. Tako je, na primer, očitno, da se pogledi sogovornic razlikujejo tudi zaradi različnega odnosa do partnerjev, staršev in sorodnikov: nobena izmed njih se nanje sicer ne zanaša, toda njihova bolj trdna opora pomeni tudi manj stoodstotno lastno vlogo pri vzgoji otroka oziroma manjši poseg v lastno življenje, manjšo prilagoditev lastnega ritma otroku. Otrok pa lahko zato pomeni tudi večje ali manjše merilo samoocenjevanja (in pripisovanja vrednosti, pomena) določenih lastnosti, kot so vztrajnost, vzdržljivost ipd., ki oblikujejo osebnost ženske-matere in imajo vlogo pri njeni samodoživljanju.

LITERATURA IN VIRI:

- BOGATAJ, Janez 1980: Trdinovi terenski zapiski - vir za etnološko preučevanje spolnega življenja Dolenjcev in Belokranjcev v 2. polovici 19. stoletja. V: Janez Trdina - etnolog: Zbornik posvetovanja ob 150-letnici rojstva Janeza Trdine. Novo mesto, str. 37-49.
- ČERNELIČ, Draga 1974: Zdrav in bolan otrok. Maribor, str. 31-33, 64-71.
- KITZINGER, Sheila 1994: Me, matere. Ljubljana.
- KRIŽNAR, Naško 1976: Spolno življenje. V: Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja - Vprašalnice VI. Ljubljana, str. 107-125.
- MACY, Christopher in Frank FALKNER 1985: Nosečnost in rojstvo. Ljubljana, str. 28-31, 107-111.
- MAKAROVIČ, Marija 1982: Strojna in Strojanci. Ljubljana, str. 283-293.
- MAKUC, Dorica 1993: Aleksandrinke. Gorica.
- MOORE, Henrietta L. 1995: Understanding Sex and Gender. V: Companion Encyclopedia of Anthropology. London in New York, str. 813-830.
- MUSEK, Janek 1990: Simboli, kultura, ljudje. Ljubljana, str. 239-250.
- PELTO, Gretel H. 1996: Breastfeeding. V: Encyclopedia of Cultural Anthropology, vol. 1. New York, str. 149-151.
- PING-CHEN, Hsiung 1995: To nurse the young: Breastfeeding and infant feeding in late imperial China. V: Journal of Family History 3. Greenwich, str. 217-238.
- PUHAR, Alenka 1982: Prvotno besedilo življenja: Oris zgodovine otroštva na Slovenskem v 19. stoletju. Zagreb.
- RAVNIK, Mojca, Zora ŽAGAR, v sodelovanju s Fanči ŠARF 1976: Družinske sorodstvene zveze. V: Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja - Vprašalnice VI. Ljubljana, str. 13-87.
- SAULT, Nicole 1994: Introduction (The Human Mirror). V: Sault Nicole (ur.), Many Mirrors: Body Image and Social Relations. New Brunswick, str. 1-28.
- SCOTT, Julia Susan 1992: Vodnik naravne medicine za ženske. Ljubljana, str. 160-168.
- SKUŠEK, Zoja 1996: Mleko ni voda. V: Lenca BOGOVIČ, Zoja SKUŠEK (ur.), Spol: Ž. Ljubljana, str. 195-216.
- SMERDU, Franjo (ur.) 1980: Medicinska enciklopedija 1 (A-J), 2 (K-P). Ljubljana, str. 224-228, 231-235, 498-500.
- ŠARF, Fanči 1979: Porod in nega dojenčka v luči socialno higienskih razmer. V: Traditiones 5-6. Ljubljana, str. 345-353.
- TIVADAR, Blanka 1996: Medicinski govor o ženski. V: Lenca BOGOVIČ, Zoja SKUŠEK (ur.), Spol: Ž. Ljubljana, str. 68-98.
- TOMAŽIČ, Tanja 1991: Povzetek o nekaterih bistvenih dogajanjih in pojavih na področju družbene kulture v 19. stoletju na Slovenskem. V: Slovenski etnograf 33-34. (O življenju in kulturi večinskega prebivalstva na Slovenskem v 19. stoletju) Ljubljana, str. 389-431.
- VODOPIVEC, Alenka 1984: Način življenja študentskih družin v študentskem naselju v Rožni dolini. 1. Del: Vpliv gmotne kulture na način življenja študentskih družin (S1). Ljubljana, 29-33.

Summary

WOMAN - BREASTFEEDING - MOTHER

Mateja Habinc

The article tries to describe some points of view of women's/mothers's way of life during breastfeeding and their opinions, values and prejudices connected with that period. This summary of a longer text, provided mostly from interviews with two students/first-time mothers who still lived at a boarding-school a year ago tries to give some attention to their sources of information and expectations they had about pregnancy and breastfeeding, to taking care of their bodies and to which foods, drinks and habits they avoided (or not) in pregnancy and while breastfeeding. Stories of those two girls tell also about their feelings when birthing, some opinions (about first liquid, which is still not milk, the "right" ways of feeding and handling children), prejudices about spoiled milk, quantity and quality of mother's milk, breastfeeding in public and helping with remedies. Connected with these issues are data about which other (non-milk) food mothers used for their children, about feeding by night, troubles when feeding and sleeping. Concentrating on women's breasts and selfperception the text also offers some information about the duration of breastfeeding, tricks for turning the baby's attention from breasts to something else and playing with mother's breasts. The author focused also on the informant's social life and relations, sexual life, contraception, decision against abortion, feelings about maternal instinct, and valuing breastfeeding.

Two stories illuminated the importance of "maternity school" (preparing for birthing and taking care of a child) and found experience of birthing at hospitals among others as "loosing all the shame left, as drawing parallels with animals' birthing and infant feeding". It is possible to find some specificities in ways of life of both mothers when considering their life in boarding-schools: help among neighbours and friends, tips about food and drinks, illnesses. But on the other hand considering also personal differences these stories are quite different, because one shows living and taking care for the child with child's father (woman's boyfriend), and the other life of mother and child without father's (but mostly relatives') help.

The author tried to draw some specificities in the way of life in one woman's/mother's life-period, comparing it also to the living habits before birthing (when pregnant) and when women were just "ordinary" students. The question was how breastfeeding, birthing and motherhood in general could (if at all) affect self-perception and identification and how (if at all) these could somehow draw specificities to the future way of life and thinking. Those questions are far more complex and interdisciplinary than could be answered in such a short and beginner's attempt. Last but not least, the author is convinced that ethnological data about breastfeeding could offer many interesting answers to other disciplines.

FOLK INTERPRETATION OF DREAM IN WEST GEORGIA

*Come to me in my dreams and then
By day I shall be well again,
For then the night will more than pay
For the hopeless longings of the day.
(Matthew Arnold: "Longing")*

This account discusses the theories that the Georgian people hold about their dreams. It describes folk beliefs, rituals, and dream interpretation collected by the author while conducting fieldwork in West Georgia in the summer of 1986.

Among mantic or divination rites, "oneiromantica" - the explanation of dreams - is one of the most interesting. Nevertheless, it has been somehow ignored by ethnologists in my country. Meanwhile dream research has become a subject of interest mainly to psychologists and psychiatrists, who, busy with conducting laboratory experiments, often ignore ethnographic material. Good ethnography could have provided rich and varied material on people's experience and knowledge on a multicultural scale, based not on single and accidental experiences, but on individuals' lifelong experience. For modern science now characterises an integration between the fields, as well as a differentiation within each field itself. Complex studies of traditional folk experience attract more attention nowadays and have been actualised. It should be noted that studies of folk medical treatment, weather forecasting, agriculture, or problems of mentality, carried out by the united efforts of ethnologists, folklorists, culturologists on the one hand, and physicists, biologists, and psychologists on the other, can only be effective if they deal with contemporary ethnographic material from living traditional ethnic cultures. This kind of research - valuable for ethnologists helps to widen knowledge about humanity and about humanity's links with nature. Such data will also enrich other fields.

Dreaming is a subject that both ethnologists and psychologists ought to study, and not separately, but in close contact and collaboration. Ethnologists are not psychoanalysts and it is not their role to explain psychological bases or mechanisms of dreaming; they would rather not strive for it; they cannot go beyond their competence and cross the boundaries of the "territory" of another field, where they will be strangers and will obviously appear as non-professionals, but they could present materials which could be interesting for the psychologists, who set their own experiments (when ethnographers do their fieldwork). However, if they look at such materials sceptically, I would also allow myself to mistrust their own data, drawn from laboratory experiments on dreams, making claims based on manifest and latent desire, and especially sexual desire (they have a surprising

inclination to see and explain everything in terms of sex, although the nature of humans is more complicated than that, and so is nature itself).

The ethnographers possess vivid material, containing the information accumulated in the oral tradition of the ages, repeated throughout an informant's entire life, proved or disproved by his experience of years. Our informants, mostly elders, led a healthy way of life in nature (in the open air, consuming ecologically clean products, in a healthy climate, without stresses etc.). They are not patients with neurotic disorders. (How would the material be "healthy" if an informant is not healthy?) Of course, it does not flatter the ethnographer to realise that in this case they may appear mainly as source-suppliers. The questions "Why?" or "Why does it happen so?", are not questions for ethnographers, and perhaps this is also a reason why the topic of dream was instinctively avoided by them. Ethnographers are bad psychologists and psychologists are not good ethnographers, but I think the balance kept between them in dream research, and the interaction between them, could be beneficial for the further development of this subject.

BACKGROUND AND HISTORY: DREAMS AND THEIR CONTEXT

Dreams and their interpretation have been of interest to humankind from the earliest times. Considerable attention was paid to dream interpretation in ancient Egypt and in the Near East; interesting dream systems were created in Mesopotamia and ancient Greece (see B. Kilborne 1987). We can read about examples of symbolic dreaming in the Old Testament (as Joseph's dreams, those of the Pharaoh, those of the Prisoner - Genesis 37.5, 40.9, 40.16, 41.2-7). Even though "Christian tradition discredited dreams, relegated them to a secondary place, and treated them with suspicion" (Kilborne 1987: 175), ancient Christian nations such as Georgia¹ maintain rich traditions of dream interpretation."

Georgian people - in their cultural consciousness part of a Mediterranean civilisation - accumulated during many centuries of their development a great amount of information about dreams, those mysterious phenomena of human psychology. In Georgia an anonymous manuscript has been passed down from generation to generation, the so-called *Book of Dreams*,² which contains explanations of about 1000 symbols.² The theme of this "oneiromantica" is a cross between belief in omens and foretelling the future. It was little studied as a topic in the Soviet ethnographic literature;³ in fact, psychoanalysis was denied here and Freud has been almost illegal reading.

1 Christianity was declared state religion in Georgia in 337, soon after it was established the declaration in Rome.

2 I counted 988 dream symbols in it (with obvious later additions).

Feeling on shaky ground, having at that time no access to the useful works to which I was introduced later,⁴ I nevertheless decided to take on the responsibility to collect field material on dreams when working with the annual summer fieldwork expedition of the Institute of History, Archaeology, and Ethnography of the Georgian Academy of Sciences. My decision was met with a curious and severe silence, and it was supposed that the research would never be deeply developed. "You want to work on this?" exclaimed the late Professor A. Robakidze. That was the only reaction I received, and during my whole fieldwork I was surrounded by the numb silence of team members who sceptically observed my interviews.

The following paper is based on the material that I humbly gathered during this expedition. The research took place in 1986, in one of the provinces of West Georgia, Imerety - "Pretty Imerety", as it is called for its picturesque scenery. Imerety is one of the historical-ethnographic provinces of Georgia. It consists of Upper Imerety (*Zemo Imerety*), which is a hilly part of the country, and Lower Imerety (*Qvemo Imerety*), situated in the lowlands, with a humid subtropical climate characterised by soft, warm winters and hot summers. The absolute height of the plateau of *Zemo Imerety* is 1500 meters above the sea level. The climate there is relatively cold and has a great abundance of precipitation (Maruashvili 1980).

From the 15th till the 19th century, Imerety was a separate kingdom, having been formed after the political disintegration of Georgian feudal monarchy. Geographically it was separated from East Georgia by the range of Likhi. In the north it was surrounded by the Caucasus range, in the west its territory was spread on the lowland of Kolkhis, and in the south it was fringed by the Meskhety mountains. Imerety was an object of constant aggression by Turkey from the 16th till the 18th century. Although it appeared in the 17th century that the country could provide 40,000 soldiers, in the 18th and the 19th century its population remained only at 120,000 (Burjanadze 1962; Dumbadze 1957).

After the annexation of East Georgia, the Russians increased their activities for an occupation and the abolition of the kingdom of Imerety. In 1810 they declared King Solomon II to be dismissed from the throne and Imerety to be united with Russia. The Russians captured Solomon by fraud and wanted to exile him to Russia, but Solomon managed to escape and ran away to Osmalia. From there he called for rebellion against the occupiers. The national war of liberation began. Russia sent 3,200 soldiers and invaded the country. One part of these troops was defeated by the region. Solomon II, however, was defeated by the other part and found shelter in Turkey. The kingdom of Imerety was indeed abolished and Russian administration was established there (Berdzenishvili 1965).

The Russian action was followed by high taxes, a worsened jurisdiction and bureaucracy; corruption became rooted. The population took up arms. In 1819-20 another rebellion against the Russian policy took place. At the same time another province rebelled, Samegrelo; soon after also Guria.

The whole West Georgia was inflamed with rebellion. This sparked Imeretian emigration, and the feudal lords decided to use the situation and restore the monarchy. Russia sent its troops with heavy artillery to Samegrelo, occupied Imerety, ruined the province of Racha, and destroyed Guria. 70 rebels were captured, 10 of them were hung, others exiled to Russia (cf. the essays on Georgian history by Makharadze 1942, and also Nakasshidze 1968 and Paichadze 1970).

COLLECTING THE DREAMS

The variety of the materials collected in this small region shows how much knowledge is accumulated by oral tradition. The information obtained from the interviewees do not contradict each other. On the contrary, the informants mostly repeat each other in their explanations of certain symbols. The people's mentality is well expressed in their interpretations. They represent the world view of the members of the culture.

People believe in dreams. In folk consciousness "*the dream is a presentiment*"; they consider dreams as omens about future events. Dreams predict and foretell the future. It was easy to detect certain negative attitudes towards dreams among the informants, their answers to my questions used to be pronounced almost with fearful intonations and suddenly changed faces: "How can dreams not exist!" This would be followed by stories from their experience of life, such as examples of how their dream once came true, etc.

My informants assured me that their answers were based on their personal experience, and that that was why they believed so much in dreams coming true. These were older people, from 70 to 80 years old. They have had enough time during their lifetime to have checked the meaning of the recurring symbols many times and to have individually worked out their own attitude towards them.

When I asked them to explain some symbols (e. g., from the "Book of Dreams" or from some dreams of my own), the respondents would sometimes answer that they could not explain the symbol's meaning to me, because they had not experienced it: "It was not experienced by me" (*ar maqvs dargdznili*) - they would say. On the other hand a dream with a certain plot with certain symbols could be "a bad experience" for the individual (after seeing it, something bad always happened in their lives - illness, the death of someone close, etc.). In this case they used to answer: "I have experienced it badly" (*tzudad maqvs dagrdznili*).

Dreamers received metaphorically encoded visions, based on their personal experience. There were occasions when an Imeretian, describing a certain symbol that had been experienced by her or him, assured me that that symbol "belonged" to her or him. In such cases the symbol has a meaning for this particular person, but it may not signify anything for another person. It may even be interpreted in another way.

The following is an example of a "belonging" symbol. Ac-

³ Georgian psychologists paid considerable attention to dream studies; they appear in the works of the leading Georgian psychologist D. Unadze who made a great contribution to the study of the subconscious mind, and also in the work of K. Natadze (writing as a Marxist), who called believers in dreams merely superstitious and backward.

⁴ I am very grateful to Edith Turner for pointing out Barbara Tedlock's (1989) edited volume on dreams.

ording to one mother's lifelong and repeated experience, if she sees in a dream that her child is lost somewhere (say in a park, yard, or street), that experience is telling her that the child will be ill. Even long after the daughter is grown-up and living separately far away, if the mother sees this particular plot in her dreams (e.g., mother and daughter are walking in the garden; the daughter is little; suddenly the mother looks around and cannot find the child), this is an omen that her daughter will fall ill, and so it happens in reality.

The people also recognise that "it depends on the person". For some of the people dreams would come true, for others not. Recommending a good discussant for me in the village, they would say, "She knows 'dream'" (*iman itsis sizmari*), which meant that this person was a good dreamer (not interpreter, exactly). Thus, some were inclined to see dreams as true, some not.

In addition to believing that dreams were message carriers, revealing something about the future, either literally or by the way of metaphorically based formulae, the folks could well distinguish those dreams which anticipated the future from those which were caused by remembering recent events, or caused by objective effects (cold, a blow, a pain in the body). They recognised perfectly well that the day's residue could participate in the formation of a dream. Such dreams were not considered meaningful, or there to reveal future events. The expression *sizmarshi chamkva* - the recent event "went (walked) with me in a dream" - well represents this view.

For this reason nightmares do not always predict something bad and are not literally interpreted. Thus, there are well recognised truthful and well recognised deceitful dreams.

People connect truthfulness of the dreams with the moon's cycle. Dreams which are seen at the new moon are believed to be truthful and are fulfilled in a short time, while those during the old moon are not truthful or come true much later. At first the expression of one of the informants, saying that "a dream in the new moon is bad", was confusing. Why should it be bad? It meant that this dream would most certainly come true.

As I mentioned above, people maintain a negative stereotype about dreams. It seems they almost never expect a dream denoting a good omen. (I myself always try to see a good sign in my dreams.) Fear of a dream with a bad symbol was so common that people were reluctant to dream, and used to cross themselves three times and bite their small finger three times before going to sleep.

Besides the moon's cycle, people paid attention to which day in the week they had a dream. Wednesday dreams were considered truthful. If Wednesday coincided with the new moon, the possibility of its fulfilment was great. Dreams on Saturday and Sunday were not truthful, or "they passed on small matter" - they were not worth paying serious attention to (there is an expression among people: "Saturday dream - until Sunday dinner"). If a dream seen on Sunday night is not fulfilled by the following Sunday, It meant that "it has passed, up to now", that is, it will not come true. Bad dreams seen on Monday and Wednesday were more "dangerous" than those seen on Tuesday and Thursday. According to some informants, dreams seen in the early morning

are expected to be fulfilled in a very short time.

Since the Imeretian oneiromantica, interpretation of dreams, was based on both the power of dreams to foretell the future and on magic (belief in omens), people developed rituals against the effect of bad dreams. These actions, mostly known in Imerety, but also in the whole of Georgia, consist of "giving the dream to the water" and the burning of a dream. After seeing a bad dream people used to get up in the morning without speaking a word to anyone, and went to the village stream. They turned their hand in the water three times and retold the story of the dream, ending with the phrase: "Let the water take my bad dream." (Nowadays people carry on this practice by turning on the tap in their houses and giving the dream to the water this way.)

Another widespread rite is the burning of a dream. Usually it is a piece of a paper that is to be burned. A piece of paper is passed around the head three times (left to right) and then burned, with the words: "Let my bad dream be burned and melt this way." The rite with a piece of paper must have been introduced later.

In Imerety I recorded the rite of burning a stick in the morning. If people saw bad dreams, they used to get up, pass a piece of a stick around their head three times, and put it down in a fire. The stick had to be totally burned. I recorded a more detailed version of this rite as follows: A person who had a bad dream and wanted to prevent its fulfilment would take a stick and break it in three pieces. First, one piece would be passed around the head three times, then the second piece, and after that the third one, saying: "Let my dream be burned like this stick." Then he or she would burn the sticks in the fire. In the old days a piece of cloth would be torn off from its seam, or a thread taken out from the dress and burnt. Bad dreams should not be told and shared before these actions, otherwise they would come true.

In other cases in Imerety and in Georgia generally, dreams are shared earnestly and informally among family members or friends. Dreams which are shared are mostly those which are puzzling, where the dreamers seek understanding. Usually they ask the old people, counting on their age and life experience to determine what the dreams could mean and what events they augur.

Many mantical (divination) rites are connected with dreams. Besides "destroying" the bad dreams in the above described ways, there were some ways of "calling out" desirable images during dreaming. Rites like these were practised mainly by young girls and were intended to call forth the foretelling of one's destined spouse in a dream. If a girl happened to stay overnight at a new place for the first time (e. g., visiting relatives), the hostess, secretly (without the girl knowing) would place a glass of water with a stick across it under her bed. In Low Imerety a comb is placed across the glass, and also a needle, thread, and a certain kind of wooden spoon - *sooty*. A stick, comb, and so on represent a bridge over the water. People say that the dreamer's future husband is able to cross the bridge and come to her. For the same purpose a bunch of nine keys would be placed under a girl's pillow. In both cases a girl must not be aware of what was done. Several informants confirmed that they happened to see their future as yet unknown husbands during those practices.⁵

5 To the same mantical rites belong the other Caucasian rites, such as the Armenian "Suph Sarkis" and Balkarian "Tuzlu Guttu". In those

Shushana, an old informant of mine who lived in a neighbouring household and who possessed an extensive dream lexicon, told me how in her youth she had seen herself in a dream crossing a bridge. Someone was coming in her direction from the other side. He approached her and then passed beside her shoulder like a shadow. Then she saw another person coming towards her... At the age of 17 Shushana got married. A few months after the wedding she became a widow. Now she was sharing her old days with her second husband, kind-hearted Bejana.

The last question in my fieldwork questionnaire was concerned with the explanation of the symbols. The answers here only reflect a part of the interpretation of dreams which almost signs, that is, those symbols about which meaning is well established in the folk beliefs and people's mentality. The explanations of different respondents from the region of Imerety seldom exclude or oppose one another, but usually repeat one another.

I wrote down a large list of the metaphoric meanings of dream signs from this region. I compared them with the manuscript *Book of Dreams* to discover local peculiarities. For instance, my attention was attracted by the explanation of "water" as a dream sign. In the Georgian *Book of Dreams* "water" is represented differentially (rain, clean water, dirty water, warm, cold, stream water, or dammed pool, etc.), each meaning bearing its own explanation and each interpreted variably in every dream context. However, back in Imerety, respondents sharply denied that water was a good sign. All respondents interpreted it as a bad omen (as tears or illness). I found a number of similar explanations when I compared Balkarian material with my own. Their dream systems are formulated in relatively similar conditions. Both are mountainous countries, with pretty hilly reliefs, and the villages are located high in the mountains.

CONCLUSION

Would desert inhabitants also tell me that water is a bad sign in a dream? What would seashore residents say?⁶

This paper must be considered only as a preliminary account and should not be understood as exhausting all Georgian thoughts on the subject. As we can see, Georgian dream theory is progressive rather than regressive; a dream is a bridge between present and future and dreams are supposed to be sources of significant information by which the dreamer receives a warning about future events. By means of the material gathered in Imerety, we can see that dream stereotypes are negative in this region; dream sharing is informal and dreams are sometimes interpreted metaphorically and sometimes literally.

It is important to understand that people are well aware of how the day's residue may participate in the formation of dreams, and to note that over the centuries the people have well observed the influence of the cycle of the moon on the human psyche, now reflected in oral tradition. Thus they have realised their link with nature. As the famous Georgian poet Vaja-Pshavela said: "We are all children of nature, it is in us and we are in it."

REFERENCES

- AFANASIEFF 1982: *Tree of Life*. Moscow (in Russian).
- BERDZENISHVILI, N. 1965: *Georgia in the First Half of the 19th Century*. Items of Georgian History. Vol. 2. Tbilisi. (In Georgian.)
- BURJANADZE, Sh. 1962: *The Internal Policy of the Imeretian Kingdom in 1789-1802*. Khelnatsserta Institutis Moambe (Review of the Institute of Manuscripts). Vol. 4. Tbilisi. (In Georgian.)
- DUMBADZE, M. 1957: *West Georgia in the First Part of the 19th Century*. Tbilisi. (In Georgian.)
- ESSAYS in Georgian History. Vol. 4. Tbilisi 1973. (In Georgian.)
- IURTUBAEV 1991: *The Ancient Beliefs of Balkarians and Carachians*. Nalchik, pp. 28-29. (In Russian.)
- KILBORNE, B. 1987: *On classifying dreams*. In: *Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations*. Barbara Tedlock, ed. New York: Cambridge University Press.
- MAKHARADZE, H. 1942: *Rebellion in Imerety in 1819-1820*. Materials for Georgian and Caucasian History. Part 3. Tbilisi. (In Russian.)
- MARUASHVILI, L. 1980: *Imeretian Lowland*. Imeretian Highland GSE. Vol. 5. Tbilisi. (In Georgian.)
- NAKASSHIDZE, N. 1968: *Georgian-Russian Political Relations in the First Part of the 17th Century*. Tbilisi. (In Georgian.)
- PAICHADZE, G. 1970: *Russian-Georgian Relations in the First Part of the 18th Century*. Tbilisi. (In Georgian.)
- PIRTSKHALAISHVILI, A. 1942: *Imerety and Guria in the Period of 1804-1840*. Materials for Georgian and Caucasian History. Tbilisi. (In Georgian.)
- TEDLOCK, Barbara (ed.) 1987: *Dreaming: An Anthropological and Psychological Interpretations*. New York: Cambridge University Press.

rites salt is used to call out a dream. In mantical divining rites salt was intended to arouse thirst, because the pleasure of love "was explained under the metaphoric image of drinking water" (Afanasiëff 1982: 117).

⁶ I myself noticed that after moving to Moscow I stopped having dreams. I live in a residential area, surrounded with high walls of beton concrete and see stones around me. But as soon as I go to the village for a holiday, I begin to have dreams again.

Nana Meladze

LJUDSKE INTERPRETACIJE SANJ V ZAHODNI GRUZIJI

*Pridi k meni v mojih sanjah in potem
bom čez dan spet dober,
kajti noč bo več kot preplačala
brezupno brepenenje dneva.*
(Matthew Arnold, "Longing")

Pričujoče besedilo obravnava teorije, ki jih imajo Gruzijski ljudje o svojih sanjah. Opisuje ljudsko verovanje, rituale in interpretacije sanj, ki jih je zbrala avtorica na terenu v zahodni Gruziji poleti leta 1986.

Med razlagami mantičnih oz. divinacijskih obredov je ena od najbolj zanimivih "oneiomantika" - razlaga sanj. Toda v moji deželi so jo etnologi kljub temu ignorirali, medtem ko so raziskave sanj v glavnem postale predmet zanimanja psihologov in psihiatrov, ki, zaposleni z laboratorijskimi poskusi, pogosto ignorirajo etnografsko gradivo. Dobra etnografija bi lahko prispevala bogato in raznoliko gradivo o človeškem izkustvu in znanju v multikulturnem obsegu, ki ne bi temeljilo le na posamičnih in naključnih izkušnjah, temveč na izkustvu posameznikov skozi celo življenje.

Sodobno znanost označujeta tako integracija med področji kot diferenciacija znotraj posameznih področij. Danes privabljajo več pozornosti kompleksne raziskave tradicionalnega ljudskega izkustva, ki so bile tudi uresničene. Omeniti velja, da so lahko raziskave ljudskega zdravstva, napovedovanja vremena, poljedelstva ali problemov mentalitet, ki jih s skupnimi naporji izvajajo na eni strani etnologi, folkloristi in kulturologi, na drugi strani pa fiziki, biologi in psihologi, učinkovite le, če se ukvarjajo s sodobnim etnografskim gradivom, zbranim med živimi tradicionalnimi etničnimi kulturami. Ta vrsta raziskav - dragocena za etnologue - nam omogoča razširiti znanje o človeštvu in o človekovih vezeh z naravo. Ti podatki pa bodo obogatili tudi druga področja.

Sanje so predmet, ki bi ga morali preučevati tako etnologi kot psihologi, toda ne ločeno, temveč v bližnjem stiku in z medsebojnim sodelovanjem. Etnologi niso psihoanalitiki in njihova naloga ni razlaga psiholoških temeljev ali mehanizmov sanjanja. Pravzaprav nima smisla, da bi si prizadevali v tej smeri, saj ne morejo in ne smejo iti onkraj njihovih kompetenc in prekoračiti "teritorialnih" ločnic med posameznimi področji, kajti tam bodo postali tujci in se bodo v resnici pokazali kot nestrokovnjaki. Kljub temu pa bi lahko predstavili gradivo, ki bi bilo zanimivo za psihologe, ki pripravljajo in vodijo svoje eksperimente, medtem ko etnografi zbirajo gradivo na terenu. Toda če bi psihologi na to gradivo gledali z nezaupanjem, bi si lahko tudi sama dovolila skepsa do njihovih podatkov, ki jih izvajajo iz laboratorijskih eksperimentov o sanjah in sklepajo na temelju

manifestno in latentno izraženih želja in potreb, v prvi vrsti spolnih želja (psihoanalitiki se neverjetno nagibajo k temu, da vse vidijo in razlagajo le v okviru spolnosti, čeprav je človeška narava - in narava nasploh - veliko bolj zapletena od tega).

Etnografi posedujejo razvidno gradivo, ki prinaša informacije, akumulirane skozi stoletja v ustni tradiciji, informacije, ki se ponavljajo skozi celotno življenje sogovornikov in ki jih potrjuje ali zavrača njihova dolgoletna življenjska izkušnja. Naši sogovorniki, v glavnem starejši, vodijo zdrav način življenja v naravi (na prostem zraku, konzumirajo ekološko čiste proizvode, živijo v zdravem podnebnju, brez stresov itd.) in niso pacienti z nevrotičnimi motnjami. (Kako naj bo gradivo "zdravo", če sogovorniki niso zdravi?) Seveda pa etnografu ne govori v prid spoznanje, da lahko v tem primeru nastopajo zgolj kot oskrbovalci z viri. Vprašanja "zakaj" ali "zakaj se to tako dogaja" niso vprašanja za etnografe in morda je tudi to pogosto razlog, zaradi katerega so se instinktivno izogibali te teme.

Etnografi so slabi psihologi in psihologi niso dobri etnografi, toda sama menim, da bi lahko ravnovesje, ki bi ga lahko našla oba pristopa pri raziskovanju sanj, in njuna medsebojna interakcija, plodno vplivali na nadaljnji razvoj tega predmeta.

OKOLIŠČINE IN ZGODOVINA: SANJE IN NJIHOV KONTEKST

Sanje in njihova interpretacija so zanimale ljudi že od najzgodnejših časov. Veliko pozornosti so interpretaciji sanj namenjali v starem Egiptu in na Bližnjem vzhodu. Zanimive sisteme interpretacij sanj so ustvarili v Mezopotamiji in v stari Grčiji (glej Kilborne 1987). O primerih simboličnih sanj beremo v Stari zavezi (npr. Jožefove sanje, faraonove sanje, sanje jetnika: Geneza 37.5; 40.9; 40.16; 41.2-7). In čeprav je "krščanska tradicija sanje spravila na slab glas in jih pregnala v ozadje ter jih obravnavala z nezaupanjem" (Kilborne 1987: 175), so stara krščanska ljudstva, kot tudi Gruzijci,¹ ohranila bogate tradicije interpretacij sanj.

Gruzijci ljudje so - glede na svojo kulturno zavest se uvrščajo v del sredozemskih civilizacij - skozi mnoga stoletja razvoja akumulirali veliko informacij o sanjah, tem skrivnostnem fenomenu človeške psihologije. V Gruziji je od generacije do generacije krožil anonimen rokopis, tako imenovana *Knjiga sanj*, ki vsebuje razlage kakšnih 1000 simbolov.² Jedro (tema) te "oneiomantike" je presek med verovanjem v znamenja in napovedovanjem prihodnosti. V sovjetski etnografski literaturi so sanje obravnavali le v skopem obsegu;³ pravzaprav so psihoanalizo tukaj zanikali

1 Krščanstvo je bilo proglašeno za državno religijo v Gruziji leta 337, kmalu potem, ko je bilo vzpostavljeno s proglasom v Rimu.

2 Sama sem našela 988 simbolov sanj (z očitnimi kasnejšimi dodatki).

3 Gruzijci psihologi so se kar precej ukvarjali s preučevanjem sanj. Te raziskave najdemo v delu vodilnega gruzijskega psihologa D.

in Freud je bil malodane ilegalno branje.

Čeprav sem se počutila nezanesljivo in v tistem času nisem imela dostopa do uporabnih del, ki sem jih spoznala kasneje,⁴ sem se, ko sem bila na terenu z letno delovno terensko skupino Inštituta za zgodovino, arheologijo in etnografijo Gruzijske Akademije znanosti, vseeno na lastno odgovornost odločila zbirati terensko gradivo o sanjah. Kolegi in kolegice so mojo odločitev sprejeli z nenavadno in strogo tišino ter predvidevali, da raziskave ne bom nikoli razvila globlje. "To hočete raziskovati?" je vzkliknil pokojni profesor A. Robakidze. To je bila edina reakcija, ki sem je bila deležna, in skozi celotno delo na terenu sem bila obkrožena s trdovratnim molkom članov ekipe, ki so skeptično opazovali moje pogovore.

Pričujoče besedilo temelji na skromnem gradivu, ki sem ga zbrala med to odpravo. Raziskavo sem izvedla leta 1986 v eni od pokrajin zahodne Gruzije, Imeretiju - zaradi slikovitega okolja jo imenujejo "Krasni Imereti". Imereti je ena od zgodovinsko-etnografskih pokrajin Gruzije. Tvorita ga Zgornji Imereti (*Zemo Imerety*), ki je hriboviti del dežele, in Spodnji Imereti (*Qvemo Imerety*), ki se nahaja v nižavju s humidnim subtropskim podnebjem, ki ga označujejo blage, tople zime in vroča poletja. Absolutna višina planote Zgornjega Imeretija (*Zemo Imerety*) je 1500 m nad morjem. Tamkajšnje podnebje je relativno hladno in ima obilo padavin (Maruashvili 1980).

Imereti je bil med 15. in 19. stoletjem samostojna kraljevina, ki je nastala po političnem razpadu gruzijske fevdalne monarhije. Geografsko ga je od vzhodne Gruzije ločevalo pogorje Likhi. Na severu ga je obkrožalo Kavkaško pogorje, na zahodu se je njegovo ozemlje razprostiralo v nižavje Kolkhis, na jugu pa so ga obkrožale gore Meshkety. Imereti je bil med 16. in 18. stoletjem podvržen stalnim turškim grožnjam in vdorom. Čeprav se je sredi 17. stoletja zgodilo, da je lahko dežela oborožila 40.000 vojakov, je njeno prebivalstvo v 18. in 19. stoletju ostajalo le pri številu 120.000 (Burjanadze 1962; Dumbadze 1957).

Po priključitvi vzhodne Gruzije so Rusi stopnjevali svoje dejavnosti, da bi uničili in okupirali kraljevino Imereti. Leta 1810 so vrgli s prestola kralja Solomona II., Imereti pa priključili Rusiji. Kralja Solomona so ujeli s pretvezo in ga nameravali izseliti v Rusijo, vendar mu je uspelo uiti ter pobegniti v Osmalijo. Od tam je pozval k uporabi proti okupatorjem. Začela se je vojna za nacionalno osvoboditev. Rusija je poslala 3.200 vojakov in vdrla v deželo. Branilci so del teh čet porazili, toda tudi Solomon II. je bil poražen. Azil je našel v Turčiji. Kraljevina Imereti je tako bila v resnici ukinjena, vzpostavili pa so rusko administracijo (Berdzenishvili 1965).

Ruski zasedbi so sledili visoki davki, poslabšanje pravnega stanja in birokratizacija, ukoreninila se je tudi korupcija. Prebivalstvo se je uprlo ruski politiki in med letoma 1819 in 1820 vzelo v roke orožje. V istem času se je uprla še neka druga pokrajina, Samegrelo, kmalu zatem še Gurija. Celotno zahodno Gruzijo je zajel upor. To je zanetilo preseljevanje Imeretijcev, fevdalci pa so se odločili izkoristiti priložnost in poskusiti ponovno vzpostaviti monarhijo. Rusija je poslala svojo vojsko s težkim topništvom v Samegrelo, okupirala Imereti, potepala pokrajino Račo in uničila

Gurijo. Sedemdeset upornikov so zajeli, deset med njimi obesili, druge izgnali v Rusijo (glej Makharadze 1942 in Nakasshidze 1968 ter Paichadze 1970).

ZBIRANJE SANJ

Različnost gradiva, zbranega na tako majhnem območju, kaže, koliko znanja se nakopiči skozi ustno tradicijo. Informacije, ki jih dobimo od sogovornikov, si med seboj ne nasprotujejo. Nasprotno, pri razlagi določenih simbolov pripovedovalci v glavnem ponavljajo izpovedi drugih. V njihovih interpretacijah se dokaj nazorno kaže mentaliteta teh ljudi. Te interpretacije reprezentirajo pogled na svet pripadnikov kulture.

Ljudje verjamejo v sanje. V ljudski zavesti "so sanje slutnje"; sanje razumejo kot znamenja, ki kažejo na prihodnje dogodke. Sanje prerokujejo in napovedujejo prihodnost. Med sogovorniki ni bilo težko odkriti določenih negativnih stališč do sanj, saj so na moja vprašanja odgovarjali skorajda z intonacijo strahu in nenadoma spremenili izraz: "Kako naj sanje ne bi obstajale!" Temu so ponavadi sledile zgodbe iz njihove življenjske izkušnje, kot na primer navajanje primerov, ko so se njihove sanje nekoč uresničile ipd.

Sogovorniki in sogovornice so mi zatrdili/e, da so njihovi odgovori temeljili na njihovih lastnih izkušnjah in da so zato tako verjeli/e, da se sanje uresničijo. To so bili starejši ljudje, stari med 70 in 80 leti. V svojem življenju so imeli dovolj časa, da so lahko velikokrat preverili pomen ponavljajočih se simbolov in da so lahko vsak zase dobili lasten odnos do tega.

Ko sem jih prosila, da bi razložili kakšen simbol (npr. iz *Knjige sanj* ali iz kakšnih njihovih sanj), so sogovorniki včasih odgovorili, da mi ne morejo razložiti pomena tega simbola, ker ga niso izkusili: "Tega nisem izkusil (*ar maqvs darddznil*)," so povedali. Na drugi strani pa so bile lahko sanje z določenim zapletom ali z določeno simboliko za posameznika "slaba izkušnja" (potem, ko so jih imeli, se je v njihovem življenju skoraj vedno zgodilo kaj slabega: bolezen, smrt bližnjih itd.). V tem primeru so odgovarjali: "To sem izkusil slabo (*tzudad maqvs dagrdznili*)."

Sanjajoči so prejeli metaforično zakodirane vizije, ki so temeljile na njihovem osebnem izkustvu. Obstajajo primeri, ko me je kakšen Imeretijec ali Imeretijka, ko je opisoval/a določen simbol, ki ga je izkusil/a sam/a, prepričeval/a, da ta simbol "pripada" njemu ali njej. V takšnih primerih ima simbol pomen za to določeno osebo, medtem ko se lahko zgodi, da za drugo osebo ne označuje ničesar ali pa ga lahko interpretira na drugačen način. Naj podam primer "pripadajočega" simbola.

Sodeč po izkušnjah, ki se je pri neki materi ponavljala skozi celo življenje, ko je v sanjah videla, da se ji je nekje izgubil otrok (na primer v parku, na dvorišču ali na cesti), je ugotavljala, da ji ta izkušnja govori, da bo njen otrok zbolel. Celo dolgo po tem, ko je njena hči že odrasla in se je odselila daleč stran, je mati, kadar je sanjala takšno prigodo (npr.: mati in hči se sprehajata po vrtu; hči je majhna; nenadoma pa se mati ozre naokrog in ne more najti otroka), vedela, da je to znamenje, da bo njena hči zbolela, kar se je potem

Uznadzeja, ki je veliko prispeval k raziskavam nezavednega, in tudi v delu K. Nakadzeja (pisal je kot marksist), ki je imel tiste, ki verjamejo v sanje, za vraževerne in zaostale.

⁴ Zelo sem hvaležna Edith Turner, da me je opozorila na zbornik Barbare Tedlock (1989), ki je posvečen sanjam.

tudi zares zgodilo.

Ljudje tudi spoznavajo, da "je odvisno od osebe". Nekaterim ljudem se sanje uresničujejo, drugim ne. Kadar so mi v kakšni vasi priporočili dobrega sogovornika oz. sogovornico, so ponavadi rekli: "Ona pozna 'sanje' (*iman itsis sizmari*)", kar pomeni, da je ta oseba dober sanjalec (ne ravno interpret). Tako so bili nekateri nagnjeni k temu, da sanjajo sanje, ki se uresničujejo, drugi pa ne.

Poleg verovanja v to, da sanje prenašajo sporočila, ki razkrivajo prihodnost - bodisi dobesedno ali skozi metaforično postavljene formule - so ljudje dobro razlikovali med tistimi sanjami, ki so napovedovale prihodnost, in sanjami, ki so jih povzročili spomini na pravkar minule dogodke ali pa so jih zakrivilo zunanji učinki (hlad, veter, telesna bolečina itd.). Natančno so opazili, da so se lahko ostanki dnevnih doživetij vplivali na oblikovanje sanj. V takšnih sanjah niso videli pomenov in od njih niso pričakovali, da bi jim razkrile prihodnje dogodke. Fraza *sizmarsbi shamkhva* - pravkar minuli dogodek "se je sprehodil po mojih sanjah" - ustrezno osvetljuje ta pogled.

Zaradi tega nočne more ne napovedujejo vedno nečesa slabega in jih ne interpretirajo dobesedno. Ugotoviti je mogoče, da poznajo tako verodostojne kot lažne sanje.

Ljudje povezujejo verodostojnost sanj z mesečevim ciklusom. Sanje, ki jih sanjajo ob mlaju (in prvem kraju), so po njihovem verodostojne, sanje ob zadnjem kraju pa niso ali se uresničujejo veliko kasneje, medtem ko se sanje ob mlaju uresničujejo v kratkem času. Izjave nekaterih sogovornikov: "Sanje ob mlaju so slabe", so me sprva begale. Zakaj naj bi bile slabe? To je pomenilo, da se bodo te sanje skoraj povsem zagotovo uresničile. Kot sem omenila že zgoraj, ljudje ohranjajo tudi negativne stereotipe o sanjah. Videti je bilo, kot da skoraj nikoli ne pričakujejo, da bi sanje pomenile dobro znamenje. (Sama vedno poskušam v svojih sanjah najti dobra znamenja.) Strah pred sanjami s slabim simbolom je bil tako razširjen, da so ljudje sanjali proti svoji volji in da so se, preden so šli spat, trikrat prekrižali in udarili po mezincu.

Poleg mesečevega cikla so bili ljudje pozorni tudi na dan v tednu, v katerem bi lahko sanjali. Sanje, ki so jih sanjali v sredo, so imeli za verodostojne. Če je sredo sovpadala z mlajem, se je še povečala verjetnost, da se bodo sanje izpolnile. Sanje na soboto in nedeljo niso bile resnične ali pa so "se udejanile v manjši meri" - niso bile vredne, da bi jim posvečali večjo pozornost (med ljudmi je prisoten rek: "Sobotne sanje - do nedeljskega kosila"). Če se sanje, ki jih sanjajo v noči na nedeljo, ne uresničujejo do naslednje nedelje, to pomeni, da je "že šlo mimo", da se torej ne bodo uresničile. Slabe sanje na ponedeljek in sredo so bolj "nevarne" od tistih na torek ali četrtek. Po mnenju nekaterih sogovornikov naj bi se sanje, ki jih sanjajo zgodaj zjutraj, uresničile v zelo kratkem času.

Ker je imeretska oneiromastika, interpretacija sanj, temeljila tako na zmožnosti sanj pri napovedovanju prihodnosti kot na magiji (verovanju v znamenja), so ljudje razvili rituale proti učinkom slabih sanj. Ta dejanja, ki jih v glavnem poznajo v Imeretiju, toda tudi v drugih delih Gruzije, sestojijo iz "dajanja sanj v vodo" in "zažiganja" sanj. Potem ko imajo ljudje slabe sanje, zjutraj vstanejo, ne da bi izmen-

jali kakršnokoli besedo s komerkoli, in gredo k vaškemu izviru. Glavo trikrat namočijo v vodo in ponovijo zgodbo sanj, ki jo končajo s frazo: "Naj voda vzame moje slabe sanje." (Danes ljudje nadaljujejo to prakso tako, da odprejo pipo v umivalniku v svojih hišah in dajo sanje v vodo na enak način).

Drugi tam razširjeni obred je zažiganje sanj. Ponavadi gre za košček papirja, ki ga zažgejo. S tem kosom papirja trikrat zaokrožijo okoli glave (od leve proti desni) in ga potem zažgejo z naslednjimi besedami: "Naj moje slabe sanje na ta način zgorijo in se stalijo." Ta obred s kosom papirja je verjetno nastal kasneje. V Imeretiju sem naletela tudi na obred jutranjega kurjenja palice. Če so imeli ljudje slabe sanje, so vstali, trikrat zaokrožili s koščkom palice okoli svoje glave in jo potem položili na ogenj. Palica je morala povsem zgoreti.

Naj bolj podrobno opišem ta obred. Oseba, ki je sanjala slabe sanje in hoče preprečiti njihovo uresničitev, vzame v roko palico in jo razlomi na tri dele. Najprej trikrat zaokroži okoli glave s prvim koščkom, nato z drugim, potem pa še s tretjim, in reče: "Naj moje sanje zgorijo tako kot ta palica." Nato on ali ona zažge palico v ognju. V starih časih so si strgali košček obleke ali niti po šivih in ga zažgali. O slabih sanjah pred temi dejanji niso smeli govoriti, sicer bi se lahko uresničile.

Veliko mantičnih (divinacijskih) obredov je povezanih s sanjami. Poleg "uničenja" slabih sanj na zgoraj opisane načine so obstajali tudi nekateri načini "poziva" zaželenih podob med sanjanjem. Obrede te vrste so izvajala predvsem mlajša dekleta in so bili namenjeni priklicanju prerokovanja o tem, kdo bo njihov bodoči soprog. Če se je zgodilo, da je dekle prvič ostalo čez noč na nekem kraju (npr. na obisku pri sorodnikih), je gostiteljica pod posteljo na skrivaj (ne da bi dekle vedelo) nastavila kozarec vode s paličico, postavljeno prek njega. V Spodnjem Imeretiju nastavijo prek kozarca glavnik ali pa tudi šivanko, nit ali posebno leseno žlico, *sooty*. Paličica, glavnik in drugi predmeti predstavljajo most prek vode. Ljudje pravijo, da prihodnji soprog sanjajoče lahko prečka ta most in pride k njej. Zaradi istega namena dajo pod deklečin vzglavnik šop devetih ključev. V obeh primerih dekle ne sme vedeti, kaj so naredili. Kar nekaj sogovornic je potrdilo, da so v teh primerih videle svoje prihodnje, v tistem trenutku še neznanе so-proge.⁵

Moja starejša sogovornica Shushana, ki je živela v soseščini in je imela pri sebi obsežen leksikon sanj, mi je povedala, da je v mladosti sanjala o tem, kako sama prečka most. Nekdo ji je prišel nasproti z druge strani. Približal se ji je in šel mimo njene rame kot kakšna senca. Potem je videla še drugo osebo, ki se ji je približala... Ko je bila stara 17 let, se je Shushana poročila. Nekaj mesecev po poroki je postala vdova. Sedaj preživlja stara leta skupaj z drugim možem, dobrosrčnim Bejanom.

Zadnje vprašanje mojega terenskega vprašalnika je zadevalo razlago simbolov. Odgovori, ki jih navajam na tem mestu, le deloma odsevajo interpretacijo sanj, ki so skoraj vedno znaki. To pomeni, da so to simboli, katerih pomen je v ljudskem verovanju in mišljenju jasno vzpostavljen. Razlage različnih sogovornikov na območju Imeretija si le

⁵ K istim mantičnim obredom sodijo tudi drugi kavkaški obredi, kot na primer armenski "Suph Sarkis" ali balkarijski "Tuzlu Guttu". V teh obredih za priklicanje sanj uporabljajo sol. V mantičnih divinacijskih obredih naj bi sol vzbudila žejo, kajti zadovoljstvo ljubezni "so razlagali z metaforično podobo pitne vode" (Afanastieff 1982: 117).

redko sprotno ali se izključujejo, temveč sogovorniki najpogosteje ponavljajo oz. potrjujejo drug drugega. Zapisala sem obsežen seznam metaforičnih pomenov posameznih znakov, ki nastopajo v sanjah na tem območju. Primerjala sem jih z rokopisom v *Knjigi sanj*, da bi odkrila lokalne posebnosti. Pozornost sem, na primer, usmerila na razlago "vode" kot znaka v sanjah. V gruzijski *Knjigi sanj* "vodo" predstavljajo različni znaki (dež, čista voda, umazana voda, topla, hladna, tekoča voda, stoječa voda itd.), ki vsak prenaša lastno razlago in ga je mogoče interpretirati drugače v vsakem kontekstu sanj. Toda tukaj, v Imeretiju, so sogovorniki odločno zanikali, da bi bila voda dober znak. Vsi sogovorniki so ga interpretirali kot slabo znamenje (kot solze ali bolezen). Veliko podobnih razlag sem odkrila, ko sem primerjala balkarijsko gradivo z lastnim. V Balkariji so svoje sisteme razlage sanj formulirali v relativno podobnih razmerah. Obe deželi sta gorati, s precej razgibanim reliefom, vasi pa ležijo visoko v gorah.

SKLEP

Ali bi mi tudi prebivalec puščave povedal, da je v sanjah voda slab znak? Kaj bi rekli obalni prebivalci?⁶

Pričujoče besedilo moramo razumeti le kot preliminarno poročilo in ga ne smemo jemati kot besedilo, ki bi izčrpno ponazorilo gruzijsko mnenje o tem predmetu. Kot lahko vidimo, je gruzijska teorija sanj prej progresivna kot regresivna; sanje so most med sedanostjo in prihodnostjo in sanje razumejo kot vir pomembnih informacij, s katerimi sanjalec prejme svarilo glede prihodnjih dogodkov. S pomočjo gradiva, ki sem ga zbrala v Imeretiju, lahko vidimo, da so na tem območju stereotipi o sanjah negativni. Pogovarjanje o sanjah je neformalno; sanje občasno intepretirajo metaforično, včasih dobesedno.

Pomembno je razumeti, da se ljudstvo povsem zaveda, da lahko v oblikovanju sanj najdemo tudi ostanke dnevnega dogajanja, in pripomniti, da so ljudje skozi stoletja podrobno opazovali vpliv mesečevega cikla na človeško dušo (ki se danes kaže v ustni tradiciji). Tako so uresničili svojo povezavo z naravo. Kot je zapisal slavni gruzijski pesnik Vaja-Pshavela: "Vsi smo otroci narave, to je v nas in mi smo v tem".

(Prevedel Rajko Muršič.)

LITERATURA:

- AFANASIEFF 1982: Drevo življenja. Moskva. (V ruskem jeziku.)
- BERDZENISHVILI, N. 1965: Gruzija v prvi polovici 19. stoletja. Zapisi o zgodovini Gruzije. 2. del. Tbilisi. (V gruzijskem jeziku.)
- BURJANADZE, Sh. 1962: Notranja politika Kraljevine Imereti od leta 1789 do 1802. Khelnatsserta Institutis Moambe (Revija Inštituta za rokopisne vire). 4 zvezek. Tbilisi. (V gruzijskem jeziku.)
- DUMBADZE, M 1957: Zahodna Gruzija v prvi polovici 19. stoletja. Tbilisi. (V gruzijskem jeziku.)
- ESEJI o gruzijski zgodovini. 4. zvezek. Tbilisi 1973. (V gruzijskem jeziku.)
- IURTUBAEV 1991: Starodavno verovanje Balkarijancev in Karačancev. Nalchik, str. 28-29. (V ruskem jeziku.)
- KILBORNE, B. 1987: On classifying dreams. In: Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations. Barbara Tedlock, ed. New York: Cambridge University Press.
- MAKHARADZE, H. 1942: Upor v Imeretiju v letih 1819 in 1820. Gradivo za gruzijsko in kavkaško zgodovino. 3. del. Tbilisi. (V ruskem jeziku.)
- MARUASHVILI, L. 1980: Imeretsko nižavje. Imeretsko višavje. GSE, 5. zvezek. Tbilisi. (V gruzijskem jeziku.)
- NAKASSHIDZE, N. 1968: Politični odnosi med Gruzijo in Rusijo v prvi polovici 17. stoletja. Tbilisi. (V gruzijskem jeziku.)
- PAICHADZE, G. 1970: Rusko-gruzijski odnosi v prvi polovici 18. stoletja. Tbilisi. (V gruzijskem jeziku.)
- PIRTSKHALAISHVILI, A. 1942, Imereti in Guria v obdobju med letoma 1804 in 1840. Gradivo za gruzijsko in kavkaško zgodovino. Tbilisi. (V gruzijskem jeziku.)
- TEDLOCK, Barbara (ed.) 1987: Dreaming: An Anthropological and Psychological Interpretations. New York: Cambridge University Press.

⁶ Po vrnitvi v Moskvo sem opazila, da sem nehala sanjati. Živim v stanovalskem predelu in sem obkrožena z visokimi betonskimi zidovi ter vse naokoli sebe vidim kamne. Toda kakor hitro grem na počitnice na vas, začnem ponovno sanjati.

POIMENOVALNI TIPI KOT IDENTIFIKACIJSKI DEJAVNIK SLOVENSKEGA JEZIKOVNEGA PROSTORA

V prispevku je obravnavana imenska osnova *breg* kot poimenovalna sestavina v lastnoimenskem gradivu slovenskega jezikovnega prostora. Beseda *breg* je splošno slovanska in splošno slovenska. Ker se pojavlja kot arheološki toponim, se uvršča med najstarejšo plast besed, s katerimi so Slovenci ob naselitvi slovenskega jezikovnega prostora poimenovali naravne danosti; njen prvotni pomen je 'pas zemlje, ki loči kopno od vode', preneseni pa 'pobočje' in 'hrib'. V zemljepisnih imenih se kažejo vsi trije pomeni, v strokovnem geografskem izrazju pa se uveljavlja samo prvi. V zgodovinskih zapisih se ime pojavlja od 11. stoletja dalje, vendar pri njegovem navajanju vsi viri niso enako dosledni, tako da po njih ni mogoče zanesljivo spremljati niti pomenskega razvoja besede niti časovnih okvirov njenega širjenja. Če upoštevamo ob toponimiji tudi mikrotoponimijo, je njena razširjenost precej enakomerna. Povečana gostota se izkazuje na Goričkem, kjer je tako poimenovanje lahko spodbujala naravna oblikovanost tal, časovno omejena in enotna naselitev pa je bila pri tem verjetno odločujoča. Izimenske zveze tipa *Lucijin breg/Breg* so za Goričko značilne veliko bolj kot za druga območja slovenskega jezikovnega prostora. Skladenjsko so enake zvezam *Latkova vas*, zato oboje pomenijo poimenovalni tip najstarejše kolonizacije (z osnovo *breg* tudi panonizem na besednozvezni skladijski ravni). Ta je bila v Pomurju zaradi zgodovinsko pogojenih razmer kasnejša kot drugod na Slovenskem. Glede na še druge jezikovne posebnosti, ki se kažejo v poimenovalnih tipih Goričkega, je mogoče ugotoviti precejšnjo raznorodnost jezikovnih prvin in s tem naselitvenih tokov; ti so šele na tem prostoru v stoletja trajajočem razvoju doživeli svojo novo etno- in lingvogenezo.

UVOD

1.1 "Imena imajo nekaj prednosti pred besedami. Po navadi so bolj konservativna kakor besede ter predstavljajo ostank neke starejše razvojne dobe jezika. Geografska imena pa ostanejo celo navezana na kraj, kjer so bila dana." (Bezljaj 1967: 80.) To so dejstva, zaradi katerih je imenoslovje posebno cenjeno pri raziskovanju tistih obdobij ali območij, za katera primanjkuje verodostojnih pisnih ali materialnih virov in drugih podatkov. Zato tako zgodovinarji, arheologi kot tudi etnologi radi posegajo po njegovih izsledkih in se ukvarjajo z njim kot s svojo pomožno vedo.¹ Bezljaj pa je tudi zapisal, da je slovansko imensko gradivo še preslabo obdelano, nedostopno v kvalitetnih znanstvenih izdajah in zaradi tega na njegovi osnovi ni mogoče izreči kakršnih koli zanesljivih ugotovitev.² Te misli so bile zapisane sredi šestdesetih let; vprašanje, ki se ob njih kar nekako samo od sebe zastavlja, pa je: Kaj je glede na dosežke slovenske jezikoslovne, arheološke in zgodovinske znanosti v zadnjih desetletjih na tem področju mogoče narediti danes, nekaj manj kot pol stoletja pozneje.

1.2 Pričujoči prispevek je poskus obravnave poimenovalne osnove *breg*. Zaradi pomanjkanja širšega gradiva je omejen le na slovenski jezikovni prostor, zaradi želje po celovitem prikazu problematike pa interdisciplinarno naravnano, tako da so poleg jezikoslovnih spoznanj v njem upoštevani tudi podatki, ki jih dajejo arheologija, geografija in zgodovina.³ Sodi v okvir raziskav s področja zemljepisnega jezikoslovja. Njegov predmet je pomenska, besedotvorna, oblikoslovna in skladijska analiza poimenovalne osnove *breg* v slovenskem jezikovnem prostoru.⁴

1.3 Prostorska razširjenost besednih in imenskih osnov na Slovenskem je bila doslej predmet več raziskav, vendar pri tem ni prišlo do ustreznega znanstvenega pristopa k ureditvi strokovnega izrazja, k njegovemu poenotenju in splošni uveljavljenosti. Tako se pravzaprav tudi v tem prispevku kaže izrazje kot šibka točka, ki bi jo bilo treba kar najhitreje odpraviti. Glede na današnje stanje razvitosti stroke bi bilo to tudi mogoče.

1.4 Pri raziskavi razširjenosti besedja v sicer enotnem jezikovnem prostoru se pokaže, da navadno prihaja do večjih

1 Prim. npr. naslednje: "Naša krajevna imena so bogata, vendar še premalo izčrpan vir za zgodovino kolonizacije na slovenskih tleh. Iz množine krajevnih imen te vrste sem izbral tista, ki so povezana z označbo vas oziroma selo. Želel sem ob njih preizkusiti in pokazati, kaj nam ta po številu močna skupina naših toponimov more povedati za zgodovino zlasti starejše slovenske naselitve in naseljevanja." (Kos 1966: 20); "Toponomastika se tudi v arheologiji uveljavlja in zavzema zaradi svoje pomembnosti v okviru splošne toponomastike posebno mesto kot 'arheološka toponomastika'." (Truhlar 1979: 498).

2 Večkrat v svojih delih, med drugim tudi v Bezljaj 1955: 3.

3 Za ta področja so mi ljubeznivo pomagali z nasveti in gradivom sodelavci ZRC-ja, A. Dolenc-Vičič, D. Mihelič in D. Perko; usem se pristočno zahvaljujem.

4 Za območje Pohorja je osnovna raziskava že narejena; prim. Jež 1995: 128-157.

ali manjših razlik bodisi samo na glasoslovni ravni,⁵ še večkrat pa na besedotvorni in pomenski; nemalokrat se uporabljajo nadomestne osnove, na kar so ljudje pravzaprav najbolj pozorni in raziskovalca na terenu najprej opozorijo. Z evidentiranjem posebnosti na kateri koli ravni se ugotavljajo areali določenih jezikovnih pojavov in tipologija njihovega pojavljanja. Za ponazoritev le nekaj primerov: za hišna imena se med drugimi uporabljajo oblike *Trpin*, *Trpini*, *Trpinovo*, *Pri Trpinih*, za terenska poimenovanja npr. *Brda*, *Brdje*, *Brdinje*, *Brdišče* itd. Sicer so vse našteje oblike splošno slovenske in tudi knjižne, vendar se v lastnoimenskem poimenovanju ne pojavljajo povsod z enako pogostostjo. O tem je pri nas veliko pisal Bezljaj, ki je vedno pritegoval tudi širše slovanske paralele, od neslovenistov pa še F. in M. Kos, H. Tuma, P. Blaznik, I. Zelko, R. Badjura idr. Ker ostaja naše jezikoslovje ob marsikaterem imenskem sklopu še vedno brez besed,⁶ ker nekateri manj jasni oz. raziskani elementi v procesu naseljevanja naših prednikov na današnjem slovenskem prostoru še vedno vzbujajo dvome in ker tudi naša kolonizacijska zgodovina prav tako ne daje odgovorov na vsa vprašanja, ki si jih zastavlja, se zdi raziskovanje na tem področju več kot smiselno.

2. IZHODIŠČA

2.1 Na sl. 1 je predstavljena razširjenost osnove *breg* v lastnoimenskem poimenovanju krajev, ledin, vzpetin, prede-

lov, voda ipd. na današnjem slovenskem jezikovnem prostoru (v Republiki Sloveniji, v Italiji, Avstriji in na Madžarskem, kjer živijo pripadniki slovenske narodnosti, ter na obmejnih hrvaških območjih, ki jih zajema Atlas Slovenije). Vir za zemljepisni prikaz je Atlas Slovenije (dalje AS). Podatki iz drugih virov, ki se v razpravi še omenjajo, na sl. 1 niso upoštevani, da ne bi prišlo do navajanja imen po različnih merilih in s tem do podatkovnih nesorazmerij.

Iz slike je razvidna precej enakomerna razporeditev osnove *breg* na celotnem slovenskem jezikovnem območju, njena nekoliko večja zgoščenost v vzhodnem mejnem predelu s Hrvaško in zelo opazna v severovzhodnem delu RS na Goričkem; nekoliko manjša je v severozahodnem alpskem svetu. Namen analize ustreznega imenskega gradiva je ugotoviti vzroke take njegove razporeditve.

2.1 Jezikoslovno izhodišče. Za današnje slovensko *breg* je izhodiščna indoevropska oblika *bherg'ho- 'vzpetina, breg'. Beseda je splošno slovansko razširjena v pomenu 'ripa, colis'⁷ ali samo 'ripa' (npr. v ruščini) z ustreznici v vseh slovanskih jezikih, v nekaterih s pomensko razširitvijo.

Pomenska razplatenost v slovenščini je razvidna iz slovarjev. Pleteršnik navaja tri pomene: 1. 'das Ufer', 2. 'der Bergabhang', *bud breg* je 'starke Steigung', 3. 'ein (mäßiger) Berg'. Za današnje stanje sta v SSKJ nakazana dva pomena: "1. 'pas zemlje ob vodi' /.../ 2. 'nagnjen svet, strmina' /.../ postavil si je hišo na bregu *na bribu*; hiše v bregu *na pobočju* /.../' (SSKJ 1994, 64.). Kot je videti iz zgledov, vse-



Razširjenost poimenovalne osnove *breg* na slovenskem jezikovnem prostoru (po AS).

5 Prim. npr. besedo "čelo", za katero je F. Ramovš navedel kar 44 izgovornih variant (1995: 97-101).

6 Kolikor imamo do danes pregleda nad besednim in imenskim fondom v slovenščini, smemo računati, da je še najmanj okoli štiri tisoč besednih družin in imenskih osnov, ki še niso toliko raziskane, da bi jih lahko lingvistično zanesljivo določili (Bezljaj 1967: 84).

7 Gl. Kopečnj 1981.

buje druga pomenska skupina v bistvu dvoje: 'pobočje' in 'hrib'. - Izpeljanke so *brévec*, *bréžec*, *brežič*, *brežiček*, *brežúljek* ('griček, hribček'), *bregôvje*, *brežína*, *brežínica*, *bréznica*, *brežán*, *brežánka*, z zoološkega področja *bregôvnica*, *bregúlja* in *brežénka*, pridevniške *bregovít*, *bréžen* in *bréžnat*, izpredložnozvezne *nabréžje*, *nabréžen*, *obréžje*, *obréžen*, *pobréžje*, *pobréžen*, *pobréžnik*, *pribréžje*, *pribréžen*. Beseda je torej splošno slovensko razširjena z bogato razvito besedno družino.

Osnovni pomen izkazujejo tudi slovenski narečni slovarji, npr. F. Novak za beltinski prekmurški govor: *bréig* m. 'breg, hrib, gora'; *bregáče* f., mn. 'hribi, hribovje', I. Tominec za črnovrški dialekt *brég* 'strm svet', L. Karničar za obirsko narečje tropomensko v smislu Pleteršnikove rešitve, P. Weiss za zadrečki govor dvopomensko 'pas zemlje ob vodi' in 'nagnjen svet, strmina', za *brežno* 'nagnjeno, strmo'. Ker še nimamo narečnih slovarjev za vse slovenske narečne baze, kaj šele za govore, trenutno ni mogoče podati popolne slike narečnih pomenov za celotno slovensko jezikovno območje.

2.2 Geografsko izhodišče. Badjura navaja *breg* kot "občeslovansko tlopisno ime", ki ga ni mogoče prav natanko opredeliti, kakor tudi ne druge stopnje brežinske lestvice, ki se imenuje *strmina*. Ugotavlja, da je za nagnjen svet od 5 do 40° v ljudski geografiji največ imen, ker imajo ljudje z njim največ opraviti (njive, vinogradi, senožeti, gozdovi). Prvotni pomen osnove *breg* je bil najbrž *vodni breg*, od tod se je prenesel na *gorski breg*. Nato našteva manjšalnice, ki so take kot v SSKJ in pri Pleteršniku, zanimiva pa so prebivalska imena *Bregarji*, *Brežniki* in *Brežci*, *Zabrežnik* ter hišno ime *Podbrežnik* pred Logarsko dolino; *pobréžje* so daljše brežine vzdolž kake reke, *póbrež* pa strma stran, plat kakšne višave, hriba, kjer ni mogoče več orati. Krajevna imena s to osnovo so najpogostejša ob potokih in rekah, v gorah so redkejša (tam se namesto njih največ uporabljajo poimenovalne osnove *griva*, *reber*, *rebár*, *stran*, *stranica* idr.) (Badjura 1953: § 40). V Geografiji (Leksikoni Cankarjeve založbe) je *breg* 'pas zemlje, ki loči kopno od vode', sicer pa se nagnjena ploskev, ki loči dve različni višinski legi, imenuje *pobočje* ali *brežina*.

Glede na osnovno načelo pri določanju strokovnih izrazov, namreč, da morajo biti, če je le mogoče, enopomenski, je bila odločitev terminologa pravilna. Še posebej, ker je izbral za terminološki pomen tisto pomensko sestavino, ki je pri besedi *breg* prvotna in osnovna; pomen 'hrib' je pri tem zanemaril, ker bi sicer prišlo do nepotrebne sinonimije. Badjura se sicer s tako izbiro ni strinjal (Badjura 1953: § 40), toda v njegovem času merila za terminologijo očitno še niso bila dovolj izdelana. Vsakdo, ki se ukvarja z oblikovanjem strokovnega izrazja, pa ve, kako težko je uskladiti pomensko-izrazno plat terminov z ljudskim izrazjem, ki že stoletja živi med ljudmi in je na svoj način uveljavljeno.⁸

2.3 Zgodovinsko izhodišče. Zgodovinski viri dajejo raziskovalcu imenoslovja pomembne podatke, toda v večjem številu žal šele od 13. stoletja dalje, ko je bil slovenski

imenoslovni proces v glavnem že končan. Tako je mogoče poimenovanja zadnjih nekaj stoletij dovolj dobro rekonstruirati, za zgodnejša obdobja pa se je še vedno treba zadovoljiti z bolj ali manj verjetnimi domnevmami.

Znanstvene izdaje historične topografije do leta 1500⁹ navajajo v svojem gradivu tudi poimenovalno osnovo *breg*: *Nabrezi* (1050-1065), *Nabregs* (1251), *Obres* (1305) (vse po Bezljaj 1956/1: 82 in 1956/2: 57), *Bressnitz* (1367) (Blaznik 1986: 78), *na Brzebu* (1426) (Blaznik 1986: 64), *pod Bregam* (1452) (Blaznik 1986: 65). V srednjeveških dokumentih je ime *Breg* pisano navadno kot *Rain*, *Rayn*, *Rein*. Pojavljajo se tudi redki drugačni zapisi, ki kažejo zadrego zapisovalca: *Pregen*, *am Wrego*, *Kotyge yerden* (za Brežnico) (vse po Blaznik 1986: 64-65, 76-78) in še kaj, npr. *apud Vreisach za Breže*, *am Royn za Breg*, z levim določilom tudi *zem Willigem Rain*, *Hofrain* (cit. po Kos 1975: 42-45, 57). V Zelkovi historični topografiji za Prekmurje ni niti enega kraja s poimenovalno osnovo *breg*, kar je nenavadno glede na današnje stanje, izkazano v AS in prikazano na sl. 1.

Iz nekaj stoletij mlajših podatkov (leksikoni ali imeniki krajev, izdani na Dunaju od 1884 do 1918 po štetjih prebivalcev) je videti, da so imena že ustaljena: na Koroškem se imena s poimenovalno osnovo *breg* v glavnem navajajo kot *Berg*, zapisano *Breg* pa ima ob sebi nemško ustreznico (*Unterrain*, *Oberrain*, *Frög*, *Rain*). Za Primorsko se imena v glavnem navajajo brez drugojezične vzporednice (VII. Avstrijsko-ilirsko primorje): za okraj Kanal npr. *Strmi Breg*, *Robidni Breg*, *Breg* (zelo pogosto samostojno), za Tržaško tega imena viri ne navajajo, pač pa spet za Istro. Za Štajersko se na prvem mestu navaja nemška oblika: *Rann*, *Breg*; *Wreg*, *Breg*, redkeje za manjše kraje obratno ali samo slovensko brez nemške ustreznice, kadar je ni: *Breg* (Dorf, vas); *Rann*, *Breg*; *Nabregab* itd. Podobno velja za Kranjsko. Za okraj Murska Sobota so vsa imena pisana samo v nemški obliki (*Freiberg*, *Galberg*, *Grabenberg*, *Wachenberg*) brez ustreznice v slovenskem ali madžarskem jeziku.¹⁰

V Splošnem pregledu Dravske banovine so samo toponimi brez mikrotoponimov, in sicer imena občin, župnij ter krajev s pomembnejšimi uradi in pošto. Imen s poimenovalno osnovo *breg* je približno petdeset. Z Goričkega ni nobenega takega imena.

Z metodičnega stališča ostaja odprto vprašanje zajemanja imen: imeniki za Kranjsko, Goriško, Primorje in Istro navajajo v seznamih samo toponime, mikrotoponimi pa so dodani na koncu strani; za Štajersko in Prekmurje takih dodatkov ni, tako da si je mogoče razlagati sezname po občinah kot združene sezname toponimov in (vsaj delno) mikrotoponimov ali pa samo toponimov, pri čemer mikrotoponimi niso bili upoštevani. Na problem neprimerljivosti podatkov je opozoril že Zelko (1982: VIII).

2.4 Arheološko izhodišče. Z vidika arheologije je toponomastika ena izmed pomožnih ved, imenovana tudi arheološka toponomastika (Truhlar 1979: 498). Za arheologijo je pomembna predvsem zaradi tega, ker je mogoče na osnovi nekaterih krajevnih in ledinskih imen z veliko verjetnostjo predvideti obstoj arheoloških najdišč. Najizrazitejša takšna

8 Za ponazoritev težav, ki se pojavljajo pri usklajevanju ljudskega poimenovanja in strokovnega izrazja, prim. Gams 1995: 133.

9 Med najpomembnejšimi je vsekakor obsežen projekt *Historična topografija Slovenije*, 1. del: Ivan Zelko, *Prekmurje do leta 1500*; 2. del: Pavle Blaznik, *Slovenska Štajerska in jugoslovanski del Koroške do leta 1500*; 3. del: Milko Kos, *Gradivo za historično topografijo Slovenije (za Kranjsko do leta 1500)*.

10 V virih, ki so mi trenutno na razpolago, ni identifikacije zanje.



Razširjenost poimenovalne osnove breg kot arheološkega toponima (po Arheoloških najdiščih Slovenije).

imena (Truhlar 1979: 498 - *arheološki toponimi*) so npr. Gradišče, Groblje, Gomila, Žale, imena s poimenovalno osnovo *ajd*, *ajdovski*, z določilom *stari* itd. Mednje sodi po Truhlarjevem mnenju tudi poimenovalna osnova *breg*. Zanj navaja pet primerov: 1. *Breg* (Veliki Gaber, Novo mesto),¹¹ mikrotoponim *Požarnica*; 2. *Breg pri Litiji* (Litija, Ljubljana), mikrotoponim *Cvingar*; 3. *Breg* (Loka pri Zidanem Mostu, Trbovlje), mikrotoponima *Zagradec*, *Gradišče*; 4. *Breg* (Vinica, Črnomelj), mikrotoponim *Selce*; 5. *Breg pri Polzeli* (Polzela, Celje), mikrotoponima *Rojce*, *Podvin*.¹² V Arheoloških najdiščih so kot kraji arheoloških najdb omenjeni še drugi, npr. *Breg* (Celje), *Brege* (Leskovec pri Krškem), *Bregarjeva košenica* (Mihovo) itd. (sl. 2).

Truhlar našteva zemljepisno izrazje, ki je kot lastnoimensko poimenovanje pomembno za arheologijo: *Brdo*, *Breg*, *Dol*, *Gora*, *Grič*, *Grmada*, *Hom* (*Homec*, *Hum*, *Kum*), *Hrib*, *Kopa* ipd. V primerjavi z imeni arheoloških najdišč, izpeljanimi iz poimenovalne osnove *gradišče*, ki jih je več kot 200, je *breg* (s približno dvajsetimi pojavitvami) seveda veliko manj pomembno poimenovanje. Glede na ledinska imena v bližini, ki so v glavnem povednejša (npr. *Cernik*, *Cvinger*, *Pogorišče*, *Gradišče*), bi bilo mogoče celo reči, da ime *Breg* niti ne sodi med tiste besede, s katerimi so naši predniki poimenovali sledove prejšnjih kultur. Ker pa se vseeno dovolj pogosto (za arheološko statistično metodo) pojavlja kot kazalec arheoloških najdišč, to pomeni, da sodi ne glede na svojo pomensko povezanost s starejšimi kulturami v plast najstarejšega besedja, ki so ga naši predniki uporabljali

li za poimenovanje naravnih danosti (kot npr. *krčevina*, *laz*, *hrib*). Razporeditev teh krajev (kot arheoloških toponimov) razkriva njegovo sicer redko pojavnost, a hkrati razširjenost po vsem slovenskem ozemlju (v okviru RS). Nekoliko pogosteje se pojavlja v vzhodnem delu.

3. ANALIZA

3.1 Kot je videti na sl. 1 (po lastnoimenskem gradivu AS), je poimenovalna osnova *breg* na slovenskem jezikovnem prostoru precej enakomerno razširjena. Pogostejša je le na Goriškem (tj. v severnem delu Prekmurja), redkejša pa na Gorenjskem in sploh v visokogorskem svetu, kjer se za strma in skalnata pobočja uporabljajo drugi izrazi (prim. 2.2). Poleg tega je to območje veliko manj naseljeno, zato je tudi imen manj (po teoriji o principu poimenovanja kot o sociološki kategoriji). Na obmejnem hrvaškem ozemlju se pojavlja s približno enako pogostostjo, podobno tudi na avstrijskem, kjer živijo Slovenci (Koroška). Na vzhodnem in zahodnem obrobju je njegova gostota za malenkost večja kot v osrednjem delu. Na italijanskem in madžarskem državnem obmejnem prostoru, kjer živijo Slovenci, ga skorajda ni.

3.2 Vendar je to stanje po AS nekoliko zavajajoče, ker je narejeno le na osnovi toponimije, brez mikrotoponimije; če upoštevamo še to, se tudi prazne lise na sliki zapolnijo. - Za slovensko etnično ozemlje v Italiji so podatki naslednji:

¹¹ V oklepaju sta imeni občine in okraja (l. 1979).

¹² Podatki so iz Truhlarjevega rokopisnega gradiva, ki ga hrani Inštitut za arheologijo ZRC SAZU v svojem arhivu.

Na tržaškem območju so (poleg v AS že navedenih oblik *Nabrežina, Nabrežinski hrib, Nabrežina - kamnolom* ipd.) v rabi imena *Breg, Brege, Breške stene, Brežina, Jama na Bregih, Na Bregu, Nabrežinka, Srednji breg, Stari breg, Zabrežec* itd.¹³ - Za Goriško so v leksikonu navedena imena *Breg, Bregi, Brežiči, Brežnice, Duzi breg, Pod breg, Pod bregom*.¹⁴ - Za Solbico in Korito v Reziji navaja R. Dapit imena *Brih, Dugi Brih, Sólbaški Brí, Šínkow Brí* (Dapit 1995). - Tudi v slovenskem Porabju so mikrotoponimi z osnovo *breg* pogosti: *Brög, Katin Brög, Zá brök, Mijálén brëjg, Vrnýe brëjg, Vmej brök, Vëlki prök, Mártinszki brög* ipd.¹⁵ - Za Koroško navaja P. Zdovc imena še za naslednje kraje, ki jih v AS ni: *Breška vas, Breže, Lačni Breg in Pobreže*. - Za visokogorsko alpsko območje sporoča H. Tuma naslednje primere: *Breg, na Brez, V Bregu, Kozji Breg, Bregi, V Bregéh, Brežce, Sedlo čez Brežice, Brežič (Laški, Nemški, Slovenski), Brežiči* ipd. (Tuma 1929).

3.3 Lastnoimenska poimenovalna osnova *breg* je torej razširjena po vsem slovenskem jezikovnem prostoru, in sicer kot ime rečnega brega, pobočja, hriba, kraja, zaselka ali potoka. Prvotni pomen je 'vzpetina ob reki, potoku, jezeru'; je splošno slovensko, zelo pogosto uporabljano v toponimiji in mikrotoponimiji, kot je razvidno iz vsega zapisanega. Skoraj vsako mesto ob reki ima svoj *breg*: *Breg* v Ljubljani ob Ljubljanici, *Pobrežje* ob Dravi v Mariboru, *Breg* ob Dravi na Ptujju itd. Tudi kot krajevno ime je pogosto ob rekah, npr. *Breg pri Litiji* (AS 129/B2), *Breg* ob Savi (AS 106/A1), *Brežice* (AS 155/B3), *Obrežje pri Zidanem Mostu* (AS 132/B1) itd. Od tod se je pomen prenesel na pobočje vzpetine in na vzpetino samo. Ponekod, posebno na Goričkem, je namreč oblikovanost tal takšna, da naravnost sili v prenos pomena s 'pobočja' na 'hrib': nižje vzpetine (300-500 metrov n. v.) so velikokrat z dveh in neredko s treh strani obdane s potoki in potočki, nad katerimi se dvigujejo 'bregi'. V povprečju dosežejo višino do petsto metrov n. v., izjemoma lahko tudi do tisoč in čez: npr. *Breg* (AS 77/B2, 1240 m), *Kamni breg* (AS 141/A1, 916 m), *Kalski breg* (AS 121/A1, 942 m) itd. Na območju z nizkimi vzpetinami in mnogimi potoki je teh imen več, na sušnih tleh ali v visokogorskem svetu pa manj, kar se ujema z osnovnim pomenom besede.

3.4 Naslednja stopnja je prenos imena na naselja in potoke na/ob njih ali pod njimi. Nekatera terenska imena se pogosto prenašajo na imena naselij (npr. *Gora, Gorica, Brdo*), druga manj (npr. *Hrib, Kogel*). *Breg* lahko uvrščamo v prvo skupino, saj se pojavlja v okrog tristo imenih naselij, zaselkov, mestnih predelov ipd. (po AS), imen vzpetin s to osnovo pa je le nekaj čez šestdeset. Iz tega razmerja je mogoče sklepati, da je v slovenskem poimenovanju *breg* v prvi vrsti 'pas zemlje ob vodi', saj so se tu najprej razvila naselja. - Prehodov v vodna imena je izredno malo: po AS jih je pet (npr. *Breg, Stari breg*), z upoštevanjem še drugih virov pa taka imena ne presežejo števila dvajset.

3.5 Krajevna imena so eno- ali večbesedna. Pri osnovi *breg*, ki je še vedno zelo razvidno občnoimenska, je natančneje določilo pravzaprav pričakovano in potrebno, da se po

njem razlikuje od kakršnegakoli brega. Zato je razumljivo, da je enobesednih imen (tipa *Breg, Brežič, Pobrežje*) le do brih osemdeset, vsa druga pa so večbesedna. Glede na pomen določila izražajo naslednje odnose: svojino oz. pripadnost (*Arlov Breg, Lucijin breg/Breg, Kramarovski Breg*), velikost (*Mali Breg, Veliki breg*), krajevno umeščenost (*Kamniški Breg, Breg ob Kokri, Breg pri Litiji, Srednji Breg*), značilno lastnost (*Rdeči breg, Konjski breg, Cerov Breg*). Neujemalne zveze tipa *Medič Breg* so izredno redke. Poleg zvez s prilastki so pogoste še take s predlogi (*Na bregu, Pod bregom*) in izpredložnozvezni samostalniki tipa *Pobrežje*.

3.6 Slabih 180 dvobesednih imen (samostalniških besednih zvez z levim izimenskim ujemalnim prilastkom), torej približno polovica vseh imen z osnovo *breg*, izraža svojilna ali pripadnostna razmerja. Gre za tip *Latkova vas* ali *Ivanje selo*, ki je bil v naši literaturi že večkrat obdelan. Ker gre pri imenih kot *Lončarjev Breg* ali *Lucijin breg/Breg* za enak skladijski položaj, je mogoče sklepati tudi o podobni vlogi v poimenovalnem procesu: Kakor je bila *Andrejeva vas* tista, ki se je še pred nekaj desetletji imenovala "vas pri županu Andreju" (*apud Andream supanum*) (Kos 1966: 10), tako je bil *Lončarjev breg/Breg* tisti, katerega prvi lastnik je bil lončar/Lončar. Ker se ta tip imen z osnovo *breg* praviloma ne nanaša na vasi in večja naselja, ampak na zaselke, je upravičeno domnevati, da gre pri njem za raven ledinskih imen. Kot taka jih navaja Zelko (1985: 460) za Prekmurje, podobno avstrijski leksikoni in imeniki naselij z začetka 20. stoletja za Kranjsko, Koroško in Primorsko. Razlika je le v tem, da se na Goričkem poimenovanje z osnovo *breg* pojavlja z redkimi izjemami samo v mikrotoponimiji,¹⁶ drugod po Sloveniji pa tudi v toponimiji.

3.7 Ker je nekaj manj kot 90 odstotkov vseh tovrstnih imen na Goričkem, se v njih očitno kaže poseben poimenovalni tip, ki se po gostoti in istovrstnosti (*Kovačev Breg, Petkov Breg, Vankin Breg*) ne ujema z drugimi na Slovenskem. Za presojo problema je potrebnih nekaj več zgodovinskih podatkov.

Po B. Grafenauerju (1979: 152 sl.) je bilo po močnih madžarskih navalih proti zahodu ob koncu devetega stoletja ozemlje Panonije sicer opustošeno, popolnoma izpraznjeno pa ne; precejšen del slovenskega oz. slovanskega prebivalstva je moral preživeti vojne vihre, saj so Madžari ravno od njega prevzeli poljedelski način življenja in mnogo besedja s tega območja. Ko se je po nemški zavrnitvi Madžarov oblikovala meja med nemško in madžarsko državo, je bila dolgo časa nestanovitna in na gosto prepredena z vojaškimi postojankami, tako da ni bila primerna za mirno naselitev civilnega prebivalstva. Šele "od 12. stoletja dalje so se /torej/ v obmejnem pasu med Ogrsko in Štajersko, ki se je slabo obljuden širil od Drave do Mure in od Mure do Rabe, ulegle na starejšo redko naseljenost nove kolonizacijske plasti, katerih značilna sled v toponomastiki so krajevna imena na -ci. /.../ Kolonizacija v obmejnem pasu med Dravo in Rabo je pod vodstvom velikih zemljiških gospodov: v južnem delu Slovenskih goric jo usmerjajo salzburški nadškofje in nji-

13 *Krajevni leksikon Slovencev v Italiji. Prva knjiga. Tržaška pokrajina. Trst 1990.*

14 *Krajevni leksikon Slovencev v Italiji. Druga knjiga. Goriška pokrajina. Trst 1995.*

15 *Objavljeno v publikaciji Vas megye földrajzi nevei. Szombathely 1982.*

16 *I. Zelko uporablja tudi ime Kobiljanski breg (1982: 35), a ga v njegovi toponimiji ni, prav tako ne v AS.*

hovi ministeriali, na Murskem polju in v njegovi okolici pa štajerski deželni knezi, najprej iz rodu Babenberžanov, nato pa Habsburžanov in njihovih fevdalcev. Onstran Mure so kolonizirali zemljiški gospodje, ki so z darovnicami ogrskih kraljev prejeli obsežna ozemlja, s katerimi je bila v tem mejnem odseku zavarovana in utrjena meja ogrske države" (Kos 1968: 262).

Daljši citat je potreben zaradi tega, ker se kaže na tem območju, ki je bilo poseljeno v kratkem času (v glavnem od 12. do 14. stoletja) in iz (predvidoma) bližnjega zaledja, več poimenovalnih tipov, ki jih bo treba pojasniti.

Prva posebnost so krajevna imena s priponskim obrazilom *-ci*, ki se širijo od Ptuja in Ormoža do Lendave na vzhodu ter Radgone, Dobre (Newhaus) in Monoštra na severu. Torej zajemajo vse območje nekdanjega medmejnega prostora, zraven tega pa še del Dravskega polja in Haloze. Po Kosu (1968: 256) jih je 262, upošteva tudi avstrijsko in madžarsko Porabje. Glavnina imen ima za osnovo osebno ime: Ivan ⇒ Ivanjci, Jurij ⇒ Jurjovci. Nemci so ta tip poimenovanja enačili s tipom *Latkova vas*, zato najdemo v nemških virih ustreznice kot *Eywsdorf*, *Georgendorf*, podobno v madžarskih s *falu*, *folua*, *falu* 'vas' ipd., npr. *Iwanchafalu*. M. Kos uvršča krajevna imena tipa osebno ime - vas v skupino najstarejšega poimenovanja, ki predstavlja prvo fazo notranje kolonizacije; ta je potekala od devetega do konca dvanajstega stoletja (Kos 1966: 11). Glede na izpeljavo iz osebnega imena in glede na nemške in madžarske ustreznice lahko tudi imenski tip na *-ci* uvrstimo v prvo fazo notranje kolonizacije, le da je treba njen časovni okvir zamakniti v obdobje od trinajstega do šestnajstega stoletja. O tovrstnih imenih je z besedotvornega stališča izčrpnjeje pisal W. Lubaš (1969: 73).

To obdobje potrjujejo tudi imena s sestavino *vas*, ki jih je na obravnavanem območju danes nekaj čez dvajset. Izimenske zveze, kot *Jurovska vas*, *Vanča vas*, *Vučja vas*, sodijo v t. i. klasično dobo kolonizacije, prehod v poklasično pa predstavljajo primeri, kot so *Nova vas*, *Rebelčja vas*, *Slovenska ves*, *Prosečka vas*, *Dolga vas* ipd., ki številčno prevladujejo in s tem nakazujejo naslednje naseljitveno obdobje, kar izpričujejo tudi viri (prim. Kos 1968: 261).

Zelko navaja za obdobje do 1500 le tri taka imena: *Čikečka vas* (terra *Chef*, 1208; *Chekefolua*, 1365 itd.), *Dolga vas* (apud Lindwa *Hozwafalu*, 1322 itd.) in *Vanča ves* (*Iwanchawez*, 1365; *Iwanchafalu*, 1366 itd.).

Imena s sestavino *vas* so enakomerno razporejena po vsem prostoru, kjer sicer prevladujejo imena na *-ci* (v razmerju 20 (z *vas*) : 262 (s *-ci*)).

3.8 V severnem delu Prekmurja, nad Mursko Soboto do Monoštra, so skoncentrirana imena z osnovo *breg*, ki jih v drugih predelih tega naseljitvenega prostora ni (izjemoma ob spodnji Dravinji *Breg* in pri Lendavi *Novi Breg*). Obseg tega poimenovanja se skoraj popolnoma prekriva z obsegom nekdanje pokrajine *Tótság*.¹⁷ Po Kniezsi je njeno ime staromadžarskega izvora, datira pa ga v čas, ko so se Madžari naselili v Panonski kotlini (Zelko 1982: 89). Uporabljali so

ga (namreč *Tót*, *Tótság*) za tiste Slovence, ki so sami sebe imenovali Sloveni in svoj jezik slovenski.

Ker je ime *Tótság* prvič zapisano v dvanajstem stoletju (po izvoru in rabi je starejše), prvi zapisi imen na *-ci* pa so iz trinajstega stoletja, bi bilo mogoče predvidevati, da so Madžari z njim poimenovali deželo prvotne slovenske panonske naselitve, ki jo Kos imenuje "starejšo redko naseljenost" (1968: 262) in ki jo dopušča tudi Grafenauer (prim. 1979: 151 in sl.). M. Kozar-Mukič nehoti pojasnjuje nastanek poimenovalnega tipa z osnovo *breg* in hkrati njegovo izredno zgoščenost na Goričkem: "To področje je bilo v 12. stoletju gozdnato, močvirnato in redko naseljeno. Cistercijanci so za obdelovanje svoje posesti potrebovali delovno silo. To so bili že naseljeni in nanovo priseljeni Slovenci iz ostalega Prekmurja, s slovenskega Štajerskega in sosednjega hrvaškega ozemlja. Opatija je na svoji posesti - *ob potokih in rekah* - (podčrtala M. Jež) izoblikovala pristave. Iz teh so nastala jedra današnjih vasi" (1988, 11). Torej je pokrajina sama s svojim gričevnatim reliefom in na gosto razporejenimi vodami spodbudila poimenovalni tip z osnovo *breg*.¹⁸ Ker se v veliki večini pojavlja v lastnoimenski zvezi, npr. *Gumilarjev Breg*, *Katin Breg*, *Vankin Breg*, ga je mogoče pripisati najstarejši slovenski kolonizaciji tega prostora, zaradi ozemeljskega prekrivanja s poimenovanjem *Tótság* pa datirati v čas prihoda oz. pred prihodom Madžarov. Ta prvotna naseljitvena plast je bila v nekoliko odročni gričevnati pokrajini verjetno manj izpostavljena vojaškimi pohodoma, tako da je ohranila kontinuiteto poimenovanja, ki so jo kasnejši naseljitveni tokovi iz bližnjih pokrajin še okrepili. Tu je predvsem mogoče misliti na tretjo karantansko kolonizacijo, ki so jo vodili Traungauci.¹⁹ Pri ugotavljanju te kolonizacijske smeri (kar je seveda naloga zgodovine) je nujno upoštevati tudi srednjeveško dialektizacijo slovenskega jezika: v 12. stoletju je na tem območju namreč prišlo do spremembe smeri razvoja: severna slovenska narečja se od tega časa dalje ne povezujejo več z zahodom, ampak z vzhodom.²⁰ To pomeni, da bi se tip poimenovanja z osnovo *breg* lahko okrepil s sosednjega zahodnega območja, ki je danes nemško govoreče, nekdanj pa je bilo slovensko; zanj je značilno pogosto poimenovanje s poimenovalno sestavino *Berg* (npr. *Damberg*, *Oberkarla-berg*, *Osangberg*, *Radochenberg*, *Risolaberg* itd.). Ob tem seveda ni mogoče prezreti enakega kajkavskega poimenovalnega tipa (npr. *Jožin Breg*); verjetnost zgodnjega povezanosti z njim pa je nekoliko manjša, ker je zemljepisna povezanost na tem delu pretrgana.

Tako je treba na osnovi poimenovalnih tipov predvideti za območje Slovenskih gor in Pomurja (za nekdanje medmejno ozemlje med Ptujem na jugu in Dobro na severu ter Lendavo na vzhodu in Monoštrom na severu) več naseljitvenih tokov, ki so bili po času in izhodiščnem ozemlju različni. Eden izmed njih je bil usmerjen z jugozahoda proti severovzhodu, kakor kaže zemljepisna razširjenost krajevnih imen na *-ci*,²¹ drugi z zahoda (od Radgone in severno od Murske Sobote) v smeri vzhodno in jugovzhodno do Monoštra na severu in do Dobrovnika na jugu. Ta je po vsej

17 Gl. prilogo *Tótság - Slovenska krajina v Zelko 1982*.

18 To mnenje zagovarja tudi D. Mihelič, ki je prišla do njega na osnovi zgodovinskega vedenja (po ustni informaciji).

19 Gl. zemljevid pri Grafenauer 1979: 161.

20 Prim. zemljevid *Nastanek temeljnih potez slovenskih dialektičnih skupin v Zgodovini Slovencev, Ljubljana 1979*, str. 165; in J. Rigler 1986: 147 (*Pregled osnovnih razvojnih etap v slovenskem vokalizmu*).

21 Glej sliko pri Kos 1968: 257.

verjetnosti naletel na že starejši poimenovalni tip z osnovo *breg*, ki se po svoji zemljepisni razširjenosti prekriva z madžarskim poimenovanjem pokrajine Tótság. V vsakem primeru pa predstavlja ta tip poimenovanja izrazit panonizem.

3.9 Na ravni mikrotoponimije Goričkega se kaže še več posebnosti v besedotvorju oz. oblikoslovju. Poleg oblik *Kuzmov Breg*, *Šoštarjev Breg* so tudi *Küzmin Breg*, *Šoštarin Breg*, poleg imen zaselkov (iz hišnih imen) *Berdenovi*, *Kovačevi*, *Smodiševi* še *Ferencini*, *Kovačecini*, *Smodišini*, *Lepošini* in tudi *Flisardje*, *Brglezdje*, *Gešardje* ter *Djakopini* in *Jakopini*. V Porabju so hišna imena podobna: *Kovačini*, *Lajošni*, *Petrihi*, *Vučiči*. Temeljitejša razlaga teh imenskih oblik z upoštevanjem njihove zemljepisne razširjenosti bi zahtevala posebno obravnavo. Prav tako bi bilo treba v zvezi s tem natančneje preučiti Bezlajevo domnevo o prastarem posesivnem pomenu oblik tipa *gospodyni*, *bogyi* (Bezlaj 1967: 159) in povezavo med skrajnim vzhodom in zahodom slovenskega narodnostnega ozemlja, na katero je med drugimi opozoril tudi V. Novak: "Prebivalci teh krajev imenujejo sami sebe - kakor običajno povsod v Slovenski krajini - s praobliko narodnega imena: *Sloven*, *Slovenje*, enako kakor še Beneški Slovenci" (Novak 1933: 3). Če bi se pri natančnejšem pretresu obravnavane teme pokazala ta možnost verjetnejša, bi bilo treba med njo in zgoraj navedeno vzpostaviti ustrezno razmerje.

Pri nadaljnjem raziskovanju imenskega gradiva tega območja gotovo ne bo mogoče zaobiti poznejših manj opaznih doselitev, ki so pustile svoje sledi v jeziku: npr. begunce z juga, ki so se umikali pred Turki, turško zasedbo v 17. stoletju, premike prebivalstva v smeri zahod-vzhod ob rekatolizaciji in še kaj.

Primeri, kot so *Šoštarov Breg* (AS z 7/B3) in *Šoštarjev Breg* (AS z 8/A3), *Kolarjeva graba* (AS z 7/A2) in *Kolarov Breg* (AS z 8/A3) pa kažejo ohlapnost postopka pri standardizaciji imen, če je do nje tu sploh že prišlo.

4. SKLEP

Po vsem navedenem je treba pri poimenovalni osnovi *breg* izhajati iz naslednjega: Beseda je splošno slovanska in splošno slovenska. Ker se pojavlja kot arheološki toponim, se uvršča med najstarejšo plast besed, s katerimi so Slovenci ob naselitvi slovenskega jezikovnega prostora poimenovali naravne danosti; njen prvotni pomen je 'pas zemlje, ki loči kopno od vode', preneseni pa 'pobočje' in 'hrib'. V zemljepisnih imenih se kažejo vsi trije pomeni, v strokovnem geografskem izrazju pa se uveljavlja samo prvi. V zgodovinskih zapisih se ime pojavlja od 11. stoletja dalje, vendar pri njegovem navajanju vsi viri niso enako dosledni, tako da po njih ni mogoče zanesljivo spremljati niti pomenskega razvoja besede niti časovnih okvirov njenega širjenja v slovenskem jezikovnem prostoru. Sicer je sedanja razširjenost imena splošno slovanska in enakomerna, če upoštevamo ob toponimiji tudi mikrotoponimijo. Povečana gostota se izkazuje na Goričkem, kjer jo je lahko spodbujala naravna oblikovanost tal, časovno omejena in enotna naselitev (pred tem redko poseljenega prostora) pa je bila pri tem verjetno odločujoča. Izimenske zveze tipa *Lucijin breg/Breg* so za Goričko značilne veliko bolj kot za druga območja slovenskega jezikovnega prostora. Skladenjsko so enake zvezam *Latkova vas*, zato oboje predstavljajo poimenovalni tip najstarejše kolonizacije. Ta je bila v Pomurju zaradi zgo-

dovinsko pogojenih razmer nekoliko kasnejša kot drugod na Slovenskem. Medtem ko poimenovanje z osnovo *breg* pomeni identifikacijski dejavnik vsega slovenskega jezikovnega prostora, pa je tip *Lucijin breg/Breg* značilen predvsem za njegovo panonsko območje. Zaradi tako omejene zemljepisne razširjenosti se uvršča v niz drugih panonizmov, in sicer na besednozvezni skladenjski ravni.

Glede na še druge jezikovne posebnosti, ki se kažejo v poimenovalnih tipih Goričkega, je mogoče ugotoviti precejšnjo raznorodnost jezikovnih prvin in s tem naselitvenih tokov; ti so šele na tem prostoru v stoletja trajajočem razvoju doživeli svojo novo etno- in lingvogenezo. V krajevnih imenih, v imenih zaselkov in v hišnih imenih pa še vedno odseva nekdanja pisanost naselitvenih valov na obrobju stare Panonije in ustvarja vizijo, da bi bilo mogoče z bolj poglobljenim študijem tu nakazane problematike razrešiti marsikaj, kar je še ostalo nepojasnjenega v zvezi z njo.

LITERATURA

- ARHEOLOŠKA najdišča Slovenije. Ljubljana 1975.
- ATLAS Slovenije. Mladinska knjiga in Geodetski zavod SR Slovenije. Ljubljana 1986.
- BADIJURA, R. 1953: Ljudska geografija. Terensko izrazoslovje. Ljubljana.
- BEZLAJ, F. 1955: Krčevine. V: Slavistična revija 8/1, str. 1-23.
- BEZLAJ, F. 1967: Eseji o slovenskem jeziku. Ljubljana.
- BEZLAJ, F. 1976: Etimološki slovar slovenskega jezika. Prva knjiga. A-J. Ljubljana.
- DAPIT, R. 1995: Aspetti di cultura resiana nei nomi di luogo. 1. Area di Solbica / Stolvizza e Korito / Coritis. Padova.
- GAMS, I. 1995: Pojem in obseg doline v slovenski regionalni geografiji. V: Geografski vestnik 66, str. 125-136.
- GRAFENAUER, B. 1979: Nemško politično in kolonizacijsko osvajanje v zrelem fevdalizmu. Prevladovanje zaprtega in naturalnega gospodarstva. V: Zgodovina Slovencev. Cankarjeva založba. Ljubljana, str. 156-174.
- JEŽ, M. 1995: Iz imenske strukture Pohorja. Slovensko brdo. V: Jezikoslovni zapiski 1995/2, str. 128-157.
- KOPEČNÝ, F. 1981: Základní všeslovanská slovní zásoba. Praga.
- KOS, M. 1966: "Vas" in "selo" v zgodovini slovenske kolonizacije. Ljubljana.
- KOS, M. 1968: Kolonizacija med Dravo in Rabo pa krajevna imena na -ci. V: Svet med Muro in Dravo. Maribor, str. 256-264.
- KOZAR-MUKIČ, M. 1988: Felső Szölnök - Gornji Senik. Szombathely. Ljubljana.
- KRAJEVNI leksikon Slovencev v Italiji. Prva knjiga: Tržaška pokrajina. Trst 1990. Druga knjiga: Goriška pokrajina. Trst 1995.
- LEKSIKON občin kreljestev in dežel, zastopanih v državnem zboru. VII. Avstrijsko-ilirsko Primorje. Dunaj 1906.
- LEKSIKON občin za Štajersko. Dunaj 1904.
- LUBAŠ, W. 1969: Očetnoimenska krajevna imena z obratili -ci, -ovci in -inci v slovenskem jeziku. V: Jezik in slov-

stvo 14/3, str. 72-74.

- MIKLOŠIČ, F. 1927: Die Bildung der slavischen Personen- und Ortsnamen. Heidelberg.
- NOVAK, F. 1996: Slovar beltinskega prekmurskega govora. Murska Sobota.
- NOVAK, V. 1933: Rabski Slovenci. V: Slovenija 6.
- *OBŠIREN* imenik krajev na Kranjskem. Dunaj 1884.
- RAMOVŠ, Fran 1995: Kratka zgodovina slovenskega jezika 1. Znanstveno-raziskovalni center SAZU. Ljubljana.
- RIGLER, J. 1986: Razprave o slovenskem jeziku. Ljubljana.
- SAVNIK, R. 1980: Krajevni leksikon Slovenije. 4. knjiga. Podravje in Pomurje. Ljubljana.
- SKOK, P. 1971: Etimologijski rječnik hrvatskoga ali srpskoga jezika. Knjiga prva. A-J. Zagreb.
- *SLOVAR* slovenskega knjižnega jezika. Ljubljana 1994.
- *SPECIALORTSREPERTORIUM* von Kärnten. Dunaj 1918.
- *SPLOŠNI* pregled Dravske banovine. Ljubljana 1939.
- TOMINEC, I. 1964: Črnovrški dialekt. Ljubljana.

- TRUHLAR, F. 1979: Toponomastika v službi arheologije (osnove arheološke toponomastike). V: Arheološki vestnik 30, str. 498-506.
- TRUHLAR, F.: Rokopisna zbirka. Inštitut za arheologijo ZRC SAZU. Ljubljana.
- TUMA, H. 1929: Imenoslovje Julijskih Alp. Ljubljana.
- VAS megye földrajzi nevei. Szombathely 1982.
- WEISS, P. 1994: Teorija in praksa slovenskega narečnega slovaropisja. Ljubljana.
- ZDOVC, P. 1988: Slovenska krajevna imena na avstrijskem Koroškem. Dunaj.
- ZELKO, I. 1982: Historična topografija Slovenije 1. Prekmurje do leta 1500. Murska Sobota.
- ZELKO, I. 1985: Prekmurska ledinska imena - in primerjava s panonskoslovenskimi imeni. SR 33/4, str. 459-465.
- *ZGODOVINA* Slovencev. Cankarjeva založba. Ljubljana 1979.

Summary

TOPONYM TYPES AS AN IDENTIFICATION FACTOR OF THE SLOVENE LINGUISTIC TERRITORY

Marija Jež

"Breg" is a universally known Slavic and Slovene word. An archaeological toponym, it belongs to the oldest core vocabulary the first settlers of the Slovene linguistic territory used to denote natural features; its first meaning was "a strip of land separating land from water", its figurative ones "slope" and "hill". In geographical names the word appears in all three meanings, while professional geographical terminology recognises only the first one. The name has been recorded from the 11th century on. However, since sources are inconsistent in their reports, they are not trustworthy enough to trace the semantic development of the word and the time framework of its expansion. Toponymical and microtoponymical evidence show it is rather evenly distributed, with a greater prevalence in the region of Goričko, probably due to its landscape features and the limited time span of the settlement process. Toponyms derived from proper names such as *Lucijin breg/Breg* are much more frequent in Goričko than in other parts of the Slovene linguistic territory. From a syntactic point of view, they are identical to such constructions like *Latkova vas*, so that they both represent the toponym type of the earliest colonisation. This colonisation, due to specific historical circumstances occurred in Pomurje later than elsewhere in Slovenia. Other linguistic peculiarities apparent in Goričko toponym types point to a rather high degree of linguistic diversity and hence settlement currents, which reached there a new ethnic and linguistic genesis only after a development lasting for several centuries.

Lidija Uranič

"NAJ POVEM, KAKO HITRO ČAS BEŽI, NAJ POVEM, KAKO VSE SE SPREMENI."¹

FURMANSTVO IN FURMANI NA OBMOČJU KRANJA IN JEZERSKEGA V PRVI POLOVICI 20. STOLETJA

V nalogi² sem skušala zajeti vse vidike, pojave in vzroke, ki so bili ključni za nastanek in zaton tega nekoč vsakdanjega načina prevažanja ljudi in blaga na določenem območju Gorenjske. Nameravala sem ugotoviti spremembe in upadanje te dejavnosti, zanimalo pa me je še, v kolikšni meri se je ta pojav ohranil, če se sploh je, poleg tega pa tudi, kakšno stališče imajo do njega nekdanji *furmani*, njihovi otroci in drugi. Glavni namen naloge pa je bil spoznati ljudi, ki so se s tem ukvarjali, zakaj, koliko časa in za koga so delali - skratka, spoznati njihov način življenja, delo s konji itd.

Naloga temelji na terenskem delu (v krajih Voklo, Tupaliče, Hotemaže in drugod, v mestu Kranju in na Jezerskem), ki je seveda podprto z vsemi vrstami virov in strokovno literaturo.

Za pravilno razumevanje ponekod navajam vire še iz preteklih časov, od nastanka *furmanstva* do konca 19. stoletja.

Furmanstvo kot izrazito prevladujoča dejavnost kmečkega moškega prebivalstva vseh slojev je postalo glavna dejavnost predvsem z razvojem lesne trgovine in z nastankom boljše cestne mreže, od 17. in 18. stoletja naprej. Vrhunec je dosegla na začetku 19. stoletja, z razvojem železnice pa je že začela počasi propadati - najprej se je skrajšala vozna relacija. Vedno bolj so le še prevažali in razvažali blago z železniške postaje do trgovin in drugih porabnikov. Delno se je dalj časa ohranilo v prvotni funkciji le še v bolj odročnejših krajih oz. v krajih s slabo cestno povezavo.

1. FURMANSTVO IN FURMANI

*"Furmanstvo pomeni prevažanje blaga z vozovi in s konjsko vprego na manjše ali večje razdalje. Z razvojem trgovine se je furmanstvo zaradi boljših prometnih povezav od 17. stoletja razvijalo tudi na Slovenskem."*³ (Videčnik 1988: 169)

Furmanstvo na krajše razdalje:

Pod tem razumemo vožnjo na odseku dom-gozd-dom ali

dom-gozd-najbližja žaga. *Furmanstvo* na krajše razdalje je najpogosteje vključevalo prevoz treh vrst blaga: oglja, lesa in sena, na območju Jezerskega pa je bilo razširjeno tudi prenašanje mlečnih izdelkov z okoliških planin s pomočjo oslov. Prevoz lesa in oglja je prišel v poštev za morebitni zaslužek, če so vozili za lastnike žag, večje kmete. Če pa so vozili zase iz svojih gozdov, je bil zaslužek v samem lesu, manj v denarju. S tem so se veliko ukvarjali kmetje in *furmani* z območja Jezerskega. Prevoz sena oz. prenašanje s pomočjo oslov je bilo prisotno le na Jezerskem, kjer je imela skoraj vsaka kmetija v lasti katero od okoliških planin v Karavankah.

Furmanstvo na srednje razdalje:

Nastalo je v drugi polovici 19. stoletja ob dograditvi *Južne železnice*, ki je prevzela določene tovore: premog, žito, les v klatrah itd. Pojavili so se prvi lesni trgovci kot posredniki med prodajalcem in kupcem. To je bilo precej dobro plačano, a zelo težko delo, saj so morali delati v vseh letnih časih in ob vseh vremenskih razmerah, dobrih in slabih. Tudi za vprežno živino je bilo *furmanstvo* (in prevoznništvo) na srednje razdalje precej težje kot na daljše, saj so morali opraviti več *fur*. Sem sodi tudi prevoz blaga do trgovcev in tovarnarjev v mestu in do železniške postaje.

Furmanstvo na daljše razdalje:

Ta oblika dela je prinašala največ zaslužka, prav tako pa se je zgodilo tudi veliko nesreč. Primer za to je obdobje ob koncu 18. in začetku 19. stoletja, ko so jezerski furmani in nasploh furmani osrednjega dela avstrijske države v Trst vozili les, predvsem hojev in smrekov, bukov, macesnov in hrastov. Predvsem Gorenjci iz Naklega, Podnarta, Podbrezij, z območja Jelovice ter Gorjani in Blejci so pogosto vozili do štirideset metrov dolge jambore, *lantine* in *bordonale*. Večina jih meni, da naj bi Gorenjci, torej tudi Jezerjani, prevažali *lantine* in *bordonale*, ki so jih uporabili za notranje ogrodje ladje, *traverze*. Zaradi tega so morale biti brez grč in dolge najmanj osem metrov. Ves promet je potekal po t. i. *jamborni cesti*. Po njej so v sodih vozili žeblje in železne zakovice - predvsem iz Kamne Gorice in Kropce - ter železo s Fužin na Jezerskem, kjer so bili od sredine 18. stoletja rudniki in topilnice železa. Cilj vseh prevozov so bila pristaniška mesta: Trst (na prvem mestu), Koper, Izola in Piran (Pahor in Hajnal 1981: 82-89).⁴

1 Ljudska.

2 Pričujoče besedilo je nekoliko skrajšani prikaz prve seminarske naloge pri predmetu Kultura in način življenja Slovencev pri asistentu Vitu Hazlerju v študijskem letu 1996-97.

3 Prevoznništvo vključuje tudi prevoz ljudi, zato ga v svoji nalogi ne raziskujem, čeprav se ponekod pojavlja ta oznaka, ker so se nekateri ukvarjali z obojim.

4 Uporabljeno literaturo pousod dopolnjujem s terenskimi ugotovitvami.

1. 1. LESNI TRGOVCI, LASTNIKI ŽAG

V obdobju 1750-1940 so na območju Kranja in Jezerskega prevladovali nekateri lesni trgovci, lastniki žag in fužin:

Gilbert Fuchs je prišel na Jezersko nekje med letoma 1750 in 1775 s Koroške (po ustnem izročilu) in se naselil na območju Lepega broda oz. današnjih Fužin. Prišel je, da bi na več krajih kopal rudo, in to kar površinsko - šlo je za odprte kope ali *štrole*. Prav ti kopi potrjujejo, da so na Fužinah nekoč izdelovali izdelke iz železa, žebelje in železne zakovice, ki so jih v lesenih zabojih in sodih vozili vse do Trsta za potrebe izdelovanja ladij (Mohorič 1969-70: 103-106). Ostala so imena, kot na primer Knapi v dolini Dol.

Fuchs si je postavil tri kovačnice, v katerih je bilo zaposlenih tudi do 150 kovačev. Zaradi zadostne vodne sile so bile vse na vodni pogon. Vse potrebno oglje so pridobivali sami v lastnih kopiščih, saj je bilo bukovega lesa dovolj, kajti Fuchs je bil lastnik velikega dela gozdov v dolini reke Kokre.

Zaradi neprestanega udarjanja s kovaškimi kladivi, ki so jih slišali vse do Jezerskega, je nastal rek: *Če se slišijo na Jezersko fužinska kladiva, bo zagotovo slabo vreme in dež.*

Po končanem obdobju fužinarstva se je družina Fuchs preusmerila na lesno trgovino. Postavila si je dva *gatra*, žagi venecijanki, žagi na vodni pogon, eno na Fužinah, drugo v Preddvoru. Prava lesna trgovina se je razvila okoli leta 1840, vanjo so se vključili marsikateri prebivalci z Jezerskega in nižjih predelov.

Zadnji Fuchs je umrl leta 1918, preostalo sorodstvo pa je posestvo razprodalo in se dokončno preselilo v Avstrijo.

Franc Dolenc je prišel iz Škofje Loke, kjer je imel trgovino z živili, v Poljanski dolini pa še kmetijo, na kateri je imel zaposlena dva hlapca, ki sta mu poleg tega pomagala tudi *furati*. V Preddvoru je imel tudi svojo kovačnico, zraven pa še žago. Bili sta na mestu današnjega obrata Jelovice iz Škofje Loke. Eno žago je kupil tudi od Fuchsa, poleg tega tudi 800 hektarjev gozdov na območju Fužin. Leta 1938 jo je prodal kmetu Virniku, p. d. Štularju z Jezerskega. Furmani so za Dolenca radi vozili, saj je bil reden in dober plačnik.

Stanko Heinricher, po poklicu čevljar, se je namesto tega raje ukvarjal z lesno trgovino. Pri *furmanib* je bil znan kot slab plačnik. V Leskovcu na Jezerskem si je leta 1905 postavil novo žago s polnojermernikom in gostilno. Njegova družina je imela v lasti tudi žago nasproti železniške postaje v Kranju, kjer so bila severno od nje in v smeri proti Gorenji Savi velika skladišča žaganega lesa. Sem so še pred II. sv. vojno dovažali les od vsepovsod, tudi z Jezerskega in Kokre.⁵

Omenjena sta tudi **Slanc**, Ribničan, po poklicu lesni trgovec, ter **Gorjanc**, ki je imel svojo žago v Kranju, blizu železniške postaje.

Z razvojem lesne trgovine v obdobju med letoma 1840 in 1870 so na Jezerskem postavili žage, vse venecijanke, ki so bile v lasti jezerskih kmetov, npr. **Ofnarja**, **Anka**, **Makeka**, **Štularja** itd.⁶

Vseh naj bi bilo, po ustnem izročilu, okoli osemnajst. Sprva so Jezerjani vozili les v Trst po "*jamborni cesti*", predvsem macesen, ki so ga uporabljali za ladijske jambore oz. *lantine*, pri čemer sta bila najdejavnejša kmeta **Makek** in **Roblek**.

V samem mestu Kranju so *furmani* vozili predvsem za kranjske trgovce in tovarnarje, zidarje - za vse, ki so jih najeli. To so bili trgovci s tekstilom: **Adamič**, **Ahačič**, **Savnik**, **Andrašič**, trgovci s špecerijo ali živili, **Rant** in drugi, sol so vozili za **Batističa**, za trgovino Merkur, ki je leta 1996 praznovala stoletnico delovanja. Tovarne so bile: Semperit - današnja Sava, Intex itd.

Za kranjsko pošto so **Rešetovi** na Jezersko vozili pošto s posebno pošno kočijo, *postiljonom*. Zato jim je pošta med prvimi napeljala telefon, a ne zastonj. To je bilo leta 1929.

2. FURMANI

Na zastavljeno vprašanje, koga imajo oz. so imeli za *furmana*, so mi odgovorili, da je bil *furman* tisti, ki je zase ali za druge prevažal tovore, les, pesek, premog itd.

Furmani so bili najpogosteje osebe moškega spola, čeprav se je v obdobju med obema vojnama in po II. sv. vojni s tem občasno ukvarjalo tudi nekaj predstavnic ženskega spola.

Poklic se je prenašal iz roda v rod, generacijsko.

Občasni *furmani* so bili kmetje, ki so poleg kmetije hodili na *furngo*. Pri tem so jim kmetijo v glavnem obdelovale njihove žene skupaj z otroki. Bile pa so premajhne (ali družine prevelike), da bi se lahko od njenega izkupička vsi do sitega najedli. Tako je veliko sinov in hčera odšlo od doma "*s trebubom za krubom*". Udinjali so se kot hlapci in dekletke pri premožnejših kmetih, nenazadnje tudi kot *furmani*. Tako je na Jezerskem od dela na svoji ali tuji zemlji leta 1931 živelo 40 % Jezerjanov.

Delo *furmana* je bilo po izjavah sogovornikov in sogovornic za spoznanje svobodnejše od dela hlapca ali dekletke, saj ga gospodar ni mogel ves čas nadzorovati. *Furmani*, ki so delo opravljali kot samostojni obrtniki, so si ga morali iskati sami, a s časom so razpolagali svobodno. Kljub vsemu so vsi imeli skupni cilj: delati, delati, delati, nekaj prihraniti in postati bogatejši.

2. 1. ŠTEFAN KRČ, p. d. Rešetov, roj. 1947

Štefan Krč (roj. 1947), p. d. Rešetov, se je rodil v družini, ki se je ukvarjala s *furmanstvom* kot glavnim virom zaslužka (kot obrtjo). *Furati* je pomagal šele v povojnem obdobju, ko je *furmanstvo* delno že izgubilo svojo prvotno funkcijo, ker je v ospredje vse bolj vstopal avtomobilizem. Začel je s trinajstimi leti in delo je bilo za mladega fanta težko. Prav tako kot vsi drugi je moral vstajati navsezgodaj, poskrbeti za konje in nato delati, dokler je bilo treba. To je opravljal do leta 1964, ko so s tem prenehali, ker so si tovarne in drugi nabavili prve traktorje in tovornjake, s katerimi so od tedaj naprej sami prevažali svoje tovore. Po tem je Štefan začel s prašičerejo, konji pa so ostali le še za manjša opravila na polju, a jih z leti niso več potrebovali niti za to. Kljub temu pa je Štefan ostal na neki način zvest preteklemu poklicu, saj so njegovi v osemdesetih letih ponovno začeli s prevozništvom.

Poleg Štefana so pomagali *furati* tudi njegovi drugi bratje in sestre (!), med njimi Ivanka Krč, poročena Kalan.

⁵ Več o Fuchsu, Dolencu in Heinricherju glej v Puhar 1995: 292, 294.

⁶ Na Jezerskem že od konca 15. stoletja vse kmetije imenujejo s hišnimi nazivi, ki so se ohranili vse do današnjih dni, čeprav so se pritrkili med tem časom že večkrat zamenjali, zato sem jih tudi jaz tako napisala.

2. 2. IVANKA KRČ, poročena Kalan, roj. 1925

Ivanka Krč, poročena Kalan, se svojega očeta, ki je začel s *furmanstvom*, zelo dobro spominja. Ker mi je o njem največ povedala prav ona, sem ga vključila v njeno pripoved.

Tisti, ki je v njihovi družini začel s *furmanstvom*, je bil njen oče Janez Krč, roj. leta 1894 na Hujah, ki so danes del Kranja. Njegov oče (zdaj že pokojni) je imel le majhno kmetijo, saj je poleg tega pomagal nakladati in razkladati vagone na železniški postaji v Kranju. Med sedmimi otroki so Janezu namenili nasledstvo kmetije. Zaradi ogromne družine - štirinajst rojenih otrok - je moral najti vir zasluzka, s katerim bo vse preživljal. Tako je zaradi takrat cvetoče lesne trgovine in razvoja trgovin ter tovarn začel s *furmanstvom*. Kupil si je konje in vozove ter najel ljudi, ki so mu pomagali *furati*. Še vedno pa so obdelovali tudi kmetijo - to so počeli njegova žena in manjši otroci. Vso potrebno hrano za ljudi in živali so pridelali doma. Mati je vedno poskrbela, da pri hiši od hlapcev do dekel ter domačih nihče ni stradal.

Za posle je vedno skrbel oče. Rešetovi so vozili za vse kranjske trgovce tistega časa in tovarnarje. Njihova glavna relacija je bila dom-železniška postaja-trgovine oziroma tovarne. Imel je deset do dvanajst konj, vozove pa v glavnem *tajslne*, težje kmečke vozove, ki so jih vlekli z enim parom konj. Pozimi so včasih *furati* tudi s kratkimi sanmi, *krtiči*. Vozili pa so tudi pesek, premog in žita. Za vse to je imel zaposlenih okoli pet hlapcev - furmanov in dva pomočnika za nakladanje na vozove na železniški postaji. Kljub temu da so bili iz bližnje okolice, so stanovali *pr'Rešet*, kjer so imeli v plačilo všteto hrano, stanovanje in mesečno plačo. Ob veliki noči so hlapci prejeli v dar *bertabe*, predpasnike, dekleta pa rute in pirhe. Ker je bil Rešetov Janez pošten in razumen gospodar, so hlapci pri njem ostajali od štiri do pet let. Dva izmed teh sta bila tudi Tone Kepic iz Kranja in Remic Francel, p. d. *Slavčov iz Struževega* pri Kranju. Rešetovo *furmanstvo* je bilo znano daleč naokoli, saj je bil poleg *Jurja* najpomembnejši kranjski obrtnik, ki se je ukvarjal s *furmanstvom*.

Janez, Ivankin oče, je vedno govoril, naj čim več pomagajo, da bo večina zasluzka ostala doma. Zato so morali pomagati *furati* najstarejši otroci. Ivanka je bila od deklet najstarejša. *Furati* je začela z devetnajstimi leti in delala tri leta. Oče ni popuščal niti lastnim otrokom - edino, kar je naredil namesto njih, je bilo vsakodnevno jutranje dežurstvo pri oskrbi konj, pri katerem so se menjavali vsi *furmani*. Edino olajšanje je bilo, da ji ni bilo treba delati na kmetiji. Tako je vsa svoja mladostna leta preživela zelo delavno, kljub vsemu pa konj ni zasovražila, saj so bili v istem položaju kot ona. Ob delu je spoznala bodočega moža, Rešetovega hlapca - furmana Andreja Kalana. Po poroki je s *furanjem* prenehala, zaposlila se je kot delavka v tovarni.

2. 3. ANDREJ KALAN, p. d. Kernov, roj. 1920

Andrej Kalan (1920-1980) se je rodil *Kernovim* iz Voklega. Že kot majhen deček je šel najprej služiti za pastirja, kasneje pa je med drugim *pr'Rešet* opravljal delo *furmana*. Tam je spoznal svojo bodočo ženo Ivanko, s katero sta sprva živela pet let pri njej doma, nato pa sta se preselila v Voklo. Takrat je Ivanka s *furanjem* že prenehala, Andrej pa se je, zopet kot *furman*, zaposlil v Žitu, kjer je z njihovim parom konj vozil žito z železniške postaje v Majdičev mlin pri savskem mostu pod Jelenovim klancem. Že od malega je imel konje nadvse rad, zato mu je bilo delo z njimi v veselje. Čistit in hraniti jih je hodil tudi ob nedeljah. V zameno jih je smel

vpredi tudi za svoje zasebne potrebe. V Žitu je delal od leta 1954 do leta 1971. Potem so kupili traktor, konja pa prodali. Večletno vztrajanje pri *furanju* je pustilo na njem posledice, bolezen, ki izhaja iz dela v vseh letnih časih in vremenskih razmerah, ter ljubezen do konj, ki je povzročila, da jih je "*imel za hobi*". Pri hiši so še danes, saj delo s konji veseli tudi sina.

2. 4. JANEZ KRČ, p. d. Rešetov, 1930-1982

Poleg Ivanke in Štefana se je s *furanjem* ukvarjal tudi njegov brat Janez. Enako kot vsi drugi je *fural* predvsem na lokaciji dom-železniška postaja-trgovine oz. tovarne.

Pr'Rešet lesa v glavnem niso *furati*, razen za domače potrebe. Edino pomembno opravilo je bilo še *oranje snega* in njegov odvoz v reko Savo ali Kokro, kar s pomočjo tovarnjakov delajo še danes. Janez je v tem poklicu ostal vse svoje življenje, le da od takrat, ko se je poročil in preselil od doma k ženinim staršem, ni več *fural* za domače, ampak je kot *furman* vozil za trgovino Merkur, gradbeno podjetje Gradbinec, tovarno Intex, v času obvezne oddaje določene količine lesa kmetov pa je pomagal tudi pri tem. Z vsemi je imel sklenjeno delovno pogodbo. Kasneje se funkcija *furmanstva* spremeni v obliko dela, podobno prevozništvu, le da vključuje tako prevoz blaga kot tudi ljudi. Tega pa *furmanstvo* ne vključuje. Od leta 1955 do leta 1964 je po kranjskih gostilnah za Vino Kranj razvažal zaboje s pijačo. Janez je imel vedno en par konj in dva *gumi-radla*, navadna delovna kmečka vozova, ne več z lesenimi kolesi, ampak z gumijastimi, 16- in 20-colskimi. Med boleznimi je njegovo delo opravljala njegova žena, Slavka Krč, roj. *pr'Govc* na Primskovem. Usluge s konji je opravljal vse življenje, poleg razvažanja se je začel ukvarjati tudi s prevozom izletnikov, takšnih in drugačnih slavljencev, folklornih skupin, častnih gostov pri otvoritvah cest itd. Imel je namreč kočijo, v katero je vpregel par konj. Drugi del svojega življenja pa je posvetil družini in delu na kmetiji.

2. 5. TONE KEPIC, p. d. Ta dolg Tone, 1915-1990

Tako so ga klicali, ker je bil velik in močan. Bil je zadnji kranjski *furman*, saj je še leta 1989 kljub boleznim oz. šibkemu zdravju komu *naredil uslugo*.

Rodil se je v Dvorjah pri Cerkljah na Gorenjskem, *pr'Pasarf'*, kjer majhna kmetija ni dajala dovolj zasluzka za preživetje enajstih ljudi, kolikor jih je bilo doma. Kot drugi bratje in sestre je šel tudi Tone že kot šestleten otrok za pastirja. Kot petnajstleten fantič pa je začel najprej *pr'Rešet*, nato *pr'Jurj* delati kot *furman*. "*Tega mu ni bilo nikoli žal*," je dejala njegova druga žena Sedonija, ki skupaj s svojo hčerko in vnukinjo živi na Stari cesti v Kranju in se z nostalgijo spominja njegovih *furmanskih* dni. Ob njenem pripovedovanju bi človek pomislil, da je bilo *furmansko* delo lahko in položaj *furmana* vreden zavidanja. Toda ko začne govoriti o vseh nesrečah, ki jih je Tone doživel, se v človeku vzbudijo dvomi. Potem ko se je naveličal udingjati pri tujih gospodarjih, se je za nekaj časa zaposlil v Intexu, nato pa, ko je zaslužil dovolj za konja in voz, je šel leta 1950 na svoje kot samostojen *furman* in prevoznik. Vseskozi je imel en par konj in 20-colski *gumi-radl*. Vozil je za vse in vse, kar so mu ponudili: za Projekt, Kamnoseštvo, Standard, kurivo, pekarno in opekarno iz Bobovka, zaboje s pijačo za gostilno Jelen, nenazadnje pa kranjskim prodajalcem zelenjave tudi solato z železniške postaje. Kot je povedala Sedonija, je bil še posebno ponosen na spomenike, ki jih je po vojni postavila po mestu takratna oblast, saj je vse kamne zanje s svojo

vprego potegnil iz kamnoloma prav on (ena klada naj bi tehtala kar okoli 13.800 kg). Ko je bil na svojem, je imel sprva sobico in hlev *pr'Jelenu* v Kranju, nato pa se je po poroki s Sedonijo preselil na Lenardičev klanec - tako se je imenovalo območje okoli Stare ceste. Avtomobila si ni kupil nikoli, le vse konje je imel za primer nesreče zavarovane.

Govoril je: "*Za konjem se vsakdo ozre, za avtomobilom ali traktorjem pa nihče.*"

2. 6. FRANC ŠENK, p. d. Govčou, roj. 1935

Franca Šenka s Primskovega v Kranju bom izpostavila kot "živo prič" nekdanjega *furmanskega* življenja, čeprav bi lahko začela z njegovim pokojnim očetom *Alojzom Šenkom*, roj. leta 1907. Tudi on se je poleg kmetije intenzivno ukvarjal s *furanjem* desk z Dolenčeve žage v Preddvoru na železniško postajo v Kranju, manj pa po samem mestu - izjema sta bila Merkur (zanj je Franc deset let *fural* po delovni pogodbi) in Zadruha Sloga, za katero so v času obveznih oddaj lesa po II. sv. vojni *prefurali* ogromno hlodov. Alojz Šenk je imel za *furanje* do leta 1957 en par, nato pa dva para konj; oba sta bila vprežena v težje kmečke vozove, ki jih je odkupil od Rešeta. V času *furanja* so imeli vedno "parkiran" še en dodaten voz pred savskim mostom, pod *Jelenovim klancem*.

Njegova sinova Lojze (1933-1967) in Franc (roj. 1935) sta vozila na relaciji dom-žaga-železniška postaja, poleg tega sta občasno vozila tudi pesek iz Police pri Naklem za zidarje, pozimi pa odvažala sneg in v pripravi z drugimi *orala* kranjske ceste.

Alojz je imel šest težjih vozov, menda naj bi imel celo *parizarje* (kar pa skoraj ni mogoče, ker jih v tistem času, razen *pr'Jurj* in na Jezerskem, ni imel nihče, ker ni bilo potrebe po njih). Po II. sv. vojni jih je zamenjal s *gumi-radlji*: kupil je dva 20-colska in tri 16-colske. Nikoli pa ni vozil s sanmi.

Sin Lojze je začel z devetnajstimi leti in delal, dokler leta 1967 ni umrl nasilne smrti, sin Franc pa s sedemnajstimi leti, vse do bratove smrti. Delno zaradi te tragedije, delno pa zaradi moderniziranja tehničnih sredstev se je Alojz Šenk odločil, da bodo s *furmanstvom* prenehali. Intenzivneje so začeli obdelovati kmetijo, sin Franc pa je, čeprav je bil izučen ključavničar, odšel na delo v Dinos. Leta 1968 so kupili prvi traktor, konji pa so šli počasi od hiše.

2. 7. JOŽE SODNIK, p. d. Jenežov, 1894-19..

Jože Sodnik, doma v Tupaličah, je imel v lasti majhno kmetijo, ki ni dajala dovolj sredstev za življenje, doma pa je bilo osem otrok - trije fantje in pet deklet. Na celotnem območju okoli Tupalič, Hotemaž in Luž so prevladovala majhne kmetije.⁷ V Tupaličah sta od tega "pravila" odstopali edinole *Mačkova* in *Križajeva* kmetija.

Oče se je s *furngo* ukvarjal poleg kmetije. Vozil je s *samcem*, enim konjem in navadnim kmečkim vozom, za lesne trgovce Dolenca in Slanca, iz Fužin do žage v Preddvoru ali do železniške postaje v Kranju. *Fural* je vse do svoje smrti. Pri hiši pa so konja obdržali do leta 1967, do nakupa trak-

torja. Katarina, moja sogovornica, mi je dejala, da ji je bilo žal za konjem, saj novega traktorja ni znala voziti.

2. 8. LOVRO SODNIK, 1922-1987

Lovro Sodnik, p. d. *Mačkov*, se je rodil pri *Jenež*. Priženil se je na eno redkih večjih kmetij v Tupaličah. Že od vsega začetka je tudi on pomagal *furali* les za lesne trgovce in s tem prispeval kmetiji večji dohodek. *Fural* je z enim parom konj in s težjim kmečkim vozom, *tajslnom*.

2. 9. JOŽE SITAR, p. d. Karunov

Med Visočani je po ukvarjanju s *furanjem* najbolj slovel pokojni *Karunov Joža*, ki je, tako kot drugi premožnejši kmetje, *fural* s parom konj in *tajslnom*, po II. sv. vojni pa je kupil modernejši *gumi-radl*.

2. 10. JOŽE BROLIH, p. d. Križajev, 1898-1973

Križajev ata je bil včasih poleg kmeta in *furmana* tudi lesni trgovec. Z lesom je prekupčeval: prodajal ga je trgovcem, organiziral je prevoz na železniško postajo, ga kupoval po naročilu drugih. Vsekakor si je finančno zelo opomogel. Kupil si je par konj, ki sta bila namenjena izključno za *furngo*. Doma pa je imel še kakšnega konja za vsakdanje delo na polju, poleg tega nekaj krav in okoli 15 prašičev. S prašičerejo se sin Janez ukvarja še danes. Tako ambiciozen pa je bil tudi njegov pokojni brat Andrej (roj. 1904), ki je s svojim lastnim parom in *tajslnom* prav tako vozil les za lesne trgovce, pozimi pa je v pripravi z drugimi - šest do osem konj - po cesti od Hotemaž do Kokre *oral* in odvažal sneg. To delo je bilo zelo dobro plačano. Veliko je prepeljal tudi peska iz kamnoloma v Leskovcu. Jožev sin Janez se spominja, da je po II. sv. vojni njegov oče prevozil veliko celuloze za tovarno papirja v Goričanah pri Medvodah ter za ljubljansko tovarno Litostroj.

Jožev brat se je po poroki preselil k ženinim staršem, zaradi pomanjkanja prostora pa konj ni mogel več imeti, zato jih je bil primoran prodati.

Jože je aktivno *fural* do konca II. sv. vojne, nato pa je opravljal manjše usluge tistim, ki so ga prosili.

Pri *furanju* so ga vseskozi spremljale nesreče. Tako si je večkrat zlomil nogo, najhujša nesreča pa se mu je zgodila leta 1958, ko je zaradi nje postal invalid in je vse do leta 1973, ko je umrl, ostal priklenjen na invalidski voziček. Takrat je moral kot majhen devetleten fant vse kmečke posle prevzeti mlajši sin Janez, ki je, kot je dejal, moral primakniti stol, da je konja lahko okomatal ali zajahal. Zato priznava, da je konje skoraj zasovražil, čeprav je po drugi strani ob prodaji, po očetovi smrti leta 1973, za konjem vseeno potočil nekaj solza. Še prej pa je imel tri leta konja in traktor, vendar je, predvsem zaradi pomanjkanja delovnih priključkov, konj prišel "*kot dober delavec*" še vedno prav.

2. 11. FRANC JAGODIČ, 1902-1990

Rodil se je na Lužah, na kmetiji, ki je obsegala okoli šestnajst hektarjev zemlje in gozda, z dvanajst glav govedu. Bilo je devet otrok, trije bratje in šest sester. Franc je šel že zelo

⁷ Te vasi so nastale že v srednjem veku, ko so bile slovenske pokrajine pod oblastjo nemških vladarjev. Takrat so zemljo podeljevali škofijam - salzburški, freisinski in brixenski - ali velikim plemiškim rodbinam iz Nemčije. Na tem območju so bili znani Andreški grofje z Bavarske. Mnogi nižji plemiči so imeli sebi pokorjene tudi viteze, ki so za opravljanje vojaške službe dobili posest v skoraj vseh vaseh med Kranjem in Kamnikom, predvsem v Šenčurju, Olševku in Vogljah, ter se po vaseh tudi imenovali - na primer vitezi, imenovani po kraju Velesovo, kjer so imeli obširno posest. Tu so leta 1238 ustanovili samostan dominikank pri stari cerkvi sv. Marjete in mu med drugim podarili veliko svoje dedne posesti tudi v Šenčurju in okoliških krajih (Otošec 1988: 147).

zgodaj služiti. Med drugim je pri Heinricherju delal kot hlapec na njegovi kmetiji v Selcah in *fural* njegov les - ne samo do Kranja, temveč tudi do Škofje Loke. V eno smer je tako moral prevoziti 35 km. Največkrat je opravil po eno *furo* na dan, *fural* je štiri leta, vse do poroke leta 1927. Potem je šel delat v tovarno.

Na domači kmetiji na Lužah sta bratu (1897-1965), ki je prevzel kmetijo, pomagala za Heinricherja *furati* še brat Jože (roj. 1907), ki pa se je kasneje izučil za sedlarja in je *furanje* opustil, ter brat Alojz (roj. 1910). Zadnji se je kasneje zaposlil v tovarni.

2. 12. ANTON BUKOVNIK, roj. 1913

Anton Bukovnik, še bolj pa njegov oče Andrej, je bil aktivno povezan s *furmanstvom*.

Oba, oče in sin, sta bila po poklicu kovača, toda oče Andrej se je poleg tega - ker je imel dovolj vajencev in otrok - dodatno ukvarjal še s *furanjem* lesa iz žage v Leskovcu (predel Kokre) in Fužin na žago v Preddvoru ali pa desk na železniško postajo v Kranju. Na Fužinah sta že sredi 19. stoletja obratovali žičnica (Brate 1994: 134) in *tracapon*.

Za *furanje* so imeli dva ali tri konje, vozove pa *tajslne*, pozimi sani, *krtiče*.

Anton je začel *furati* s sedemnajstimi leti. Kot sam pravi, mu je bilo to delo v veselje, saj se je lahko naspal in odpočil, čeprav je bilo spanje na vozu z zakonom prepovedano. Najbolj mučno pa mu je bilo dopoldansko delo v kovačnici in popoldansko *furanje*. To je poleg vajeništva opravljal doma, vse do odhoda v uk za pomočnika.

Ker v nalogi obravnavam območje z razvitim *furmanstvom* od Kranja do Jezerskega, sem poskušala dobiti tudi nekaj tamkajšnjih sogovornikov, a nisem imela veliko sreče. Zato sem na začetku bolj omenila kot opisala določene ljudi, ki so se v različnih obdobjih s tem ukvarjali. Kmet Makek je imel na primer vedno zaposlena dva *furmana*, med njima sta bila tudi *Franc Šavs* in *Nace Košir - Kovačov ata*, ki se je nato do smrti ukvarjal z *golcarijo*, delom v gozdu. Pri razvoju Jezerskega so imeli tovarniki in kasneje *furmani* velik pomen, saj so z drugačnim načinom življenja vplivali tudi na tamkajšnje prebivalstvo, ki je bilo precej odmaknjeno od Kranjske in čez Jezerški vrh bolje povezano z Železno Kaplo in drugimi kraji v Avstriji. Še okoli leta 1930 so vozili v Kranj na železniško postajo na *tajslnih* Vaniški *Joža Skuber*, *Slaparjev France*, potomec Anzla, ki je bil od 1870 do smrti 1912 največji in najbogatejši lesni trgovec na Jezerskem in je pri tem prekašal celo Anka in Fuchsa; *Franc Košir* kot samostojen, *privat furman*; kmetje - prek svojih *furmanov* - Ank, Štular, Mlinar, Ofnar, Makek in rodbina Hudin. Med njimi naj bi se Ank na Jezerško preselil iz Tolmina in tukaj začel najprej s žganjekuho, nato zgradil kovačnico (po poklicu je bil namreč kovač), in naposled odprl še gostilno in ustanovil samostojno *furmanstvo*. Med njimi je bila pomembnejša kmetija Štularjevih, kjer so že v 18. stoletju poleg kmetije odprli gostilno in imeli, zaradi same lokacije ob cesti proti Jezerskemu vrhu, vedno na razpolago dva do tri pare volov (!) za *furajtanje*, priprganje. *Furajtanje* se je sploh okrepilo s kovaštvom, saj so oglje, železovo rudo vozili na Fužine in v Železno Kaplo, že narejene izdelke pa na Kranjsko in Koroško. S tem je prevzel glavno vlogo prevoznništva in *furajtanja* Jenko, ki je sredi 15. stoletja za počitek in pomoč utrujenim popotnim trgovcem in tovarnikom postavil veliko hišo sredi dvorišča. Danes jo imenujejo *Jenkova kasarna*.

Štular si je s *furmanstvom* in gostilno tako opomogel, da je kupoval kmetije, predvsem na Koroškem. V prvi polovici 19. stoletja je bil znan prevoznik Luka Štular. On je bil tisti, ki je vozil v Trst žeblje. Na mestu današnje Kazine je kupil tudi hišo in gospodarsko poslopje, skupaj s hlevom za konje.

Znani *furman* je bil tudi Žmitek, ki se je s tem vseskozi ukvarjal poklicno, zanimivo pa je, da je še vse do leta 1970 vozil, vendar samo po Jezerskem, z voli. Tudi na Jezerskem je po II. sv. vojni ta nekoč tako razširjena dejavnost začela propadati. Propad se je začel nakazovati že okoli leta 1900, ko so večino blagovnega prometa prenesli na železnico (leta 1870 je začela delovati gorenjska železnica). Takrat so tudi na področje *furmanstva* in prevoznništva počasi začela vdirati nova tehnična sredstva. Že leta 1900 je bilo na Jezerskem sedem kočij, ki so bile namenjene turizmu, to pa presega število *parizarjev*, ki jih je bilo takrat le še šest. Poleg tega so "izumili" domač avtobus, ki ga je po naročilu Štularja naredil mojster Kogej iz praznega podvozja. Prve prevoze z njim sta opravljal Jezerjana *Štularjev Peter* in Paar, sprevodnik je bil nekdanji kočijaž *Mahlarjev Tonček*. Prvi tovornjak po II. sv. vojni je vozil Joža Karničar iz Babnega vrta, prvi traktor pa je kupil kmet Makek okoli leta 1965. S tem se je počasi začelo razkrajati skoraj štiristoletno obdobje *furmanstva* na Jezerskem.

3. DELO

"Bili so časi, ko so se *furmani* pulili za delo, toliko jih je bilo v Kranju." (Dolenc 1985: 8.)

Furmansko delo je bilo zelo pestro, na poti se je vedno zgodilo kaj nepričakovanega.

3. 1. PODEŽELJE

Furmani, ki so vozili les iz Fužin v Preddvor na Dolenčevo žago, so vstajali v zgodnjih jutranjih urah, ker je konj moral dobiti hrano dve uri pred *furo*. Ob tretji ali četrti uri zjutraj so se nato odpravili od doma in zaradi dolge vrste počasi vozili po dolini Kokre navzgor. Bilo jih je od šestdeset do osemdeset vsak dan. Vožnja v obe smeri je trajala okoli šest ur. Vsakogar, ki je šel na pot kasneje, so imenovali "*sončni furman*".

Če je prvo *furo* opravil do enajstih, dvanajstih dopoldne, je šel še enkrat na pot. *Furali* so predvsem hlodovino, smrekov in bukov les ter *klafstre*.

Če so bili namenjeni v Ljubljano ali še celo kam dlje, so tovor prvi dan pripeljali domov, do Tupalič, drugi dan pa že navsezgodaj odrinili naprej. Kajti tudi konj, ki je moral vsak dan vleči velike tovore, ni vzdržal takšne razdalje naenkrat.

Anton Bukovnik je povedal, da mu je voz in vprego vedno pripravil oče že zvečer. Vozili so tudi z *lojtrnikom* - postlan s slamo je bil dovolj udoben za nekaj ur spanja, čeprav je bilo to prepovedano. Na tej relaciji so na speče *furmane* zelo radi prežali žandarji v času "stare Jugoslavije". Za to so morali plačati kazen - Lojze Jagodic se npr. spominja, da bi moral odšteti sedemdeset dinarjev, ampak jih ni, ker je šel rajši za eno noč v arest na kranjski rotovž. Če bi plačal, bi bil ob zaslužek ene *fure*.

Ko so les na Dolenčevi ali Heinricherjevi žagi naložili, so ga stehali na bližnji tehtnici - najprej prazen voz, nato naloženega. Plačani so bili po količini prevoženega lesa. Če

so vozili les v Kranj, so ga tehtali na tehtnici pred kolodvorom ali pri Bežkovi vili. Pozimi, ko so v glavnem vozili s sanmi, *krtiči*, se Anton Bukovnik spominja, da so morali v Kranju pred savskim mostom pripraviti še en par konj, ker je bila cesta že kopna, tako da so se ob vleki zakresale iskre. Zgodilo pa se jim je tudi drugače. Nekoč so, kot pravi Štefan Krč, šli na Jezersko po les, kar redko počeli. A zanimivo je, da so gor in dol vozili pet dni. To pa zato, ker je bil, ko so odpeljali iz Kranja, še sneg, ob vrnitvi pa je že skopnel. Ni jim preostalo drugega, kot da so podkladali drva vso pot do Kranja.

3. 2. JEZERSKO

Furmani, ki so vozili po Jezerskem in v dolino ter naprej v Ljubljano, so najraje vozili v parih, da so lahko v kokrških klancih *furajtali*, pripravili. Če so imeli *parizarje*, je bilo za *furajt* potrebnih šest konj oziroma trije pari.

Na začetku lesne trgovine so veliko lesa zvozili v Trst. Vsak jezerski kmet, ki je imel veliko gozda, si je prizadeval, da bi ga čimveč in čimbolje prodal. Zato sta bila pri vsaki kmetiji po dva *furmana*, "*ta velk*" in "*ta mal*". Skladno z nazivom se je delila tudi njuna funkcija. *Ta velk* je skrbel za hrano, red pri konjih in za vozove. Konjska *štala* (hlev) je bila največkrat samostojna stavba, saj so bile jezerske kmetije samotne, sklenjene enote.

3. 3. MESTO KRANJ

Glavna pripovedovalka o delovnem času na območju mesta je bila Ivanka Kalan, roj. *pr'Rešet*. Njihov delovni dan je bil približno takšen:

Vstajali so že navsezgodaj zjutraj, od štirih do petih, a ne vsak dan, ker so se menjavali pri dežurstvu za hranjenje in oskrbovanje konj za tisti dan. Prvi je vedno vstal oče, ki se je odpravil na železniško postajo pogledat, katere vagone naj bi tisti dan razložili in prepeljali do trgovcev in tovarnarjev. Med tem časom so počasi vstali še drugi, tudi manjši otroci, se pripravili za delo in po očetovi vrnitvi skupaj zajtrkovali; zajtrk je pripravila gospodinja. Ob šestih so se odpravili od doma. Vozili so vsak svoj voz z enim parom konj. Na železniški postaji so imeli vedno "parkiran" še en dodaten voz, da *nakladači* med *furanjem* niso bili brez dela. Ob dvanajstih so se domov vrnili na kosilo, ob dveh popoldne pa se spet odšli *furat* in se ponovno vrnili domov šele po končanem delu.

Delali so, dokler niso bili zloženi vsi vagoni in ves tovor prepeljan do porabnikov. Ponavadi je vsak prepeljal okoli petnajst ton, za kar je potreboval okoli pet do šest fur, saj so na voz lahko naenkrat naložili dobri dve toni. Največkrat so bili vsaj ob sobotah prosti že ob štirih popoldne, ko je v cerkvi odzvonilo konec dela za tisti teden in oznanilo pravo na "*Gospodov dan*", nedeljo.

Tako je bilo v predvojnem obdobju, medtem ko je po II. sv. vojni za *furmane* veljala prepoved vožnje čez savski most in po Jelenovem klanecu od enih do treh popoldne, ker so konji med avtomobili povzročali zastoje. Drugače pa so bili prosti ob nedeljah, ob konca kosila naprej. Edino nedeljsko opravilo je še bilo krtačenje in čiščenje konjev. Dela prosti dnevi so bili tudi prazniki, pred II. sv. vojno predvsem poudarjeno čaščenje cerkveni, npr. martinovo, štefanovo itd., po II. sv. vojni pa državni (čaščenje cerkvenih praznikov je bilo takrat tako ali tako prepovedano). A po praznikih je bilo potem še enkrat več dela! Tako se Franc Šenk spominja, da so morali prepeljati tudi osemnajst vagonov! *Furali* so v vsakem letnem času, ob vsakem vremenu (snegu, dežju,

vročini). Franc Šenk pravi, da so v primeru dežja najpogosteje stali *na deri* in pokali z *gajzlo* (bičem) po zraku. To je bil edini način, da so bili manj mokri in tudi manj jih je zeblo.

Rešetovi so na Jezersko večji del leta vozili dvakrat na teden, pozimi pa enkrat, tudi pošto s posebno poštno kočijo, *postiljonom*. To delo je v glavnem opravljal oče, ki je zato moral vstajati zelo zgodaj. Pošto so vozili po običajnih poteh. S prevozi iz Kranja so začeli po letu 1918, prej je bilo Jezersko povezano z Železno Kaplo, s katero je bila že od leta 1885 vzpostavljena zveza z brzojavom.

3. 4. PLAČILO

Furmani so bili plačani po količini prepeljanega lesa. Če so vozili za Dolenca, so vedeli, da bodo plačani dobro, če za Heinricherja, pa slabo. Pri Dolencu so bili, kot se Tuplčani spominjajo, plačani vsakih štirinajst dni. Lojze Jagodic se spominja, da je za eno *furo* lesa (okoli dve toni desk) v "stari Jugoslaviji" prejel šestdeset dinarjev (delavec je takrat zaslužil okoli dva in pol dinarjev na uro, zidar pa štiri).

Ko je bil les naložen na voz, ga je gozdar ožigosal, količino napisal na listek in ga dal *furmanom*. Ti so te listke hranili do plačilnega dne. Če je *fural* domači sin, je ves zaslužek vzel oče, sinu pa je le ob nedeljah in praznikih dal nekaj denarja za pijačo. Drugi hlapci, ki so pri gospodarju kmetije delali tudi kot *furmani*, so konec meseca prejeli plačo, poleg tega pa so imeli v večini primerov zastoj hrano in stanovanje, pa še darilo so prejeli ob večjih cerkvenih praznikih.

V času prevozov v Trst so *furmani* poleg plačila prejeli tudi t.i. *cirngo*, to je denar za oskrbo konja in *furmana* na poti (namesto malice).

3. 5. DELOVNA ETIKA IN NAVADE

Pomemben element za dobro razumevanje med *furmani* je bila stalna pripravljenost na pomoč. *Furmani* so namreč zaradi kolon, v katerih so vozili, drug drugega dobro poznali. Stalno je bila pomoč potrebna pri *furajtanju* ali *forajtanju* v klanec. Najhujša sta bila *Jurjov kvanc* in *Tupalšk kvanc*. Posebno težko je bilo pozimi, ko je bilo na cestah polno snega.

V Kranju in tudi drugod so bili ob cesti, ki se je vila v klanec, izposojevalci konj, s katerimi so lahko *furajtali*. Seveda so morali te usluge plačati.

Med *furmani* je bilo znano, da so vedno pred *furo*, kadar so šli zjutraj na pot, pred konjem naredili križ. To naj bi prineslo srečo. Za srečo so konji na glavi nosili tudi *plint jermene*, usnjene trakce različnih barv.

4. KONJI

Konji so bili nekoč edino prevozno sredstvo, če ne štejemo osla in vola, s katerim so lahko v krajšem času, kot če bi šli peš, premagovali daljše in krajše razdalje.

Vedno je - in verjetno bo - veljalo, da se konj v marsičem razlikuje od drugih živali. Najbolj pa pri njem poudarjajo zanesljivost, delavnost in vzdržljivost. Mnogi menijo, da je bolj pameten od človeka. To so sogovorniki večkrat poudarili. Poleg tega je bil na Jezerskem razširjen rek: "*Doma vovar, na cesti pa furman*." Glede na ravnanje z njimi so krožila različna poimenovanja *furmanov*, ki jim niso bila v čast.

Delo *furmana* je bilo nasploh v marsičem odvisno od konja. Od njegove teže je bilo odvisno, koliko kilogramov je bilo mogoče prepeljati z eno *furo*, od njegove poslušnosti število nesreč. Malo *furmanov* je bilo, ki ne bi doživeli nobene.

V prvi polovici 19. stoletja je bilo (po katastrskih občinah) na Hujah šest konj, na Primskovem sedemindvajset, na Sp. Jezerskem deset, v Tupaličah devetintrideset in na Zg. Jezerskem deset (Žontar 1970: 304).

Prav tako so konjerejo spodbujali s premijami. Število konj je bilo od celotne številke živine 22.000 okoli leta 1880 na Kranjskem, samo na Gorenjskem 17 % v primerjavi z govedom, na Notranjskem 9,5 % in Dolenjskem 8,6 %. Na splošno je bilo na Gorenjskem malo vprežne živine, predvsem malo je bilo volov, le 19,1 % od skupnega števila goved.

V obdobju med letoma 1857 in 1869 je bila splošna gospodarska kriza opazna tudi pri reji konj. Porast se je začela šele v obdobju med letoma 1869 in 1880 (Bavdek 1980: 182, 186, 187).

V Kranju naj bi bilo še v petdesetih letih 20. stoletja čez sto konj (Dolenc 1985: 8).

4. 1. NAKUP KONJA

Na Jezerskem so imeli vsi kmetje pri hiši nekaj parov konj, nekateri večji pa kar čredo, npr. Roblek. Konjev niso nikoli kupovali, ker je imel doma vsak svojo žrebetno kobilo.

Drugače je bilo po mestih in okoliških vaseh. Prebivalci okolice Kranja so pogosto kupovali konje na različnih konjskih in živinskih sejmih doma in na tujem, npr. v Varaždinu, Kragujevcu, Bjelovarju itd., v samem Kranju pa je bilo največje zbirališče na "sejmišču", pri gostilni *pr' Zlat' rib'*. Že Valvasor je v 17. stoletju omenjal, da so ob *proščenju* za praznik sv. Marka prebivalci Kranja privedli konje za prodajo (Rupel 1971: 228). Z listino z dne 13. junija 1839 je dal Ferdinand I. mestu Kranju pravico do petih letnih in živinskih sejmov, ki se preloži na naslednji dan, če bi bil na omenjeni dan praznik. Najpomembnejši je bil 11. novembra, ki je bil namenjen izključno konjem (Bavdek 1980: 184).

Poleg tega so zanje mešetarili tudi na prostoru za gostilno Jelen, kjer se je v hlevu zbralo tudi do štirideset konj. *Furmani* in kmetje, ki so hodili na ta dan v mesto po opravkih, so se tam ustavili vsak ponedeljek. Na vsakem sejmu so bili prisotni *mešetarji* oz. *gondlarji*, konjski preprodajalci oz. osebe, ki so namesto koga drugega, seveda za določeno provizijo, kupile konja po čimbolj ugodni ceni. Če kmet sam ni znal izbrati konja, si je priskrbel mešetarja. Ponavadi so se kmetje z njimi že vnaprej domenili, ker so se že poznali. Vsak mešetar je že imel svoj "*dober*" ali "*slab glas*". Znani so bili *Rešetov Janez* (čeprav mu je nekoč zaradi slabe izbire poginilo osem konj, kar je bila velika finančna izguba; ponavadi je imel navado kupiti dva konja - enega je obdržal, drugega pa je zamenjal oz. prodal naprej), *Križajev iz Hotemaž*, pa *Mačkov* in *Jenezov* itd.

Konje so pogosto menjavali. Pri hiši so ostali najdlje do pet let. Konj je vzdržal breme *furmanskega* dela okoli deset let. Zato so kupovali kmečke, utrjene, delovne konje. Za *furngo* so bili primerni konji s težo več kot 500 kg. Pasma niso bile tako pomembne, vendar belih konj niso kupovali, ker so verjeli, da je to "*nedeljski, prazničen konj*", saj je bil po njihovem prelep za težaško delo. Verjeli so tudi, da bo tisti dan srečen, če vidiš belega konja. Poleg tega niso kupovali *cigančkov*, konj manjše pasme. Kupovali so črne konje, ki so jim rekli *švarci* ali *švorci*, rjave, imenovali so

jih *prami*, in konje rdečkastorjave barve, ki so jih imenovali *fuksi*. Beli so bili *šimlni*. Imena so jim v glavnem dali po barvi dlake ali z gospodarjevo osebno noto - Ivanka se npr. spominja *Vande, Vilme, Tončke, Mure, Riga, Robija...* Ponavadi so bili nanje zelo navezani.

Konj je bil vreden dve kravi. Ob nakupu so morali kupci paziti na naslednje: da konj ni bil slep, da ni šepal, da ni imel ene noge daljše od druge, da ni imel *platfusa*, da ni imel debelih nog, da je imel zdrava kopita, da ni bil, konec koncev, predivji, ker tak za *furanje* ne bi bil primeren. Vedno so ga preizkusili, tako da so ob njem tekli ali da jih je peljal na krajšo vožnjo. Preizkusili so tudi, kako se obnaša v prometu.

Pred II. sv. vojno sta veljali dve možnosti *kupa*:

1. *zaprt kup*, ko je kupec kupil konja brez možnosti vrnitve;
2. *odprt kup* z možnostjo vrnitve, ko je kupec za konja ob nakupu položil aro, nato pa jo prodajalcu v primeru, da s konjem ni bil zadovoljen, še enkrat plačal. Rok vrnitve je bil osem dni.

Najprej pa so ugotavljali njegovo starost. Za stare konje so veljali tisti, ki so jim počrnilo zobje v starosti od devetih, desetih let naprej. Nekateri so bili zviti in so konjem v zobe naredili luknjice. Na ta način so lahko ogoljufali površnega in slabega poznavalca konj.

Potem ko so konja pripeljali domov, ga je gospodinja najprej poškopila z *žegnano vodo*, da bo z njim sreča.

4. 2. STAROST KONJA

Od časa, ko ga kobila povrže, do enega leta je žrebiček. Drugo leto je žrebe, tretje leto postane konj. Ob dopolnitvi treh letih je pravnji za podkovanje. Prvo podkovanje je mučno tako za konja, nevajenega tega opravila, kot tudi za kovača, ki ga mora podkovati. Zato ga je najprej podkoval le na prva kopita, kamor mu je na roževinasti del poleg tega vrezal križ, da bo delo z njim uspešno. To je bil t.i. *krst*. Ob tem dogodku je lastnik konja dal vsem prisotnim za štiri *štefane vina*.

4. 3. VZDRŽEVANJE KONJ

Nekoč so gospodarji dobesedno tekmovali, kdo bo imel najmočnejšega konja. V Kranju kroži anekdota, kako naj bi Lenardič in Sirc, p. d. *Jurjev*, tekmovala in stavila, čigav konj bo potegnil več po Jelenovem klancu. Na vozove sta naložila po dve toni, toda ko je *Jur* pripeljal na ovinek klanca, je težji dodal še dve vreči soli in s tem premagal Lenardiča, ki s svojima dvema konjema menda ni prišel niti do Pesjaka. S tem je Lenardič izgubil stavo in konja (Dolenc 1985: 8).

Da so lahko konji toliko potegnili, so jih morali njihovi lastniki dobro krmiti. Najpogostejša hrana je bila mrva, koruza, ječmen, detelja, slama v obliki rezancev, za dodatek so dobili oves. Oves je močno hranilo, zato *furman* z njim ni smel pretiravati. Pomembno je bilo, da je bila vsa hrana, posebno še seno, neoporečna, neplesniva. Kajti če je bil konj dobro hranjen, se je to videlo po krepkem in gibčnem stasu, košati grivi in svetleči dlaki.

Poleg tega so konji popili veliko vode.

V Kranju naj bi imel najmočnejše konje prav Tone Kepić, prek 700 kg naj bi imeli. "*Nikoli ni imel subega konja*," je povedala njegova žena. "*Za konje je res znal skrbeti, še tako slabega je vzredil do najmočnejšega*." "*Nekoč*," se spominja, "*pa je pripeljal domov le malo preveč sbiranega. In že takoj sem mu povedala, da tega pa ne bo ozdravil. Pa še prav sem imela. Konj je vseeno, kljub vsej pozorni negi*,"

klavrno poginil."

Konj je lastniku jemal veliko časa. Tega se spominja tudi Ivanka Kalan. *Pr'Rešet* so imeli navado, da so konje *štrgljali*, skrtačili in umili enkrat na teden, ponavadi je bila to nedelja. Takrat so jih očistili prahu in umazanije, ki se je nabrala čez teden. Posebno umazani so bili konji v deževnih dneh, ko se Ivanka spominja, da je bilo blata do kolen.

Enkrat na teden pa so namazali roževinasti del kopita z mastjo, ker bi bil sicer lahko čez čas konj ob kopito.

Poleg tega naj omenim še ščipanje predolгих zob. V ta namen so konja peljali h kovaču. Ta mu je dal v usta *lojtrco*, da ga konj pri delu ne bi oviral, ker ga je bolelo. Nato mu je z dletom in pilo zbrusil zobe.

4. 4. POVELJA ZA KONJE

Povelja za konje so popačenke, prevzete iz različnih jezi-kovnih kultur, v prvi vrsti nemške, in so se ohranile do da-našnjega časa:

cruk - nazaj;

gout - desno;

bist - levo, na stran;

ej - počakaj;

i - naprej;

istum - ko se prestopi, da stopi konj nazaj v vprego,

če je ohlapna.

Večina sogovornikov se spominja, da so imeli s konji nič-koliko težav. Tako se npr. *Govčov Franc* spominja, da so imeli nekoč *pr'Rešet* eno kobilo, ki je na ukaz *cruk* brcala nazaj in pri tem tudi koga ranila. Spet drugi so ritali, grizli itd.

Takšne konje so največkrat spametovali tako, da so jih privezali za kakšen voz, iz katerega je molela napol pribita *klamfa* ali kaj podobnega. Nato so mu vzkliknili določen ukaz, na katerega kobila oz. konj ni ubogal. S tem se je *klamfa* izdrla in konju "*skočila*" v glavo. Od takrat naprej je bil miren.

Drug način pa je bil, da so mu dali okoli glave verigo, nato pa po njej močno udarili. Tudi to ga je za zmeraj "*spame-tovalo*".

Poleg tega se *Govčov Franc* spominja še enega neprijet-nega pripetljaja. Imel je konja, ki je bil miren, poslušen in priden delaven konj. Toda nekoč, ko mu je želel okoli glave obesiti vrečo s *zobanjem*, to sta oves in mrva, ga je nena-doma zagrabil za prsi in ga nekaj časa držal. Franc je bil za trenutek popolnoma ohromljen, ker kaj takega od konja ni pričakoval. A potem mu jih je krepko "*naložil čez pleča*".

4. 5. ZDRAVLJENJE KONJ

Zdravje konj je bilo za kmeta najpomembnejše, saj je bil od njega odvisen njegov zaslužek. Bolezni konj so bile ponavadi takšne narave, da se jim konja ni izplačalo zdraviti in so ga največkrat ubili, da je bil dober vsaj za meso. To je bilo značilno predvsem za poškodbe pri nesrečah. Če pa so ga že zdravili, so se po pomoč največkrat zatekali k *podkov-nim kovačem*, ki so se tega priučili v podkovski šoli.⁸ Tam so se naučili zdraviti tudi drugo govejo živino, kastrirati bike

itd. Drugim izučenim živinozdravnikom niso zaupali, pa tudi kaj prida niso o tem vedeli. Tako so vse zdravili z doma narejenimi in večkrat preizkušenimi recepti in zdravili. To znanje kmetov se je prenašalo iz roda v rod.

Nemalokrat pa so se zatekali tudi k zdravljenju z uroki. Pri delu so konjem dajali tudi razna poživila, med katerimi sta prevladovala v žganje namočen kruh in vino. Seveda je bil konj bolj "*živ*" le določen čas, kasneje pa dvakrat bolj utru-jen.

4. 6. BOLFZNI:

"Nedelska"

To je *bolezen*, ki se pojavi potem, ko konj ves teden dela, konec tedna pa počiva v hlevu in dobiva premočno hrano. Zaradi tega počitka ga kar naenkrat oblije mrzel pot, se stre-se in pade v nezavest. Pri tem mu, po večkratnih poskusih, da bi ga postavili na noge, lahko počí želodec. To se je lahko zgodilo tudi med samim delom, če je konj dobil preveč poživil; to je bilo za *furmana* še hujše. Takega konja so odpeljali domov. Če pa se je zgodilo doma, so največkrat poklicali veččega kovača, ki mu je okoli vratu zavezal vrstico tako močno, da se je pokazala vratna žila, ki jo je prerezal s posebnim nožkom, da je izteklo od šest do osem litrov krvi (od skupaj osemnajstih). Zaradi tega *nedelski* pravijo tudi "*zavreta kri*".

Med tem časom je konj padal in vstajal, ko pa se je močno stresel, so mu krvavenje žile zaustavili in okoli vratu ovili žimo. Po hrbtu so ga poškopili s terpentinom, nato pa sta ga dva več ur z vsake strani masirala s pomočjo slame. Pri tem sta bila tadva bolj prepotena kot konj. Anton Bukovnik, ki je konje pogosto zdravil, je dejal, da mu je pri tem tekel pot v curkih. Konja so nato po dvorišču gor in dol sprehajali dobro uro, saj se je med tem časom pokazalo, ali bo ozdra-vel ali ne.

"Ica"

Gre za šepavost konja. Na kopitu so s pomočjo posebnega nožka "*spustili ico*", kri na streli.

"Če ga je kvav" (če ga je zvijalo)

Za to so mu največkrat dali piti kamiličen čaj.

"Zvita kita" ali "štihpan"

Če si je zvil kito, tako mi je povedala večina sogovornikov, so za zdravljenje uporabili človeški urin. *Rešetov Štefan* je rekel, da so takrat doma morali vsi iti na malo potrebo na "*nočno posodo*". Tako pridobljeni urin je oče konju več dni zapored polival po obolelem *bicljju*, zadnjem delu konjeve noge, *gleženju*, dokler noga ni bila popolnoma zdrava. Za to obdobje mu je tudi kovač naredil posebno protezo, da se mu noga ni *zvracala*.

Prehlad in kašelj

Zdravili so ju zelo podobno. Skuhali so ječmen ali pšenico, ju dali v vrečo in jo zavezali konju okoli gobca.

⁸ Deželna vlada Kranjske je z razglasom 25. avg. 1849 objavila sklep Ministrstva za kupčijstvo in obrt z dne 14. avg. 1849, da mora imeti od 1. julija 1851 dalje vsak kovaški mojster na Kranjskem spričevalo ljubljanske ali druge podkovske šole. Ta odlok je vplival na izobraževanje podkovskih mojstrov. Prvo šolo, v kateri so se lahko izučili praktičnega podkovstva in živinozdravištva, so ustanovili na Poljanah pri Škofji Loki že sredi 19. stoletja. V podkovski šoli se je lahko šolal le tisti, ki se je pred tem pri kovaču izučil kovaštva in znal brati ter pisati v domačem jeziku - to so bili vpisni pogoji (Baudek 1980: 187, 188).

Rak na kopitu ali "pokvarjen kopit"

Rak na kopitu se je pri konjih zelo pogosto pojavljal; nastal je zaradi neprestanega stanja na mokrih in umazanih tleh. Velikokrat je bil posledica malomarnega podkovanja. Največ ga je bilo na zadnjih dveh kopitih in se je zelo težko popolnoma pozdravil. Konj ima v sredini kopita t.i. *strelo* ali *žabco*; to je najboljčutljivejši del konjskega kopita in prav tu je imel gnoj. Poleg tega je začelo iz rane rasti *divje meso*. Iz *strele* so morali gnoj zelo previdno odstraniti, ker kri ni smela priteči. Kajti če bi kovač oz. kdorkoli je to zdravil samo zadel z nožkom ob kost, se noga konju ne bi več pozdravila.

Po odstranitvi gnoja mu je kovač naredil posebno podkev z dodatkom pločevine. Seveda so rano še večkrat ponovo očistili, rakave celice požgali s terpentinom, potresli z modro galico in jo zaščitili s predivom.

Redkokdaj se je zgodilo, da so konja operirali. To se je zgodilo le v primeru ureznin. V vseh drugih primerih so konja najpogosteje ubili.

Drugo

Poleg naštetega lahko k zdravljenju pripišemo zdravljenje odrgnin, ki jih je povzročil komat. Če je moral konj vleči težke tovore dan za dnem, se mu je večkrat zgodilo, da je komat zaradi obilnega konjevega potu postal moker, usnje je otrdelo in zato konja začelo močno žuliti. Zato je dober gospodar zvečer ob vrnitvi domov premočen komat dal sušiti v peč in s tem preprečil nepotrebne bolečine.

4. 7. ŽEGNANJE KONJ

Največja praznika za konje sta bila na obravnavanem območju sv. Martin, 11. novembra, in sv. Štefan, 26. decembra.

Na Jezerskem so ga v obdobju do II. sv. vojne praznovali takole (navajam po ustnem izročilu):

Najprej so zaspancem zgodaj zjutraj v posteljo nesli *Štefanov kamen*. Ta dan so se oglasili tudi domači inštrumenti. Največja skrb pa je bila posvečena čiščenju in olepšanju konj. Popoldne ob štirinajsti uri se je pred faro cerkvijo zbralo oz. prihajalo okoli 30 konjenikov in spremljevalcev. Glavna zanimivost za gledalce se je odvijala pred cerkvijo, ko so poredni in bolj izvežbani jezdeci na skrivaj *žečkali* svoje, predvsem pa tuje konje, da so rezgetali, brcali, grizli. Po blagoslovu so odšli v cerkev, kjer so dobili lesene figurice v podobi konja in tudi drugih živali. To so ob darovanju nesli okoli oltarja in v ta namen darovali denar za zdravje in srečo s konji, za dobro letino in dobro vodo. Po tem so nekateri v vznesenem vzdušju prejahali še vso dolino. Največkrat pa so bile obvezne postaje gostilne, iz katerih so jih v zgodnjih jutranjih urah domov peljale njihove žene. Mlajši in neporočeni so se po nočnih vasovanjih pri dekletih vračali domov šele v zgodnjih jutranjih urah.

Podobno se je žeganje oz. blagoslavljenje konj odvijalo tudi po drugih gorenjskih krajih: na Štefanji Gori, v Smedniku, v Srednji vasi pri Šenčurju, v Sori pri Medvodah, na Križu pri Komendi.

Ivanka Kalan pravi, da je bil enak postopek znan na martinovno. Iz Kranja so hodili konje blagoslavljal v šmartinsko cerkev, v Stražišče. Ponekod so čistili še druge svetnike, npr. sv. Valentina, sv. Lukeža ali sv. Katarino.

Ta šega se je ohranila vse do današnjih dni, čeprav jo je oblast za vrsto let po II. sv. vojni prepovedovala in sankcionirala njihovo izvajanje.

Poleg tega so kmetje in *furmani* iz vasi okoli Preddvora vozili konje blagoslavljal tudi v Kokro, na prvo nedeljo po veliki noči, na belo nedeljo. Janez Brolih se spominja, da so doma na ta dan vpregli *zapravljivček* in tako delali vse do današnjih dni, s to razliko, da se v zadnjem obdobju tja odpeljejo z avtomobilom.

Posebne pozornosti so bili konji deležni tudi za božič in veliko noč, ko so dobili vsak svoj žegan hlebec kruha.

4. 8. FURMANŠKE NESREČE

Ceste, po katerih so furmani *furali*, so bile slabe. Zaradi tega se je zgodilo veliko nesreč, predvsem s smrtnim izidom. Anton Bukovnik se spominja, da se je ponesrečil njegov brat France v t.i. *Grdi dolini*, to je v Sp. Kokri, ko se je z naloženim vozom vračal z Jezerskega. Zaradi klanca je skočil z voza, da bi zaviral, pri tem pa je konj zavil s ceste in oba sta zgrmela prek sto metrov v dolino. Konj si je zlomil križ, hrbtenico, voz pa je bil popolnoma polomljen.

Takšnih in drugačnih nesreč bi lahko opisala zelo veliko. V spomin ponesrečencem in kot svarilo drugim so ponekod postavljali znamenja, križe, a na tem območju tega nisem zasledila. Vse je ostalo ohranjeno le v ustnem izročilu.

5. KONJSKA VPREGA

Konjska vprega je sestavljena iz konja in voza. Pri paru konj je bila potrebna *vaga*, lesena gred, in *driklc*, *rinka*. Ločitve na levega in desnega konja niso poznali, veljalo je nenapisano pravilo, da je močnejši na levi strani. Za priganjanje so uporabljali vajeti, za enega konja je to jermen v obliki črke U. Sčasoma so jih izpopolnili, da so lahko usmerjali oba konja naenkrat. Prvotnim vajetim so približno na sredini dodali še dva jermena, tako da je bil levi jermen vpet v desni komat in desni jermen v levega. V rabi mehkih *vag* so dodali na glavo *came*, dodatni jermen, ki je preprečeval prekomerno naprezanje preveč pridnemu konju.

Da je konj voz lahko potegnil, je moral imeti na sebi konjsko opravo, *konjske blače* oz. *cajg* in komat. Komat so hranili v bližini hlevskih vrat, da je bil čimbolj "pri roki".

Konjski komat in vse drugo vprežno jermenje se je pojavilo s pojavom prevozništa oz. furmanstva. Ločujejo ga glede na težko in lahko opremo.

Prava velikost komata je bila za konja zelo pomembna, zato so konja, preden so zanj dali pri sedlarju, *zotlarju*, narediti komat, natančno premerili. Osnova so lesene *kleštre*, ogrodje, narejeno iz naravne krivine bukovega lesa, čez pride žima in nad tem usnje. Na vrhu *kleštre* je spojka, povezana z jermenom. Ob straneh je na vsaki strani *rinka*, ven gledata podaljška, kjer pripnejo konja k vozilu oz. *vagi*, leseni gredi za par.

Vsi deli komata so poimenovani z nemškimi besedami, kar velja tudi za jermenje, sedla in sedlarsko orodje.

Poleg tega so plašnim konjem na glavo nataknili plašnice, *plinte*. Za priganjanje so uporabili *gajžlo*, bič.

Pozimi so imeli na komatih dodane zvončke, da so jih drugi pravočasno slišali.

Za *zapravljivčke* in druge *lepše* vozove so uporabili le *kšir*, konjsko opravo, sestavljeno iz jermenja. Ta je bila vedno gospodarjev ponos. Komat je bil dodan le redko. Za prevoz bale so imeli posebne komate *jazbečarje*, vendar se to razlikuje od pokrajine do pokrajine. To so bili izredno težki komati, namenjeni le za posebne priložnosti. Bili so

okrašeni s polno medeninastimi okraski, ki so imeli poleg okrasne tudi uporabno funkcijo - medeninasti glavnik so npr. uporabljali tudi za razčesavanje grive (Stanonik 1987: 47, 113; op. 216 in 218).

Vse jermenje in komate je izdelal *sedlar*, ki je za to uporabljal posebno orodje, vrv, nit, smolo za zavarovanje, da se ni cefral in da je bil črne barve. Izdelovanje komata je bilo zamudno delo, za enega je potreboval okoli štirideset ur. Poleg tega je veliko časa porabil za popravila komatov oz. *prefutranje*. Navadna oprava je med obema vojnama stala, po besedah sedlarja Jožeta Jagodica, okoli tisoč din, *lepa* pa okoli tisoč petsto do tisoč osemsto din.

5. 1. VRSTE VOZOV

"Voz je vozilo z najmanj dvema vzporednima kolesoma, za prevoz oseb ali tovorov." (Leksikon 1988: 1129)

Uvajanje vozov je povezano z razvojem *furmanstva* oz. prevoznitstva, ki se je razvilo od 18. stoletja naprej. Med novimi vozovi so se pojavili npr. voz s kovanimi osmi, *Taichsewagen*, *Tajsel* (ime za močan kmečki voz), *Kernielwagen* (ogrski voz) in *parizar* (večji tovorni voz z ojačano lesenno konstrukcijo in širokimi platišči, uvedli so ga Francozi). Starejši vozovi so bili povsem leseni, tudi osi, pogosto so imeli kolesa s križi, križevato kolo (Bogataj 1989: 150).

Razvoj kolesnih konstrukcij je šel v dve vzporedni smeri:

1. Kolo z radialnimi prečkami, ki naj bi se razvilo iz kovinskega polnega kolesa. Bilo je tudi najbolj razširjeno.

2. Kolo z eno diametralno in dvema tetivnima prečkama (brez *pesta*), na videz podobno križevatemu kolesu. Vendar gre le za stransko razvojno obliko, ki izhaja iz kolesa z radialno razporeditvijo prečk, ko se je v času med 16. in 19. stoletjem pojavila potreba po preprostejših izdelkih zaradi vse močnejše življenjske diferenciacije (Makarovič 1966: 30).

Pozimi so uporabljali *krtiče*, krajše sani. Krivine so bile dolge več kot en meter. Po snegu je šlo lažje, če so bile brez *šin*. Nanje so naložili le na sprednji del, zadnji del hlodov se je vlekel po tleh.

Kmetje, ki so *furali* na področju Kranja in Jezerskega, so imeli enega od zgoraj naštetih tipov vozov. Najbolj je bila razširjena uporaba *tajslina*. Na Jezerskem pa se ljudje še spominjajo, koliko in kakšne tipe vozov so za *furanje* uporabljali:

Sprva so bili do leta 1900 najbolj razširjeni *parizarji*, ki so potrebovali vprego štirih konj. Največkrat so bili narejeni iz hrastovega, jesenovega, bukovega lesa. To so bili težki, posebno okovani vozovi s širokimi *šinami*. Vsak *parizar* je prevažal 3,4 do 5,6 t tovorov (Holz 1995: 323). Ime so dobili po mestu Pariz, ker so se uveljavili v času Ilirskih provinc. Na Jezerskem so ga imeli kmetje Štular, Ank, Roblek in Mlinar.

Tajslini so prišli v našo deželo s Češke, Moravske in Šlezije ob koncu 18. stoletja. Potrebovali so vprego dveh konj, z njimi pa so prevažali do dve toni tovorov. Prej so po že tako slabih cestah vozili *Anzelwagen*, ozki vozovi z dvojnimi kolesi z eno ojnico. Nato so jih prepovedali in vpeljali obvezno enako širino za vse vozove: 1,60 m (Žontar 1975: 181). Ta voz je bil na vsem slovenskem območju najbolj

razširjen, imeli so ga v Kranju, vsi podeželski furmani in Jezerjani, med temi kmetje Štular, Ank, Roblek, Mlinar, Mošnik, Vaniše, *kovačov Francel* (samostojen prevoznik), *Makek in Anzel na Gmajni*.

Revnejši so za *furanje* uporabljali tudi navadne *kmečke vozove*.

Po II. sv. vojni se je razvil nov tip voza, *gumi-radl*, voz z gumijastimi kolesi. Bila sta dva tipa: 16- in 20-colski.

Ker pa so na vozovih prevažali tovor vseh vrst, so osnovni opremljeni dodajali *trugo* - imeli so za 0,5 m³ in za 1 m³ *kason* za prevoz peska, tudi premoga, žita itd., *dera* je bila le za les, nerazsipen tovor, stranske *lojtre*, lestve. Občasno so za vleko lesa uporabljali tudi samo sprednji del voza. Zadnji del hlodov se je tudi tukaj vlekel po tleh.

Poleg teh delovnih vozov so imeli tudi *zapravljivčke*, *preke*, kočije, poštne kočije, *kolesljne* itd., ki so bili namenjeni za prevoze domačih na razna romanja. Obiski niso bili v navadi, te vozove pa so uporabljali predvsem za prevoz slavljencev, ženina in neveste.

Razlika med *prekom* in *zapravljivčkom* je bila v tem, da je imel prvi tri sedeže, drugi pa dva.

5. 2. OPREMA IN ORODJE VOZA

Vsak *tajsel* je imel pod podvozjem *trugo*, lesen zaboj, kjer so hranili "*mast za akso*", *zobane* in *deko*, tudi komatovo streho ter plahto za konja in furmanovo malico. *Parizar* je imel *prično*. *Trugo* ali *prično* so pri *furanju* velikokrat izgubili oz. so jim jo ukradli.

Vsak voz je moral imeti svetilko, *leščerbo*, posebno še poštne kočije, pozimi na komatih zvonček ali kraguljčke pri *zapravljivčkih*.

Voz je moral biti spredaj in zadaj opremljen z *žlajfi*, zavorami. Tisti, ki so vozili po državnih cestah, niso smeli zavirati z *mačkom* ali *coklo*, ker bi uničili ceste. Drugi so uporabljali tako *žlajfe* kot *mačka* in *cokle*. Če so uporabljali *rajse*, so po tleh *rajsali*.

Drugi način zaviranja je bil z uporabo *mačka*, to je s kosom trdega lesa, ki je bil okovan in je imel dva železna *kremplja*, dva kovana močna kavljca, ki sta bila zadaj podaljšana. Nataknilo so ju na *krivino* in stopili nanju, da je teža pritiskala kavljca na tla in sta zavirala prehitro drsenje *krtičev*.

Tretji način je bilo zaviranje z verigami, četrti način pa s *coklo*. *Cokle* so bile nameščene na zadnji *aksi*, osi podvozja, na za to namenjenih *kaveljnih*. V potrebnem trenutku je *furman* skočil z voza in *coklo* podstavil pod kolo, vendar je bilo to sila nevarno delo.⁹

Vsak furman je imel na vozu nekaj orodja, ki ga je potreboval pri nakladanju lesa ali mu je bil v pomoč pri *furanju*. To so bile *ketne* (verige), *rajs* (kos močno kovanega železa za zaviranje), cepini, sekire, *žlajdra* (veriga s kovanim zatičem), sponka, *rajsklamfa* (veriga s kavljem in zatičem za spenjanje hlodov), *maček* (za zaviranje) in *cokla* (natikač z zobmi) (terenski zapiski; Videčnik 1988: 44).

5. 3. VZDRŽEVANJE VOZOV

Od rednega vzdrževanja vozov, sprotnega popravila in varovanja opreme je bilo odvisno, koliko časa bo *furman* z njim prevažal tovore in si s tem zagotavljal zaslužek. Veljalo je nenapisano pravilo, da se vozov ne *posoja*. *Furman* ni nikoli vedel, kje in kdaj se mu bo zgodila nesreča - te pa so

⁹ Podpoglavje temelji na informacijah s terena in po Stanonik (1987: 56).

bile največkrat usodne. Pri njih so bili vozovi najpogosteje popolnoma uničeni, voz in konj pa sta nekoč pomenila bogastvo.

Vozove so izdelovali poklicni *kolarji*, včasih pa so se tega priučili tudi kovači in nekateri spretnejši posamezniki. Kolarji in kovači so bili pogosto nastanjeni ob prometnih poteh, da so bili dostopni *furmanom*.

Kolarstvu kot samostojni obrti in delovni spretnosti sledimo od začetka uvajanja vozov v kmečkem gospodarstvu in za potrebe prevoza blaga na krajše in daljše razdalje. Kolarji so pogosto šli v uk na tuje in hodili delat *na štero*, torej od hiše do hiše. Pri tem so pogosto opravljali tudi druga dela, na primer popravljali vrata, okna, tesarili itd. (Bogataj 1988: 154). Njihova vloga je bila enaka današnji vlogi mehaničnih in kleparskih delavnic.

Glavno delo kolarjev je bilo izdelovanje in popravljanje polomljenih koles in vozov. Po pripovedovanju kolarja ali - kot so jim včasih rekli - *bognarja* so za eno kolo potrebovali deset ur dela, saj so vse izdelovali ročno. Pri delu je kolar uporabljal različno orodje.

Kolarja so imeli nekoč skoraj v vsaki vasi. Na Jezerskem so imela svoje *radarce* celo posamezna gospodarstva - kmetje so se tega priučili ali pa vzeli *v štero* poklicnega kolarja. Eden zadnjih je bil *Kordež* iz Kranja, ki je prišel na Jezersko leta 1935. Enako je bilo s kovači, s to razliko, da je v skupni, vaški kovačnici delal še srenjski, poklicni kovač, ki jo je vzel v najem. Vsi, tako kolarji kot kovači, so imeli vajence, od dva do tri, in pomočnika. Nekoč je bilo vse delo ročno: imeli so meh na nožni pogon, *norec*, kladivo na vodni pogon, vrtalni stroj, ki pa je bil le kos jekla s *špico* in zarezo in je bilo delo z njim težko in zahtevno itd. Za mehčanje oz. varjenje železa so potrebovali vroč ogenj, *ico*, zanj pa oglje.

Kovači so bili tesno povezani s kolarji, saj je kolar voz naredil, kovač pa okoval. Vendar pa so bili nekateri bolj spretni in so znali tudi popraviti ali celo narediti kolo. Tako se kovaški mojster Andrej Bukovnik spominja, da je v času službovanja na Jezerskem za domačine izdeloval kolesa za vozove. Vse ojnice in platišča je izžagoval ročno, peste pa oblikoval na *drejpunku*, stružnici.

Delali so vse, od navadnih kmečkih vozov do *tajslnov*, *zapravljivčkov* in kočij ter kmečkega orodja (brane, pluga), vsega svojega delovnega orodja, opreme vozov, *šin* (železnih obročev za platišča koles, ki so jih izdelovali posebno poleti, ko so se zaradi vročine začela sušiti kolesa in opletati *šine*, tako da so jih morali v kovačiji skrajšati).

Kovaški mojster Anton Bukovnik se spominja, da so jih običajno zamenjali na dan eno do tri, nekoč pa celo trinajst ob pol šestih, ko so začeli z delom, pa do osmih zjutraj. Mojster Bukovnik je vsako leto skoval tudi štiristo do petsto različnih žebeljev, sto do tristo spojke, njegov glavni izdelek pa so bile podkve - konjske, volovje (*lunaste*) in po potrebi oslovske.

Dober kovač je že na daleč ocenil, kaj je s konjem narobe oz. kakšno podkev potrebuje: za šepavega ukrivljeno, za dirkalnega dirkalno, za jahalnega jahalno itd. Podkev so izdelovali iz ploščatega železa, zakrivljena je bila v obliki črke U. Nanjo so pritrdili tri dodatna železa, *grife*.

Jeseni so pri kovaču Bukovniku naredili od dvesto do tristo podkev, pripravljenih za zimsko in spomladansko *furanje*. Poleti je bila pravokotna, topa, *neošpičena*, vzdržala je dva do tri mesece. *Grifi* so izgubili ostrino še hitreje, pozimi že po mesecu dni, posebno na ledeni, trdi cesti. Poleti so poleg tega spodrezavali roževino na kopitu (v kar 75 % od vseh primerov.)

Praden je kovač zamenjal podkev, je najprej preizkusil trdnost konjevega kopita. Nato je odstranil staro podkev, očistil kopito in pritrdil novo. Vsaka podkev je imela različno število luknjic, *štol*, odvisno od tega, kakšnemu konju je bila namenjena. Mesta za žebelje na kopitu je kovač določil glede na zdravje in trdnost kopita. Na dan so podkovali štiri do pet *furmanskih* konj.

6. CESTE

Potreba po preureditvi ceste iz tovarne poti v vozno cesto skozi dolino Kokre se je pokazala že v 16. stoletju. Za ceste na Kranjskem so poskrbeli neprimerno slabše kot na drugih delih avstrijske monarhije. Zaradi nezanimanja oblasti za njihovo vzdrževanje so morali zanje skrbeti deželni stanovi. Na Gorenjskem so največ gradili s pomočjo tlake, kar pa ni bilo preveč uspešno, saj so se podložniki tega dela izogibali. Poleg tega so neprestane vojne še dodatno onemogočale popravila. Šele Karel VI. je po letu 1719 s svojo merkantilistično politiko spodbudil tudi skrb za ceste, čemur je sledil kranjski deželni glavar Gallenberg, ki je bil od leta 1724 cestni direktor na Kranjskem (Žontar 1975: 179).

Čeprav so bili večkrat izdani predpisi o razširitvi in njeni usposobljenosti za promet, je bila cesta čez Jezerski vrh in po dolini Kokre v 18. stoletju vse manj prevozna. Prvo naročilo za popravilo ceste od Broda pod Šmarno goro do mitninskega urada v Kokri, dano s patentom leta 1713, je bilo izročeno tedanjemu posestniku gradu Turn, Francišku Benediktu Dinzlu (Levec 1896: 62). Tlako naj bi opravljali podložniki iz Zg. in Sp. Bele, Bašlja, Preddvora, Brega, Mač, Možjance, Povelj, Tupalič, Visokega, Hotemaž, Kokre, Olševka in Suhe. Da ni bilo storjenega ničesar, je razvidno iz deželne karte iz prve polovice 18. stoletja, kjer cesta čez Jezerski vrh sploh ni vrisana (Žontar 1975: 180).

V prvi polovici 19. stoletja je bilo slovensko narodno ozemlje že dobro prepredeno s cestami vseh kategorij. Po kategorijah so ceste delili glede na to, kdo jih je vzdrževal in kako so bile grajene.

Za vzdrževanje so postavili mitninske postaje. V njih so bili zaposleni domačini, ki so bili za to delo dobro plačani. Ker pa se je z razvojem sprava tovarništva, nato prevoznitstva na cestah močno razmahnilo tudi razbojništvo, so postavili še stražarnice (Holz 1994: 51, op. 31). Kasneje, ob koncu 19. in na začetku 20. stoletja, so zaposlili cestarje. Pozimi je bilo njihovo delo težje, zato so poprosili *furmane*, da so (za dobro plačilo) splužili ceste.

Prometni red so poznali že v *stari Avstriji*. Ker pa so prevladovala vprežna vozila, ga niso spoštovali.

Šele med obema vojnama, leta 1929, je stopil v veljavo nov red, ki je določal širino cest različnih kategorij. Tako so bile oblastne ceste prvega reda široke šest metrov, ceste drugega reda pa pet metrov. Večina sogovornikov se spominja, da so morali voziti po desnem pasu. Tega so se morali zelo natančno držati, saj so bili v nasprotnem primeru denarno kaznovani. Za vožnjo ponoči so potrebovali svetilko, leščerbo, karbidovko, za poštne kočije *veterna*. K obvezni opremi vsake vprege je sodila tudi tablica z imenom in primkom lastnika vprege oz. *furmana*, krajem bivanja in občino (npr. Anton Bukovnik, Tupaliče, občina Šenčur). Nameščena je morala biti na komatu ali vozu.

Predpisana je bila tudi širina platišč, predvsem na kolesih za tovarne vozove: do teže tisoč dvesto kilogramov 6 cm,

do dva tisoč kilogramov 8 cm, do tri tisoč petsto kilogramov 11 cm in prek tega 16 cm.

Poleg tega so morali biti železni obroči gladki, brez dodatnega okovanja.

Predpisana so bila tudi zavorna sredstva: zavore na sprednjih in zadnjih kolesih, *cokle* so bile dovoljene le na občinskih cestah. Zaradi porasta motornih vozil so okrepili tudi predpise.¹⁰

6. 1. POTI

Od druge polovice 18. stoletja so kranjske fužine dobivale železo s Koroške, zato je bil prevoz rude za Jezerjane in druge pomemben zaslužek. Poleg tega so s tega območja vozili nazaj izdelke iz železa.

Do leta 1870, ko je bila zgrajena gorenjska železnica, so veliko *prefurali* v Trst ali v Ljubljano (Žontar 1975: 183). *Furali* so tudi debele, dolge macesnove ali hrastove hlode po t.i. *jamborni cesti*. To je bila *stranska* cesta po Krasu do Trsta. Tako se je imenovala, ker so po njej večinoma prevažali les, neobdelan in tesan. Seveda so prevažali tudi druge tovore. Imenovali so jo tudi *lesna cesta* ali *stara oz. rimska cesta*. Izraz *jamborna* naj bi prišel iz notranosti Slovenije, tj. Gorenjske, Štajerske in Dolenjske. Ta cesta je bila bolj prometna od *cesarske ceste*, saj naj bi po njej prevažali tudi pošto. V bistvu je bila njena stranska cesta. Od sredine 19. stoletja pa do ljubljanskega potresa leta 1895 je bila občinska cesta, nekateri odseki pa so takšni ostali še vse do I. sv. vojne (Pahor in Hajnal 1981: 69-71). Po tej cesti so že v času tovarništva, pred 18. stoletjem, Jezerjani *lifral* morsko sol naprej čez Jezerški vrh vse do Železne Kaple.

Od srede 19. stoletja naprej pa je bila glavna relacija *furranja* do najbližje železniške postaje. Tako so Kranjčani in okoličani v glavnem prevažali les in drugo blago na relaciji železnica-trgovec, železnica-tovarnar in Jezersko-Kranj-Železniška postaja.

6. 2. GOSTILNE

Gostilne so nastajale ob poteh, cestah, kjer so vozili *furmani*. Gostilne niso dobile naziva *furmanske*, če niso ustrezale določenim standardom. *Furmanska gostilna* je morala poskrbeti za človeka in konja. To pomeni, da je bila za *furmana* pomembna predvsem dobra in poceni pijača, najpogosteje vino, žganje in včasih tudi pivo, ki pa ga niso vsi radi pili, saj so jih, kot so mi povedali sogovorniki, pivske pene spominjale na konjsko slino. Za konja je bil obvezen primeren prostor, kjer so ga lahko v miru napojili in nahranili. Znano je bilo pravilo, da je imel *furman* oskrbo konja zastoj, če je v gostilni kaj pojedel, sicer jo je moral plačati. Hrano za konja so imeli *furmani* s seboj, v *trugi* na *tajslnih* ali v *prični* na *parizarjih*. Poleg tega so prepotenega konja pokrili z odejo, ki pa je bila neredko umazana od konjskih fig. Konji so si po nekajkratnih postankih pri določenih gostilnah to zapomnili in se potlej ustavljali sami od sebe. Kmetje iz preddvorskega oz. tupalškega konca so se največkrat ustavljali ob gostilnah po poti navzdol, ker zjutraj ni bilo časa in ker so bili še preveč zaspani, pa tudi gostilne so bile ponoči zaprte. Čez dan so v njih peli, pripovedovali so si neverjetne zgodbe, šale itd. Vseskozi se je kaj dogajalo. Število gostiln na obravnavanem območju je bilo približno enako kot danes.

7. NOŠA, PREHRANA, DRUŽABNO ŽIVLJENJE

Delovna obleka *furmana* je bila zelo podobna noši drugih kmečkih poslov, deloma se je razlikovala le glede na letni čas.

V toplejših mesecih so *moški* nosili srajco, hlače iz *lodna* (močnejšega blaga), čevlje ali škornje, predpasnik in klobuk. V zimskem času pa so oblekli toplejše zimske srajce in dolge *ga'e* (spodnje hlače) ter prek njih hlače. Čez srajco so imeli oblečen *reklc* (suknjič) in ob dežju ali snegu včasih površnik. Obvezno so nosili kapo "za čez ušesa", debele nogavice za noge in škornje ter tople rokavice za roke.

Če so *furale* tudi *ženske*, so imele oblečeno srajco oz. bluzo, jopico, krilo, tople nogavice, čevlje ali škornje in na glavi ruto.

Kljub vsemu so *furmani* veljali za lepše oblečene od drugih poslov pri hiši. Velikokrat so, v znak višjega položaja, nosili uro na verižici, zataknjeno v žep na telovniku. Novo obleko so vedno nosili za *na lepš*, kar je pomenilo za nedeljski obisk bogoslužja, staro, ponošeno pa za delo.

Furmanski jedilnik se ni dosti razlikoval od vsakdanjega jedilnika.

Zajtrk je bil zaradi same narave dela že zgodaj zjutraj, zato ga je gospodinja največkrat pripravila že prejšnji večer. Prevladovale so močnate jedi: žganci, zabeljeni s sladkim ali s kislim mlekom, ječmen ali fižol, pa tudi ječmen, pomešan s stročnicami, t.i. *ričet*. Nihče pa ni maral *soka*, močnika, ki se je tako pogosto pojavljal na jedilniku. Še danes jim je ostalo v spominu: "Osemnajskrat sok pa j bva nedela." (Dovžan 1995: 76). Kuhali in pekli so tudi proseno kašo.

Za malico so dobili kos kruha in pol klobase, neredko tudi le kruh in jajce, fižol oz. *špeh*, slanino, nekaj *šnopsa* (žganja), največkrat pa so se ustavili v kakšni občestni gostilni.

Za kosilo, najpogosteje opoldne, so se kranjski *furmani* vračali domov - Ivanka se še dobro spominja neprestanega ponavljanja zelja in krompirja.

Za večerjo je zopet sledilo kaj mlečnega.

Mesa je bilo malo. Odvisno je bilo od tega, če je bila kmetija dobro stoječa, ali pa so bili le mali kmetje ali kajzarji. Vso hrano so pridelali doma.

Boljši jedilnik je bil le ob praznikih in slavnih (cvrtje in pečeni koštruni), kolinah, razlikoval se je tudi glede na letni čas. Pijača je bila vedno ista: vino, pivo, kaj brezalkoholnega - od tega v glavnem voda in domači čaji, ki so jih uporabljali tudi za zdravljenje.

Kruh so pekli iz 3/4 ovsene in 1/4 ržene moke.¹¹

Prostega časa ob neprestanem delu ni bilo veliko, v glavnem le ob nedeljah popoldne in praznikih. Tistega, ki so ga imeli, so večinoma izkoristili za klepet ob pijači v gostilni. Čeprav Jezersko obdajajo gore, se je nanje podal le malokateri *furman*, saj so bili od samega dela preveč utrujeni. Redki so se udeleževali npr. srečanj društev Orlov in Sokolov, čeprav so delovala na celotnem obravnavanem območju.

7. 1. FURMANŠKE VRAŽE, PREGOVORI IN REKI TER VEROVANJA

Na Jezerskem so verjeli, da se je med določenimi hišami - na *Štularjevem Koglu* - pojavila postava, ki je *furmana*

¹⁰ Informacije s terena in Zbirka zakonov 1929 (Uredba o zaščiti javnih cest in varnosti prometa na njih).

¹¹ Terenski zapiski in Dolžan 1995.

nekaj časa spremljala, nato pa je izginila. Menda naj bi bil to sodnik Štular, ki se je pred časom tam obesil. Ob tem pojavu je vse spreletel srh in zato so vsi, kakor hitro se je dalo, pohiteli naprej.

Na Jezerskem sta bili znani tudi dve coprnici, *Skubrova mama*, roj. Povšnar, ob koncu 19. stoletja, ter *Rezmanova Micka*. *Skubrovka* je bila predvsem coprnica, ki je s svojimi uroki pomagala tudi zdraviti ljudi in živino, *Rezmanova* pa vedeževalka iz kart, kavne usedline, dlani.

Kako pomemben del življenja je nekoč predstavljalo *furmanstvo*, lahko sklepamo tudi po nastalih zgodbah, pesmih in rekih ter pregovorih. Zbrala sem nekaj pregovorov in rekov, ki so danes dobro znani. Ob tem, ko jih izgovorimo, nikoli ne pomislimo na njihov nastanek. Npr.:

Če konja ni, je pa osel dober. To bi lahko razložili s tem, da večina manj bogatih kmetov ni imela dovolj denarja za nakup konja, zato je bila primorana zadovoljiti se z oslom.

Podarjenemu konju ne glej v zobe! Pomen tega reka se skriva v metafori. Če dobiš darilo, ga ne glej in kritiziraj, ko so vsi prisotni.

Tudi najboljši konj se včasih spotakne. Pomeni, da se tudi najboljši lahko zmoti, naredi napako. Povedano z drugim rekom: Nihče ni popoln.

V zvezi z ravnanjem s konji je nastalo tudi veliko fraz, npr. *"imeti, držati se na vajetih"*, kar pomeni: obvladati se, zadržati se. Ker so veliko kleli, je nastal rek: *Kolne kot furman.*

Poleg tega je v zvezi s konji in *furmani* nastalo veliko pesmi.

7. 2. FURMANŠKE ZGODBE

Biti *furman* je pomenilo živeti drugačen način življenja. Delo je bilo težko, utrudljivo, tako za konja kot za človeka. Zato so morali biti bolj vesele narave, da so s pomočjo šal in neverjetnih zgodb premagali težave vsakdanjega življenja in obenem popestrili delo.

Na Jezerskem je bil med svojimi delavci, *furmani*, *golcarji* in *žagarji* kot velik zabavljaj znan *Anzel*, drugače gospodar velike kmetije in trgovec z lesom.

Poleg tega obstaja v ustnem izročilu zelo veliko različnih anekdot, tudi o *furmanih*. Med njimi so znane naslednje, vse napisane v jezerskem dialektu:

1. "JEZERSK FURMAN SKOZ LUBLANO"

Kso jezersk furman še u Trst skoz Lublano dovbe macesne za ladiske jambore vozil, je voziv skoz Lublano hdo velik furmanov. Usak sej pa otu pokazat kje skoz mest pelov. Toko dej bo tolk pokanja z hajžlam, de so ajnfob mohl pokanje skoz Lublano prepovedat. Kso pa Jezerjan pelal na tešk b tajslnb pa parizarjb macesnove ladiske jambore, so jih pa Lublančan že od deleč poznal. Sej so pa tud naredl z hajžlam tako vižo, dej biv vesele, pa dej bo vidt, kokr de so se okn kr sami od sebe udpiral skoz Lublano. Pa tud ni bo mavkat, de so kašne umade hospodične pa tud gospe kr vornb pomahale tm jezersm furmanam. Utroc so pa tud

kr drl za njim skoz mest. Zarad teb lepb viž so lublanske gospe zrihtale pr župan, de so samo jezersk furman žibr še zmerom naredl sojo hajžl vižo, kso pelal skoz mest Lublano. To sej pa sevede zvedv deleč na ukol, toko de so bli zarad dha tud po drujb krajb, poseben pr kelnarcah, jezersk furman še mau bl bor uzet. Sevede so furman, kso u Kranj pa u Lublano al pa še cvo u Trst vozil, mohl bit tud mau bl vorng, če ne že kr čedn ubvantan.

Zato je na Jezersk na furanje pa na furmane ustov še en tak fletn lep žvabtn spomin, zarad hterba majo Jezerjan še zej mau dal šret, kokr pa hun dol na pol.

(Pripovedovala: Mimica Ogrizek.)

2. "PREVEČ MAŠKOV"

Kovačev Francl, edn ta zadnih furmanov, kje še s tajslnam vozu ud Jezera u Kranj, je še pozn zvečer s param konj pa teškmo tajslnam po kvanch bor skoz preke dam. Pridejo do Vaniške drče, tam k so panji iz ceste preke Vanišk žag spušal. Pa konja na vsm lepm ustaneta. Francl, kje zdu na tajsln, pa bl spau kokr ne, zagrab hajžlo, mahne po konjb, pa zaupije: "Hremo, de mo preh doma". Konja sta se mau prestopiva, pa spet počakava. Francl skoč iz tajslna, pa bre pobledat ke pred konje, pa sta se res tam dva maška ibrava pred konskm nobam. Francl z hajžlo požene maške preč, pa bre nazaj, deb spet na tajsl sedu. Pa pride do tajslna, je bo pa na njemo tud že povhn maškov. Francl se steboti, začne z hajžlo tlečt po mašk. Pa bl tovče, več jih je. De jih je bo že povhn tajsl. Konj so se pa tud komej še prestopal. Je pa Francl jenjov mahat z hajžlo, pa tud preklinjat. Desca je začev počas strab bratvat. Šu je b konjam, jh lpo prjev za uzde, pohovarjov pa skor na tihm prhanov. Kje prjev konje za hvavo, je vidu, de sta oba čist premočena. Toko so se počas le prulekl do Tinčkovha znamnja. Tam pa konja uzihneta hvale, zarezegehata, pa spet z vorng šretm peleta naprej. Francl spsti uzde, skoč na tajsl, še par menut pa so bli doma na dvoriš. Konje da v štavo, jih fanj ubriše, jm da futr, pa bre tud sam počit. Druh dan je povedov to štorjo sojmo oč, ksej na take pa podobne rči še posebej dobr zastopu. Mo pa prav: "Ti b tistm, kse more še po smrt dajat stm maškm, kelik bl dobr naredu, če neb nč kleu, pa maškov tepu, ampak samo mau požebrov, tacaj deb počas iz tisha njebovha rejona vn pršl. Boh ve, kuba enga nazaj uleče na tist konc ceste."

(Pripovedovala: Rozka Košir.)

3. "K"JE PR JEZER ŠE KOZU POŠTO VOZU"¹²

Kozu se je pač pisav tist kočijaž, kje iz Jezersk u Železno Kapvo pa nazaj še u austroobrskb cajth pošto vozu. Pa pride na Kransk, deleč na ukol znan Jezersk zotlar, Robin. Ga pa prašajo u Kranj na živinskmo pvac tist mešetarij: "A pr Jezer še zmerm Kozu pošto voz?" Robin pa prav: "O, ne, zej mamu pa že konja."

(Pripovedoval: Johan-Ovs Močnik.)

¹² Zgodbe je zbral Andrej Karničar, doma z Zgornjega Jezerskega.

SKLEP

Furmanstvo kot izrazito prevladujoča dejavnost predvsem kmečkega moškega prebivalstva vseh slojev je postalo glavna dejavnost z razvojem lesne trgovine in z nastankom boljše cestne mreže od srede 17. stoletja naprej. Z razmahom furmanstva so se razvile tudi obrti, kovaštvo, kolarstvo in sedlarstvo, bolno živino so zdravili podkovski kovači in spretnjši posamezniki, samouki.

Prva polovica 20. stoletja je obdobje naglega propada *furmanstva*. Furmani so začeli voziti na krajše razdalje, predvsem les in drugo potrošno blago na relacijah gozd-železniška postaja in mesto-železniška postaja.

Po II. sv. vojni je bil upad *furmanstva* zaradi naraščanja števila motornih vozil še hitrejši. Sogovorniki se spominjajo, da se je njihovo življenje spremenilo. Zelo veliko jih je odšlo na delo v tovarne, kmetije so začele propadati in s tem tudi prejšnja glavna dejavnost. Konje so izpodrinili avtomobili, tovornjaki in motorji, kolesa pa so imeli že prej.

Kljub vsemu je ostalo nekaj vztrajnejših posameznikov, ki so se še po šestdesetem letu aktivno ukvarjali s *furmanstvom* oziroma prevozništvom. Slednje se je danes še bolj uveljavilo. Tukaj mislim na prevoze slavljencev, pokroviteljev, sponzorjev pri gradnjah kulturnih domov, poslovnih stavb, nazadnje pa tudi cest. Poleg tega se je razširil prevoz folklornih skupin, kmečke ohceti, do srede sedemdesetih let 20. stoletja pa so bile aktualne kmečke dirke s konjsko vprego.

Slabost *furmanskega* življenja je bila v tem, da so bili neprestano izpostavljeni nevarnostim in nesrečam ter da po II. sv. vojni, ko so urejali pogoje, potrebne za upokožitev, nihče od *furmanov* ni dobil pokojnine, če ni bil pred tem socialno zavarovan, kar je bilo za tiste čase zelo redko. Poleg tega so nekdanji stari in onemogli *furmani* in drugi hišni posli ostali "brez strehe nad glavo". Do svoje smrti so hodili od hiše do hiše in prosjali za hrano in prenočišče.

Danes *furmanstva* ni več; izginilo je z napredkom. Ostajajo nam le še zgodbe in anekdote, ki nas spominjajo na pretekla dni.

VIRI IN LITERATURA

- ADAMIČ OROŽEN, Milan, Drago KLADNIK, Drago PERKO 1995: Krajevni leksikon Slovenije. Ljubljana.
- BAVDEK, Srdjan 1980: O konjereji in podkovstvu na Kranjskem sredi 19. stoletja. Ob stoletnici smrti Kranjčanov dr. Simona Strupija in dr. Janeza Bleiweisa. V: Kranjski zbornik 1980, str. 182-193.
- BOGATAJ, Janez 1989: Domače obrti na Slovenskem. Ljubljana.
- BRATE, Tadej 1994: Gozdne železnice na Slovenskem. V: Kmečki glas. Ljubljana.
- DOLENC, Darja 1985: Tadolg Tone. V: Gorenjski glas 38/26. 2. april 1985, str. 8.
- DOVŽAN, Tatjana 1995: Jezersko v prvih štirih desetletjih 20. stoletja. V: Kranjski zbornik 1995, str. 69-77.
- ENCIKLOPEDIJA Slovenije, št. 3. Ljubljana 1989.
- ENCIKLOPEDIJA Slovenije, št. 9. Ljubljana 1995.
- GESTRIN, Ferdo 1969: Oris gospodarstva na Slovenskem v prvem obdobju kapitalizma (do 1918). V: Kronika. Časopis za slovensko krajevno zgodovino 17/1. Ljubljana,

str. 129-138.

- HOLZ, Eva 1994: Ceste - element gospodarskega razvoja v prvi polovici 19. stoletja. Referat na 26. zborovanju slovenskih zgodovinarjev v Slovenj Gradcu. V: Kronika. Časopis za slovensko krajevno zgodovino 42/2. Ljubljana, str. 49-53.
- HOLZ, Eva 1995: Prevozništvu. V: Enciklopedija Slovenije 9, str. 323.
- KARNIČAR, Andrej b.n.l.: Jezersko in Jezerjani - neobjavljeni zapiski.
- KOGEJ, Katja 1994: Vozovi in sledovi. Katalog razstave Goriškega muzeja. Nova Gorica.
- KUNAVER, Dušica 1996: Živali pod domačo streho v ljudskem izročilu. Zbirka Živali pod lipo domačo. Ljubljana.
- LEKSIKON Cankarjeve založbe. Ljubljana 1988.
- LEVEC, Vladimir 1895, Cesta od Šmarijine Gore v Kokro. Izvestja muzejskega društva za Kranjsko 5/4. Ljubljana, str. 138-143.
- LEVEC, Vladimir 1896: Cesta od Šmarijine Gore v Kokro. V: Izvestja muzejskega društva za Kranjsko 6/2. Ljubljana, str. 62-68.
- MAKAROVIC, Gorazd 1966, Križevato kolo na Slovenskem. V: Slovenski Etnograf 18-19. Ljubljana.
- MARUSSIG & Schmeberger. Graz 1888. (Prodajni katalog za sedlarje, tapetnike, torbičarje...)
- MOHORIC, Ivan 1969-70: Dva tisoč let železarstva na Gorenjskem.
- OTOREPEC, Božo 1988: Šenčur in okoliški kraji v srednjem veku. V: Kronika. Časopis za slovensko krajevno zgodovino 36/3. Ljubljana, str. 147-158.
- PAHOR, Miroslav, v sodelovanju z Ilonko HAJNAL 1981: Po jamborni cesti... V mesto na peku. Ljubljana.
- PUHAR, Franc 1995: Od žag do lesne trgovine. V: Kranjski zbornik 1995, str. 292-294.
- RUPEL, Mirko 1951: Valvasorjevo berilo. Ljubljana.
- STANONIK, Marija 1987: Promet na Žirovskem. Etnološki vidik. Žiri.
- TERENSKI zapiski etnološkega oddelka Gorenjskega muzeja v Kranju, od 21. 11. 1996.
- TERLEP-OMERZEL, Mira 1996: Konji naše pravljice. Zgodbe o konjih, konjerejih in furmanih izpod Soriške planine in Ratitovca. Radovljica.
- VIDEČNIK, Aleksander 1988: Furmani ob Savinji in Dreti. Mozirje.
- ZBIRKA zakonov. Ljubljana 1929.
- ŽALAR, Andrej 1990: "Ta veliki Tone". Gorenjski glas 43/32. 24. april 1990, str. 4.
- ŽONTAR, Jože 1970: Kranj in njegova širša okolica v prvi polovici 19. stoletja. (Prispevek h gospodarski in družbeni zgodovini.) V: Kranjski zbornik 1970, str. 299-314.
- ŽONTAR, Majda 1975: Pota in promet čez Ljubelj, Koren in Jezerski vrh. V: Kranjski zbornik 1975, str. 177-183.

Summary

Lidija Uranič

**"LET ME TELL HOW QUICKLY TIME PASSES, LET ME TELL HOW EVERYTHING CHANGES."
HACKNEY-COACHING AND HACKNEY-COACHMEN IN THE REGION OF KRANJ AND JEZERSKO IN THE FIRST
HALF OF THE 20th CENTURY**

The author wanted to comprise all the views, phenomena and causes that were of key importance for the origin and the decline of the once common way of transportation of people and goods in a certain region of Gorenjsko. She was trying to find out about the changes and the decline of this activity. Besides that she wanted to know to what extent (if at all) this phenomenon had been preserved, and what the ex-hackney-coachmen's, their children's and other's attitude towards it was. But the main purpose of the study was to meet people who used to have this kind of a job: why, how long and who did they work for - in short, to become familiar with their way of life, work with horses etc.

The research is based on fieldwork (in Voklo, Tupaliče, Hotemee and elsewhere, in the town of Kranj and in Jezersko), which is supported by all kinds of sources and professional literature. To ensure perfect understanding the author in places states sources from the past since the origin of hackney-coaching till the end of the 19th century. With the development of timber trade and the origin of a better road-net in the mid-17th century hackney-coaching as a markedly predominating activity of mostly male peasant population of all strata became the main activity. Once hackney-coaching had been in full swing there was also the development of crafts, blacksmithery, wheelwright's work and saddlery, the diseased cattle was treated by the blacksmiths who shoed horses and some of the skillful self-taught individuals.

The first half of the 20th century is the period of rapid decline of hackney-coaching. Hackney-coachmen began to run shorter distances; especially timber and other goods were mostly transported only on the relation forest - railway station and town - railway station.

After WW II the decline of hackney-coaching was even faster due to the increasing number of motor vehicles. The interlocutors remember that their lives changed. Many of them went to work in factories, farms started to decline and with them the former main activity. Horses were replaced by cars, trucks and motor-bikes, while people had had bicycles before.

Nevertheless there were still some persistent individuals who were actively occupied by hackney-coaching or transportation even in their late sixties. The latter, i.e. transportation, has recently been more and more established if we consider the transport of persons in whose honour celebrations are held, patrons, sponsors of building cultural centres, trade buildings, and even roads. Besides, the transport of folklore groups and country weddings has spread and horse races with a set were very popular in the country until the mid-1970s.

The drawback of a hackney-coachman's life was that they were continually exposed to danger and accidents, and that after WW II, when the conditions needed for retirement were settled, no hackney-coachman received a pension if he did not have social insurance, but which was a rarity at that time. Besides that, the old and enervated hackney-coachmen and other domestic servants became homeless. They would go from one house to another to beg for food and shelter until their death.

Nowadays there is no more hackney-coaching; it has been wiped out by the progress. What is left to us is stories and anecdotes reminding us of the bygone days.

Mojca Ramšak

“MED SLAVISTI VELJAM ZA ETNOLOGINJO, MED ETNOLOGI ZA SLAVISTKO.”

INTERVJU Z DR. MARIJO STANONIK

Rojena je bila na Dobračevi pri Žireh, kmalu po drugi svetovni vojni, leta 1947. Po dolgih iskanjih in praznini, ki jo je navdajala kot pisarniško delavko v tovarni čevljev Alpina Žiri, je sklenila zapustiti varno gmotno eksistenco in se podala v Ljubljano znanju naproti. Leta 1974 je diplomirala iz slavistike in etnologije na Filozofski fakulteti in istega leta srečno pristala na Inštitutu za slovensko narodopisje pri SAZU, čeprav jo je zanimalo predvsem raziskovanje razbitih in raztresenih Slovencev po svetu. Leta 1987 je magistrirala z delom *Promet v Žireh*, ki izšlo še istega leta pod naslovom *Promet na Žirovskem: etnološki vidik: od popotne palice do avtomobila: dlje če greš, dlje ti kaže*.

Od začetka sedemdesetih let je zbirala gradivo za slovensko narodnoosvobodilno pesništvo in po dvajsetih letih to tematiko ubesedila ter se v doktorski disertaciji formalno oddolžila vprašanju, ki so jo spremljala tako dolgo. Leta 1993 je v Zagrebu doktorirala z disertacijo *Kontekstualnost in žanrski sistem slovenskega narodnoosvobodilnega pesništva* (delo je izšlo pod naslovom *Iz kaosa kozmos*, Ljubljana 1995, že prej pa okružki tega dela, in sicer *Poezija konteksta 1-2*, “*Pozdravljeno trpljenje*”, “*Na tleh leže slovenstva stebri stari*”, Ljubljana 1993). V disertaciji je povezala slavistiko z etnologijo, poleg strokovnega erosa pa jo je gnala naprej tudi želja po preseganju medvojnne sprtosti v Sloveniji.

Sedaj raziskuje predvsem zgodovino in teorijo slovs-tvene folkore (*Slovstvena folklor v domačem okolju*, Ljubljana 1990), razmere med slovstveno folkloro in literaturo ter obdeluje etnološke in kulturnozgodovinske teme predvsem z žirovskega območja (*Čebela - žlabtna spremljevalka slovenske kulture*, Ljubljana 1995; *Štiri matere - ena ljubezen*, Ljubljana 1997).

Kot glavna urednica zbirke *Glasovi* od leta 1988 razpreda mrežo zapisovalcev folklornih pripovedi v vseh slovenskih pokrajinah. Sodelavce zbiralce, v glavnem neetnologe, je vsaj šestnajstkrat uspešno podučila o tehnikah zbiranja in priprave gradiva za tisk - toliko knjig je v zbirki *Glasovi* namreč do sedaj že izšlo. Pri zadnjih sedmih knjigah so dodane še zgoščenke, ki narečno gradivo še bolj približajo bralcu - poslušalcu. Kot glavna urednica revije *Traditiones* med letoma 1994 in 1998 je uspešno prestopala v večdisciplinar-

nost, kadar je presodila, da etnološko orodje ni zadostno ali je premalo učinkovito in da lahko sorodne discipline obogatijo tudi etnologijo. S tem si je nakopala več neprijetnosti kot pohval, predvsem zaradi (velikokrat navidezne) ogroženosti intergritete etnologov. Povezovanje humanističnih disciplin ostaja njena želja v znanosti še naprej, celovit pogled na človeka in ohranjanje njegovega dostojanstva pa glavno delovno vodilo.



Marija Stanonik
ob predstavitvi 11. knjige iz zbirke "Glasovi". Idrija, 1995.

Vaša znanstvena pot ni bila jasno začrtana že takoj po končani srednji ekonomski šoli, saj ste se sprva zaposlili v tovarni čevljev Alpina Žiri. Tam niste bili srečni, to ste mi nekoč že omenili, tako da ste sklenili študirati etnologijo in slavistiko. Zakaj ste izbrali prav ti dve smeri in v kakšni vlogi ste se videli?

Srednja ekonomska šola seveda ne vodi v znanost, pa saj tudi z gimnazije usmerjenost vanjo ni nujna. Če bi ne bil po sredi denar, bi se po osnovni šoli prejkone odpravila na srednjo medicinsko, tako pa sem po realnem premisleku potrkala za štipendijo v žirovski žitnici, v tovarni Alpina. To je bila zame edina možnost, da si pridobim srednješolsko izobrazbo, čeprav sem se, preden sem se sploh odpravila od doma, zelo zavedala, da se z navedeno šolo oddaljujem od svojih najintimnejših interesov. Na delo "v pisarni" so v tedanjem kmečko-podeželskem okolju praviloma gledali postrani, kar se kaže že iz besednih zvez: "biti v službi" -

“hoditi v tovarno”, “delati”, npr. “on bo delal ja!”, češ ni mu do tega, da bi obdržal kmetijo. Dolgo sem razmišljala o pomenskih premikih, ki se kažejo v jeziku glede na te tri klasične oblike zaposlitve v obdobju petdesetih do sedemdesetih let (temeljiteje o tem v razpravi *Govorjena beseda na križišču jezikoslovja in etnologije*. Slavistična revija 42/1994, str. 282-303).

Kakor koli že, ekonomska srednja šola je bila še najbližja gimnaziji in režim na kranjski je veljal za izredno zahtevnega. Če verjamete ali ne, kapljice sem imela na roki od strahu v prvem letniku pred spraševanjem slovenščine. Prof. Vilko Rus je prvo uro vprašal, kdo od navzočih je imel v osnovni šoli odlično pri tem predmetu. Ni bilo dolgo, ko smo sedeli v prvi vrsti, druge je posadil zadaj, nas pa spraševal celo uro. Zelo sem bila ponosna nanj, ko sem odkrila, da je avtor učbenika za svoj predmet. To je bila priložnost za ozaveščanje, da je v ozadju posredovane snovi iz knjig živa osebnost. Tedaj o strokovnem delu ni bilo nikakršnih predstavitev - kot jih je danes obilica! - v javnih občilih, vsaj do zelene srednješolke niso prišle. V Kranju smo imeli odlične profesorje in profesorice, vendar sem se notranje odločila, da se bom posebej trudila pri slovenščini, zemljepis in zgodovini, predmetih, ki so mi bili že v osnovni šoli najbližji.

Tudi matematika in z njo povezane druge predmete sem imela rada, preglavice pa sem imela s strojepisjem in telovadbo. Danes mi je žal le neskončnih ur, ki smo jih zabili v vadbo stenografije. Ko bi jih pol toliko porabili za učenje kakega tujega jezika, kako bi ga znali! S čim so se že takrat posebej ukvarjale moje misli, se kaže iz odločitve, da sem se odločila za maturitetno nalogo - tedaj smo poleg slovenščine, matematike in dveh strokovnih predmetov morali oddati tudi samostojen pisni izdelek - iz slovenskega izseljenstva ali vprašanj slovenskega zamejstva. Po gradivo za le-to sem odšla celo v ljubljansko NUK in pozneje, ko sem bila že v Ljubljani, sem dognala, da je bil gospod Ivo Juvančič tisti gospod, ki me je na njenem hodniku pri katalogih spraševal o temi in me spravil v zadrego z vprašanjem, ali imam namen delati iz tega doktorat. Takrat sem menda prvič slišala za to besedo, ne da bi vedela, kaj se skriva za njo! Še danes hranim kopijo naloge *Slovensko ozemlje v Italiji in Avstriji*. Bolečina, da nisem upoštevala tudi slovenskega etničnega ozemlja na Madžarskem, je prišla na dan v Celovškem zvonu (prim. 5/1987, št. 17, str. 91-92).

Omenjena tema maturitetne naloge kaže, da je v danih okoliščinah žirovska dijakinja skušala slediti notranjemu imperativu in se ni slepo podrejala stereotipnemu šolskemu programu. Zato je bila izredno ponosna na profesorje, ki so ji pri maturi zastavljali vprašanja bolj v skladu z njenimi interesi kot zgolj iz hladne distance maturitetne komisije. Ne vem več, kolikodnevni izlet po tedanji Jugoslaviji, obisk umetnostnih središč in pinakotek v severni Italiji (Milano, Padova, Verona, Benetke), tritedensko bivanje v Provansi v okviru izmenjave mladine med Kranjem in mestom La Ciotat blizu Marseilla so me dokončno prepričali v zavesti, da moje mesto ni v svetu ekonomije, ampak drugje. Kaj je tisto drugo, nisem mogla dešifrirati, saj je bilo videti brezupno, da bi se lahko kako izkopal iz brezna, v katerem sem tičala. Upala sem, da se bo zgodil čudež.

Ravnatelj šole je telefoniral v Alpino, naj “me pustijo iti naprej”, obljubili so mu, toda seveda v skladu z interesi podjetja, na pravo ali ekonomijo. Že sem naredila korak v to smer, toda po premisleku med počitnicami mi je postalo jasno, da bi to moje temeljne stiske ne rešilo. Zaposlila sem



Učence klekljarske šole v Žireh 1953/1954. Med njimi je tudi Marija Stanonik.

Foto: arhiv MS.

se, da bi, v skladu s pogodbo, odslužila štipendijo, a hkrati že od prve plače dajala na stran določen znesek z namenom, da del štipendije odplačam in se tako osvobodim obveznosti. Ob delu sem želela izredno študirati geografijo in sociologijo, vendar mi niso dovolili občasnih odsotnosti za obvezne vaje. Za omenjena dva predmeta je bil namreč mogoč vpis tudi z ekonomske srednje šole brez sprejemnega izpita.

Danes tudi na dveletno delovno izkušnjo v Alpini gledam z dobrohotnostjo, saj mi je dala možnost za iskreno spoštovanje delavcev pri strojih na tekočem traku, temeljito pa se mi je razbil tudi stereotip o lenuharjenju po pisarnah, saj marsikdaj nisem imela časa niti za malico, ko je bilo treba pripraviti dokumentacijo za uvoz materiala, sicer bi proizvodnja lahko zastala. Nikoli si nisem mislila, da bi bila sposobna početi kaj takega... Na zunaj sem bila vestna, odgovorna do zadanih delovnih obveznosti, toda notranje praznine ni bilo konec, kljub temu da sem začnela čutiti, kako me okolje polagoma vsrkava vase. Čutila sem, da je pred mano življenjska odločitev. Ali naj se podredim okolju, ali naj sledim svojemu notranjemu klicu? Bom zmogla?

Presodila sem svoj realni položaj glede na šolsko osvojeno znanje, pregledala študijsko literaturo za izpit za posamezne predmete. Slovenščina je bila zunaj vsake debate. Pri etnologiji je bila navedena strokovna literatura tako z geografskega kot z zgodovinskega področja - in upala sem, da bom s tem pokrila oba omenjena predmeta, ki sta me privlačila že od nekdaj. Še danes se spominjam, da sem pri prof. dr. Kremenšku dobila vprašanje iz Speransovega *Razvoja slovenskega narodnostnega vprašanja*, prof. dr. Vilka Novaka pa sem spravila v začudenje z vednostjo o Kuretovem *Prazničnem letu Slovencev*, ki je tedaj izhajalo v prvi izdaji. Doživela sem ploho prof. dr. Brede Pogorelec, ker sem naglasila Kérnsnik namesto Kersnik, prof. dr. Glušičeve se spominjam kot pomirjujočega vetra po viharju, medtem ko mi je samo vprašanje zbledelo iz spomina.

Hvaležna sem pokojnima atu in mami, da mi nista rekla žal besede, ko sem zapuščala streho nad glavo in zagotovljeno eksistenco ter se podajala v negotovost študentskega življenja. Kaj če mi ne bo šlo? Za tak primer mi je lajšalo stališče vabilo tedanjega direktorja Alpine, g. Izidorja Rejca, da so mi vrata Alpine vedno odprta, če bi se želela vrniti v Žiri. To je bil največji kompliment, ki sem ga mogla v danem položaju doživeti. In štipendija? Ko sem načela to vprašanje, je tedanji sekretar Ivan Capuder odgovoril: “Kjer ni tožnika, ni sodnika!” Kako sem jima bila hvaležna! Tako

je privarčeni denar, ki je bil namenjen za povračilo študijskega denarja, pomenil prvo osnovo za vzdrževanje v Ljubljani. Postala sem študentka. Najsrečnejša študentka na svetu!

Kaj sem imela pred očmi po končanem študiju? Tako delo, ki bi razbilo in raztreseno Slovence med seboj povezovalo. Metaforično in institucionalno govorjeno: Slovensko izseljenstvo, Inštitut za narodnostna vprašanja.

Možnost za službo se vam je ponudila takoj po diplomi leta 1974 na Inštitutu za slovensko narodopisje pri SAZU, kjer ste imeli možnost uspešno združevati obe študijski smeri in kjer delate še danes. Je bila to izpolnitev poklicnih želja?

Po diplomi leta 1974 sem imela na izbiro dve ali tri mesta na srednji šoli - zdi se mi, da so bile gimnazije - na hodniku oddelka za slavistiko pa sem dobila prvo vabilo za prihod na Inštitut za slovensko narodopisje. Komaj sva končala pogovor z dr. Milkom Matičetovim, že je pristopil k meni akademik prof. dr. Tine Logar in me vabil v dialektološko sekcijo Inštituta za slovenski jezik. Toda že sem dala besedo in nisem je hotela požreti, čeprav sem se skrajno težko zadržala in sem se nemalokrat spraševala, ali sem bila ravna prav. Veliko bi mi bilo prihranjeno, ko bi se bila odločila za slavistiko, tako pa sem pristala na neudoben položaj interdisciplinarnosti, ko me nobena stroka ne jemlje čisto za svojo. Med slavisti veljam za etnologinjo, med etnologi za slavistko. In vendar se mi zdi povezovanje obeh študijskih smeri produktivno, tudi ne bi mogla živeti pod poveznjenim pokrovom ene stroke, vedno moram odpreti vsaj kakšno okence, da pokukam skozenj.

*Pokrajinsko in raziskovalno vam je blizu vaše domače žirovske območje. Obdelali ste ga v svoji magistrski nalogi *Promet na Žirovskem - Etnološki vidik: od popotne palice do avtomobila: dlje če greš, dlje ti kaže, ki je bila objavljena leta 1987, leta 1997 smo pri Slovenskem etnološkem društvu skupaj pripravili knjigo *Štiri matere - ena ljubezen*. Ali vas to okolje tudi raziskovalno navdibuje iz kakega posebnega razloga?**

O tem sem podrobneje pravzaprav pisala v članku *Etnolog in domači kraj* (Loški razgledi 38/1991, str. 171-184). Na kratko: Pri teh člankih gre za več razsežnosti. Najprej sem se želela svojim rojakom, v prvi vrsti čevljarjem, oddolžiti za to, da so mi omogočili izobrazbo, ki mi je bila odskočna deska - pa kakor koli že - za delo, ki ga zdaj opravljam - spet:



Ob 20-letnici Alpine v Žireh, ko so povabili na ogled tovarne njene upokojeence. Normirski oddelek, 1967.

Foto: arhiv MS.

pa kakor koli že! Drugič so ti članki neke vrste tešenje nostalgije po okolju, ki sem ga zapustila - saj veste: Žiri so najlepši kraj na svetu! Čeprav je resnična šala, kadar pravim, da sem v Žireh Ljubljanka in v Ljubljani Žirovka. Tam izkoreninjenje, tu pač parvenij. Tretjič, in to je za etnološko ozaveščeno srenjo bistveno, omejitev na določen prostor mi daje možnost, da se preizkušam v temah, ki jim drugače ne morem priti do živega. Iz etnološke sistematike me je vedno zelo privlačila tudi materialna kultura - pa tudi družbena - in tako si dajem duška z njima na minimalno omejenem prostoru. Takšne mikroanalize pa utegnejo priti prav sistematičnim raziskovalcem posameznih tem s širšega vidika, bodisi tematskega bodisi geografskega.

*Slovensko narodnoosvobodilno pesništvo vas spremlja že od vaše diplomske naloge leta 1972, ko ste se začeli srečevati z avtorji, ki so vam pripovedovali življenjske zgodbe, posebej podrobno iz vojnih dni. Njibovemu trpljenju ste se oddolžili z objavo in analizo v Slovenskem pesništvu upora leta 1987, s "Poezijo konteksta" 1-2 leta 1993, z doktorsko disertacijo *Kontekstualnost in žanrski sistem slovenskega narodnoosvobodilnega pesništva 1941-45*, objavljeno pod naslovom *Iz kaosa kozmos leta 1995*. Čeprav ste želeli v pesmih iz NOB videti človeka in ne ideologijo, pa so vas suvali z leve in desne. Katero gibalo vas je gnalo naprej, da niste omagali pod težo nevednih in privoščljivih politikantov?*

V skladu s predstavljenimi izhodišči sem načrtovala svojo diplomsko nalogo s problematiko slovenskega zamejstva ali izseljenstva. Toda pokojni prof. dr. Jože Koruza, tedaj asistent pri prof. dr. Borisu Paternuju, me je nagovoril, da sem se odločila za temo iz slovenskega narodnoosvobodilnega pesništva - ravno pod vidikom interdisciplinarnosti slavistike in etnologije. Mislila sem si, naj bo, za formalno oddolžitev, a vsekakor se čim prej lotim vprašanj, ki sem jim hotela posvetiti svoje življenje. Izkazalo se je, da je bil to račun brez krčmarja. Prav omenjeno pesništvo je izrazito zaznamovalo moje življenje in delo. Predolga bi bila zgodba, ki bi jo v tej zvezi morala odkrivati. Dolga leta sem si ironično ponavljala, da bom nekoč napisala knjigo z naslovom *Moji šefi*. Danes se še komaj spomnim na to. Hvala Bogu, minilo je.

Kaj je tisto, kar me je krepilo, da sem vztrajala? Saj ste prebrali zadnjo stran na koncu omenjene objavljene disertacije! Če še enkrat ponovim: spoštovanje človeka kot človeka, spoštovanje njegovega prizadevanja za ohranjanje človečnosti, njegovega boja za svobodo; ob tem pa stalna zavest, kako krhko, neogljenno bitje je človek, da ni nobenega jamstva za njegovo dostojanstvo v njem samem, kajti: Kdor stoji, naj gleda, da ne pade. Poleg strokovne motivacije za vztrajanje in odgovornosti do stotin ljudi, ki sem jih v tej zvezi obiskala in poslušala njihove življenjske izpovedi, je bila v ozadju tudi zelo osebna, tiha odločitev, kako celiti rane medvojne sprtosti na slovenskih tleh, saj me ta in vsakršna slovenska razdvojenost zelo prizadeva. V želji po odpravljanju njenih ran sem pripravila zbirko pesmi iz obeh medvojnih taborov, z naslovom *MOST*, kar je seveda simbolno. Toda kaj, ko razmere zanjo očitno še niso zrele!

*Slovstvena folklor, izraz, ki ste ga v osemdesetih letih uvedli na slovenskih znanstvenih tleh, pri nekaterih folkloristih ni bil sprejet z navdušenjem. Kako si to razlagate? Leta 1990 ste to tematiko predstavili v knjigi *Slovstvena folklor v domačem**

okolju tudi tistemu delu občinstva, s katerim ste že od sedemdesetih let sodelovali pri zbiranju folklornega gradiva - učiteljem. Zakaj menite, da so se prav folkloristi počutili ogrožene?

Teorija je šibka stran slovstvene folkloristike, če se zdaj omejim na specialno področje, kjer se slavistika in etnologija najtesneje srečujeta. Nikoli si nisem mislila, da bi se ukvarjala s teorijo. K temu me je tako rekoč primoral položaj v navzkrižnem ognju etnološke usmeritve, ki folkloristike ni priznavala ne teoretično ne, da tako rečem, moralno, saj je bila sinonim za zaostalo in nevredno; na drugi strani pa se tedanjim napadom vodilni slovenski folkloristi niso bili pripravljali postavljati po robu z edino enakovrednim orožjem, se pravi s teorijo. V tem nejasnem položaju ni bilo mogoče vzdržati in hlastno sem začela študirati tujo literaturo vse počez in povprek, dokler se mi niso polagoma razbistrili pojmi in sem skušala posamezna vprašanja predstaviti tudi s pomočjo domačega gradiva in z revidiranjem tujih dognanj, ki bi, kolikor je mogoče, ustrezala naši tradiciji. Za vprašanja terminologije sem na primer zbirala gradivo deset let. Če boste pozorno brali, opazite, da je prvi članek z zvezo "slovstvena folklor" objavljen leta 1980, medtem ko sta razpravi, v katerih dokončno javno utemeljim, zakaj se odločam zanj, objavljeni leta 1991/1992. Kolikor mi je bilo kdaj kaj navrženo, slovenski slovstveni folkloristi - je z etnologijo drugače? - mojih razprav ne berejo. Česar pa človek ne pozna, se navadno tudi boji ali se mu upira. To je eden od odgovorov na vaše vprašanje. Natančnih vzrokov za odpor proti prizadevanjem za sistematiko in terminološko ureditev stroke pač ne poznam.

Zaradi kakšne potrebe je nastala zamisel za zbiranje folklornega gradiva s celotnega slovenskega etničnega ozemlja, ki ga objavljate v zbirki Glasovi že od leta 1988?

Kmalu po prihodu na sedanje delovno mesto mi je postalo jasno, da nadrejeni pričakujejo od mene predvsem marljivo terensko delavko, ki naj rešuje, kar je zapisano izginotju in propadu. Vendar pa sem bila popolnoma prepuščena sama sebi, kako se dela lotiti. Z dr. Milkom Maticetovim nisem bila "na praksi" niti enkrat - niti v Reziji niti kje drugje. Poleg tega mi je zaradi razrahljanega zdravja postalo jasno, da ne bom mogla nikoli tako ustreči željam svojih starejših sodelavcev, kakor bi tudi sama hotela. Z informatorji navadno vzpostavim lep stik.

Toda pri zbiranju slovstvene folklorje je drugače. Pri njej ne gre le za snov, vsebino, ampak tudi za obliko, za jezikovno podobo snovi oz. vsebine. Lastna terenska izkušnja me je naučila, da že moj bodisi narečno obarvani govor, če sem se sprostila, ali govor sorazmerno blizu knjižnemu jeziku, če sem ostajala na ravni strokovne odgovornosti, prepričuje sogovornikom, da bi dali od sebe najlepše in najboljše, kar zmore njihov jezik v obeh pomenih besede: kot telesni organ in kot sredstvo sporazumevanja v filološkem smislu. Ker nisem mogla ne vem kako pogosto odhajati sama k ljudem, sem iskala druge poti, da bi gradivo prihajalo v arhiv (o tem več v članku *O pripravah za izdajo slovenskih povedk*, Traditiones 13/1984, str. 173-183) in iz zvez s posameznimi bolj zagnanimi posamezniki se mi je polagoma izkristalizirala zamisel o sodelavcih: Ti bi pod določenim vodstvom uresničevali poslanstvo, ki bi ga en sam človek nikoli ne mogel izpolniti v doglednem času. To je bilo še toliko nujnejše, ker se je začela poslavljati gener-

acija, ki je še hranila sadove pretekle kulture, čeprav je bil tudi to že večinoma čas po 12. uri.

Zbirka je pokrajinska, "Vsaka vas naj ima svoj glas" je verjetno njen moto, zato so tudi zapisovalci v okolju, kjer zbirajo gradivo, domačini. Kako pridobite sodelavce - ali morajo imeti kakšna posebna znanja, da zapisujejo na terenu? Kje se avtorji lahko priučijo transkribcije?

Temeljna vodila pri urejanju zbirke Glasovi so objavljena že v njeni prvi knjigi *Javorov hudič* Franca Černigoja (1988), drugače pa sem se o tem razpisala v članku ob izidu desete knjige v njej (prim. Traditiones 24/1995, str. 457-463). Kako se nam pridruži nov sodelavec za zbirko, bi lahko skoraj za vsak primer napisala svoj roman ali vsaj kratko prozo. Takole za šalo: Veliko je poklicanih, a malo izvoljenih. Ko se kdo za delo zares odloči, je moj stik z njim, da ne rečem mentorstvo, individualen. Od njega po strokovni plati zahtevam toliko, kolikor je pripravljen dati od sebe.

Pomembno se mi zdi, da je ta postopek v vsaki knjigi na novo opisan. Vsaka knjiga zase je avantura in od avtorjeve osebnosti, strokovnega profila in zahtevnosti do sebe je odvisno, kakšno strokovno raven knjiga dosega. Transkripcija je med najtršimi orehi in tu nam ljubeznivo prihaja na pomoč dialektologinja dr. Vera Smole, občasno pa tudi drugi njeni sodelavci in sodelavke.

Zbirka Glasovi je namenjena širšemu občinstvu, kako pa je s strokovno rabo tega gradiva?

Zbirka Glasovi je prav toliko namenjena širšemu občinstvu kot strokovnemu. Znanstveni aparat vsake knjige ji zagotavlja njeno strokovno relevantnost, k temu skušajo pripomoči tudi ustrezna pojasnila o tem, kar strokovno označujemo kot kontekst in tekstura folklornih pripovedi. Z vsako novo knjigo se kaže večja možnost za nove variante, toda kazala motivov bo vendarle smiselno napraviti šele po dokončanju zbirke. Zdaj je zunaj šestnajst knjig z natančno 3715 folklornimi pripovedmi. Na zemljevidu v posamezni knjigi se lepo vidi, kako z njega polagoma izginjajo bele lise.



"Na terenu". Mlinče, Koroška, 1975.

Foto: arhiv MS.

Premalo je strokovnjakov za slovstveno folkloro, da bi lahko objektivno odgovorila, kako je z odzivom na Glasove, ne da bi me to osebno zadevalo. Upam pa, da raste nov rod študentov, ki bi o tem res že lahko imel ne le svoje stališče,

ampak tudi opravljal konkretne analize.

Zbirko Glasovi dopolnjujejo tudi zgoščenke z izbranim narečnim gradivom. Kakšna je njihova odmevnost pri bralcih in poslušalcih?

Od devete knjige dalje ima del naklade knjig v zbirki Glasovi dodano tudi zgoščenko, kar je seveda tudi finančno ovrednoteno. Na lep odziv je ta novost naletela predvsem pri dialektologih in domačinih, ki imajo za prihodnje rodove ohranjeno svoje narečje kot dokument. Prihaja čas, ko se začenjajo zavedati njegove cene. Vrednosti nečesa se zavemo tedaj, ko se izgublja.

Leta 1995 ste zbrali in uredili tudi sto slovenskih pravljič iz naših dni v knjigi V deveti deželi. Te pravljice ste s pomočjo učiteljev in učencev slovenskih šol, z mladinskimi raziskovalnimi nalogami zbirali že od leta 1974. Kakšne so prednosti in pasti takega zbiranja, kako ste rešili vprašanje zapisovanja, kakšni so bili redakcijski posegi in ureditev gradiva?

Izmed tisoče enot gradiva, ki sem ga zbirala s pomočjo vseh generacij, začenši pred dobrimi dvajsetimi leti, je bilo mogoče izločiti komaj sto pravljič, precej več pa je objave vrednih povedk, anekdot in šal. Prednost "pasivnega načina zbiranja", če smem temu tako reči, je zgolj prihranek časa in denarja, ali pa tudi ne, saj mora organizator potem prečesati vse pridobljeno gradivo, v katerem je veliko drugorazrednega ali še nižjega. Prikrajšan pa je za osebni odnos do njega, ki si ga lahko pridobi zgolj glede na ravnino teksta; pa še to ne docela, saj v tej obliki zapisana besedila ne sledijo dosledno govorjeni različici jezika, ampak ostajajo bližja knjižni varianti. Prav to odločilno vpliva na redakcijo besedil, kar je vedno vzgajanje za kompromis.

Ureditev, urejanje folklornega gradiva pa sploh zahteva posebno potrpežljivost, saj njegova polivalentnost povzroča, da je silno težko najti zanesljiv kriterij za umestitev posamezne enote na ustrezno mesto. Kar tu govorim, se zdi zelo abstraktno, toda kdor je že kdaj poizkušal kaj takega, ve, o čem govorim. Niso redki primeri ob delu za zbirko Glasovi, ko zagnani terenski delavci omagajo ravno pri tej zadnji fazi. Brez pogojev jo opravim zanje.



Simpozij ob 300-letnici izida Valvasorjeve Slave Vojvodine Kranjske, 1989.

Foto: arhiv MS.

Pred kratkim, konec leta 1997, ste predali naprej urejanje Traditiones, revije, ki ste jo zibali in branili od leta 1994 naprej. Kazalo je, da se je pod vašim urednikovanjem revija vsebinsko in količinsko razmahnila, k sodelovanju ste privabili številne avtorje, ki so pisali v okviru razpisanih tem: naš živi jezik, slovsstvena folklor in besede in reči, pripravljate pa še zadnjo številko o identiteti. Kot urednici, ki tudi skoraj bkrati predajam Glasnik, mi je jasno, da vaš umik ni posledica strokovnih nesoglasij - ali pa se morda motim? Kaj vas je tako izčrpalo? Ali menite, da se v slovenski etnologiji dogaja kaj prelomnega ali pa gre preprosto za pomanjkanje strokovne in znanstvene konkurence, ki kvarno vpliva tudi na solidnost in urejenost medčloveških odnosov?

Hvala za komplimente, saj sem za Traditiones v svoji etnološki srenji žela zgolj hlad. Več prijaznosti so doživele zunaj etnoloških krogov. Prav tu je prišla moja interdisciplinarna naravnost najbolj do izraza, kar je kresalo iskre predvsem v uredniškem odboru in mojem bližnjem delovnem okolju. Kljub novim bridkim izkušnjam v tej zvezi sem zajetnih številčk vesela, saj so posvečene bistvenim vprašanjem, ki zadevajo ne le moje delovno obzorje, ampak tudi podstat skupnosti, ki ji pripadam. Če me pri tem del sedanje generacije etnologov gleda postrani, upam, da me bo prihodnost sodila milejše, ker se na splošno krepijo težnje za razmikanje mej. Čas bo pokazal, ali je istočasna zamenjava uredništev pri dveh etnoloških publikacijah znamenje določene krize v stroki ali zgolj naključje. Zase v svojem odhodu ne vidim nič tragičnega. V štiriletnem mandatu sem dala od sebe (namenoma ne rečem etnologiji, ker sem se zavestno trudila za prestopanje njenih meja), kar sem zmoгла; ob tem sem se pa tudi marsikaj naučila o sebi in ljudeh okrog mene. Nadaljevanje bi doživljala kot večje ali manjše vegetiranje.

Leta 1997 ste izdali tudi pesniško zbirko Raztrgane korenine. Opus pesmi, ki so objavljene v njej, je v vseh štirih ciklib - Puščava, Raztrgane korenine, Lakota, Prah - melanholičen in izpoveduje grenkobo ljubezni, slutnjo smrti, ki kakor sami pravite, prihaja nazaj kot odmev po mnogih letih. Kaj pa bolj sončni odblesk teh vaših spominov, bo tudi prelit v verze?

Pustimo času čas!

Kdor prelistava in bere vaše knjige, zastrmi nad obširnimi opusom in lepim jezikom. Včasih se mi zdi, da morate sedeti dolgo časa v tišini, ko tehtate težo besed, ki bi primerno izrazile tudi vaš doživljajski svet, ki raste skupaj ob znanosti. Ali je to dar ali pridobitev, ki si ga pridobiš z branjem?

Nič ni podarjeno, čeprav je vse podarjeno!

Marijo Stanonik sem nagovarjala k intervjuju že spomladi leta 1997, ko smo v knjižnici Glasnika SED pripravljali njeno knjigo Štiri matere - ena ljubezen. Na moja vprašanja je čez kako leto želela odgovoriti pisno, intervju pa je bil avtoriziran marca 1998.

Matjaž Pikalo

RURALNO V POEZIJI, POEZIJA V RURALNEM¹

Za Belo²

Povod za naslov tega predavanja, na katerega ste me povabili, je kritika, ki se je pojavila v osrednjem slovenskem časopisu ob izidu knjige poezije *Bile*,³ katere avtor sem. V njej recenzent opozarja na dejstvo, da ima vsaka literarna generacija (v našem primeru tam okrog leta šestdeset) nekaj svojih furmanov s podeželja.

"Pikalova rariteta naj bi bila v tem, da je v sodobno slovensko poezijo, ki je - kolikor že ni kozmična ali estetsko kozmetična - predvsem urbana, pripeljal lojtrski voz s podobami kolikor toliko trdnega ruralnega sveta," piše kritik in dodaja, "da je Pikalova poezija res najzanimivejša s te tuje, ruralne plati, ki jo oddaljeno evocira tudi očitno narečni naslov *Bile*." Nadaljuje, da je "zadnji tak kolikor toliko uspešen poskus arhaične celovitosti v slovenski poeziji zmogel Tone Kuntner". Potem zastavlja, po njegovem mnenju pravo, vprašanje, ki se glasi: "Je Pikalov pesniški svet v resnici utemeljen v ruralni skušnji sveta, je ta svet res temeljna doživljajska podstat te poezije? Ali pa gre le za metaforično ikonografijo, ki jo podpira fragmentirana ruralistika, odtujena in daljna, a vendar prisotna kot neraztopljiva in torej najbolj prepoznavna prvina Pikalovega čutno-čustvenega sveta? Pri čemer so obrisi celovitega sveta za vedno izbrisani?"⁴

Ne nameravam polemizirati z recenzentom, ker to ni predmet, ki bi zanimal prisotne, ampak se bom za priboljšek lotil nečesa drugega - razmišljanja na temo o ruralnem v poeziji, ki jo je spodbudila omenjena recenzija. Ruralno naj bi bilo tisto, kar bi moralo še posebej zanimati etnologijo in biti njen predmet raziskovanja, seveda v nujni povezavi in primerjavi z urbanim, da bi dobili celovit prikaz predmeta raziskovanja. Najbrž ni neznano dejstvo, da sem tudi sam po izobrazbi etnolog, vendar se z etnologijo po diplomi nisem nikoli poklicno ukvarjal. Poezijo pa sem si izbral zato, ker sem zadnja leta pač napisal nekaj knjig pesmi. A pojdi mo lepo po vrsti.

Že od nekdaj me je zanimalo staro. Stare stvari so se mi zdele zanimivejše in lepše od novih, pa tudi kakovostnejše. Zdi se mi, da so bile narejene z več truda in znanja, spretno in pošteno, z več ljubezni do dela. Dokaz za to bi lahko bil moj oče, ki ga imam pri njegovem mizarškem delu priložnost opazovati že celo življenje.

Sprva je, ko sem bil še najstnik, moje zanimanje za staro seveda pritegnila oblačilna kultura. Očetovim oblekam, ki so že leta nedotaknjena visela v omari, potem pa starim dedovim suknjičem, telovnikom in srajcam. Na tem mestu moram povedati, da konfekcije nisem nikoli maral in sem

do nje vedno čutil odpor. Nekoč sem si - po modelu starih - pri čevljarju dal izdelati celo čevlje, ki jim je ded pravil "punčki". Vendar jih nisem dolgo nosil, ker so me žulili. Po dedovi smrti sem dobil tudi njegove usnjene motoristične hlače, kravate, obleko, naramnice in pa še njegovo žepno uro (prav žepne ure so me takrat še posebej privlačile). Zmeraj sem se tudi razveselil kakšnega paketa starih cunj ali oblek, ki so jih poslali sorodniki iz Avstrije, saj sem v njih vedno našel kaj zase - usnjen suknjič, navaden angleški suknjič ali kakšno podobno rariteto. (Oblačenju je med etnologi posebno pozornost namenila Andreja Potokar, ko je raziskovala punk gibanje v Ljubljani.)⁵

Po prihodu v Ljubljano sem odkril boljši trg, katerega etnološko-vizualni prikaz je v osemdesetih letih napravil Borut Brumen. Tam je bilo omenjenih in drugih stvari na pretek in tam se včasih še zdaj rad sprehodim. Zadnji hit, nad katerim sem se navdušil, so stari telefoni, ki že veselo cingljajo v stanovanju. Tega ne omenjam zaradi lepšega. Mislim namreč, da se razlika med novim in starem najbolj kaže prav v zvonjenju telefonskih zvoncev. Stari brnijo bolj prijazno in veselo, novi pa nekako hladno in zoprno. Razlika je tudi estetska - stari so, vsaj zame, lepši, novi pa kar nekako čudni. Moderne prenosne telefonije raje sploh ne omenjam, čeprav bi bila zanimiv predmet etnološkega raziskovanja. Dovolj je, da se ozremo okoli sebe.

Zanimanje za staro se je kasneje po naključju preneslo še na avtomobile, ki jih načelno ne maram, sploh pa ne novih, in tako sem že nekaj let lastnik "brošča", ki se ponaša z letnico 1957. Za kakšno leto sem postal celo član kluba, v katerega so včlanjeni lastniki starih hroščev in se z njimi enkrat tudi udeležil vsakoletnega srečanja na Obali.

Čeprav nisem nikakršen strokovnjak za arhitekturo, lahko rečem, da mi je tudi stara arhitektura z estetskega vidika lepša in funkcionalnejša od t.i. nove arhitekture. Ne govorim samo o kmečki arhitekturi, ki sem jo na terenu preučeval na vsakoletni delovni praksi v Delavskem muzeju Ravne (nedavno, decembra 1996, so kot plod tega raziskovanja pripravili razstavo o kmečkih kaščah),⁶ ampak o arhitekturi, ki sega stoletja nazaj. V mislih imam predvsem t.i. sakralno arhitekturo pri nas.

Pozoren poslušalec lahko hitro ugotovi, da govorim o materialni kulturi, ki je, poleg duhovne in družbene, klasičen predmet etnološkega zanimanja. Od tod - se pravi od zanimanja za staro - do študija etnologije pa je bil pri meni seveda samo še korak. Na začetku študija sem bil kar malo razočaran, ker sem ugotovil, da etnologija ni samo "zanimanje za staro", ampak sem se srečal predvsem s pravo znanstveno disciplino, ki jo poleg ljudske kulture zanima

1 Predavanje na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Splošni seminar, 26. 2. 1997.

2 Na ta dan se je dopoldne rodila Bela Marija Zofija Pikalo, ki je bila zvečer na predavanju in po njem še kako prisotna. Zato naj bo to predavanje posvečeno njenemu rojstvu.

3 Matjaž Pikalo, *Bile*. Beletrina, Ljubljana 1997.

4 Peter Kolšek, *Bile*. Delo, Književni listi, 28.12.1996.

5 Andreja Potokar, *Pank u Lublan*. Seminarjska naloga, Oddelek za etnologijo, Filozofska fakulteta, Ljubljana 1982.

6 Karla Oder, *Kašče na Koroškem*. Likovni salon Ravne na Koroškem, december 1996.

tudi način življenja. Tako mi je zanimanje za staro postalo nekakšen nostalgichen konjiček. Sploh pa vedno postanem nostalgichen, ko poslušam ali berem o dobrih starih časih. Včasih se mi zazdi, da sem se rodil kakšnih trideset let prepozno ali pa da bi se moral roditi v kakšnem drugem času.

Po začetnem razočaranju, ki je trajalo leto ali dve, pa sem odkril, da ima etnologija zelo širok profil. Začel sem preučevati vpliv medijev (radia, časopisa in televizije) na način življenja, kajti v medijih sem bil takrat precej aktiven - sploh sem bil precej prisoten na Radiu Študent, kot na primer kolega Damjan Ovsec - in iz tega tudi diplomiral pri prof. Janezu Bogataju.

Po končanem študiju, ko sem po 16 letih šolanja zapustil varno okolje šolskih hodnikov, ki nimajo zveze s pravim življenjem na ulici, kot nekje pravi Charles Bukowsky, sem se - kot večina diplomantov - znašel pred vprašanjem, kaj zdaj v življenju početi? Kako zaživeti navadno, izvenšolsko življenje? Se zaposliti? Nadaljevati s študijem ali raje iti na pot okoli sveta?

Danes vem, da je pravi, pritrđen odgovor drugi, kot v neki svoji pesmi pravi Tomaž Šalamun. Resnično, tudi sam sem se poigraval z zamisljo, da bi s prijateljem po diplomi šla v Ameriko, v New York, a je on diplomiral šele pred kratkim.

Na zastavljena vprašanja mi ni uspelo odgovoriti - mimogrede, po diplomi nisem imel v žepu niti za pivo - ampak me je odgovor v obliki dolgotrajne bolezni poiskal sam. Spoznal sem povsem drugo stran življenja, govorim o duhovnosti, in bil na koncu najbolj vesel, da sem ostal živ. O šolanju nisem niti razmišljal. Po rekonvalescenci sem uresničil nekaj starih želja, ki jih do tedaj v življenju še nisem (v glavnem je šlo za nastopanje), predvsem pa sem se ponovno, po otroški dobi, srečal s poezijo, za katero lahko rečem, da mi je takrat v bolnišnici rešila življenje. Začel sem pisati pesmi in izdal prvo knjigo pesmi. Zaprošil sem za status umetnika in tako živel nekaj mesecev. Potem se mi je ponudila priložnost, da bi lahko nekaj časa živel v Parizu. To se mi je takrat, ko o Parizu in velikih mestih še nisem imel niti najmanjšega pojma, zdelo nekaj zelo romantičnega. Instinktivno, da bi se zavaroval, sem spet pomislil na šolo in se v Parizu uspešno, čeprav čisto na slepo, brez vsake štipendije ali druge pomoči, razen očetove finančne podpore, vpisal na VIII. univerzo v St. Denisu in nadaljeval podiplomski študij - smer etnologija in film, o čemer so potem govorili vsi v mojem domačem kraju.

Vendar mi sreča kljub pogumu ni bila preveč naklonjena in tako sem moral študij po nekaj mesecih zaradi bolezni, ki je spet potrkala na vrata, prekiniti. Če sem iskren - takrat sem do šole začutil tako močan odpor, ki je bil čisto fizične oblike, da sem tja počasi nehal zahajati. Obiskoval sem samo še ure francoskega jezika. Vedno pogosteje sem taval po širokih pariških bulvarjih in pisal ter se zavestno odločil za pisanje, čeprav mi še ni bilo jasno, da je pisanje predvsem delo, kot vsako drugo. Naj na tem mestu citiram Allena Ginsberga in njegov pogovor s terapeutom, pri katerem se je oglašil zaradi podobnih težav:⁷

Na vprašanje: "Kaj bi radi delali? Kaj si pravzaprav sploh želite?" je Ginsberg odgovoril: "Gospod doktor, ne vem, če

se vam bo zdelo to zdravo in jasno, ampak resnično bi rad prenehal delati za zmeraj - da ne bi nikoli več delal, da nikoli več ne bi opravljal takega dela, kot ga opravljam zdaj - in da ne bi delal drugega kot pisal poezijo in da bi imel dovolj prostega časa, ki bi ga preživljal zunaj, po muzejih in pri prijateljih. In rad bi tudi živel z nekom - mogoče celo z moškimi - in na ta način krepil zveze. In negoval svoje zaznave, negoval vizionarsko stvar v sebi. Zgolj literarno in mirno mestno puščavniško življenje." Nakar je doktor rekel: "Kaj pa potem še čakate?"⁸

Ginsberga bi samo nekoliko parafraziral - takrat sem si želel, da bi imel dovolj prostega časa, ki bi ga preživljal zunaj - vendar v naravi, živel z ženo in negoval svoja opažanja. Živel bi literarno, mogoče bi delal tudi kot svobodni etnolog, sem razmišljal, in živel mirno podeželsko puščavniško življenje v vasi, kjer so živeli moji predniki in ki se mi je zdela center sveta, od koder bi lahko odhajal po svetu, kadar bi se mi zahotelo.

Nočem utrujati s svojo življenjsko zgodbo ali biti sentimentalni, rad bi povedal le, kako sta se v mojem življenju pojavili etnologija in poezija, ki se v mojem delu očitno nezavedno prepletata, čeprav sem resnejši študij etnologije opustil. Zdaj večkrat rečem, da bi še enkrat študiral (če bi sploh študiral) isto, vendar na drugačen način - bolj resno in predano kot takrat, ko sem začel. Jasen mi je tudi predmet študija - duhovna kultura oziroma ljudska pesem. Vendar dvomim, da bo do tega prišlo - tisti, ki me vabijo v svoje vode (službo), pravijo, da sem prestar.

Tako me na etnologijo in na čase študija spomnijo le še občasna srečanja z nekdanjimi sošolci (nekaj jih je našlo delo na univerzi, drugi v muzejih, pa v reklamnih agencijah itn.), s katerimi se videvamo na družabnih (kulturno-umetniških) dogodkih v mestu.

Zdelo se je, da je zanimanje za staro, etnološko, če tako rečem, pri meni pozabljeno, kar je bilo seveda zmotno, saj se je vse naštetu nezavedno kazalo v moji poeziji, ki sem jo pisal v zadnjih letih, kar lahko danes z osuplostjo ugotavljam. Profesionalna deformacija pač, bi lahko rekel v šali. Izraziteje se je to začelo pojavljati v predzadnji knjigi z naslovom *Pes in plesalka* (1994), višek pa se je po mojem mnenju zgodil v zadnji z naslovom *Bile* (1996).

V pesmi *Ljudska* iz knjige *Pes in plesalka* se začetni verz celo glasi takole: "*Veda o ljudstvu je odklenjen pes, za ograjo grize, tam leži bazen.*" Verz, ki pove vse, kar sem o etnologiji in poeziji govoril do zdaj.

V zadnjem delu iste knjige z naslovom *Belo leto* je takšnih metafor, ki se lahko berejo tudi kot ruralne značilnosti, še več. V pesmi *Belo leto*: "*Čebele so pospale v snegu, eni rečejo, da so šle v Mežico.*" Kar je koroški, narečni izraz, metafora za tistega, ki je šel spat, ki spi. (Mežica je kraj na Koroškem.) Ali vzklik na koncu pesmi: "*Celovec gori!*", kar je metafora, da ruta na glavi ženske ni poravnana, da je zgornji rob rute krajši od spodnjega.

Takšnih prispodob najdemo še precej, naj omenim še pesem, ki je posvečena dediju in babici, *Na verando pada večer*, kjer pravim: "*Vaščani ustavijo nihalo na uri, kadar kdo umre, tak je tu običaj. Verjamejo, da je smrt taka kot kozel, črn hudič. Kar boš delal na novega leta dan, boš*

⁷ Niti pogledati mi ni bilo treba, ker se mi je zdelo jasno - takrat je bil Ginsberg star sedemindvajset let, ki se mi zdijo prelomna, domala usodna leta v človekovem življenju. Dokaz za to so življenjske zgodbe mojih znancev in seveda drugih, bolj znanih ljudi, kar bi lahko bila zanimiva raziskava, saj je število samomorov pri nas v svetovnem vrhu.

⁸ Allen Ginsberg, *Blebetanje neskončnosti. Mi pojemo v puščavi*. KUD France Prešeren, Ljubljana 1996.

delal celo leto, pravijo." Tukaj bi pripomnil, da te navade in značilnosti ne veljajo samo za en kraj nekje na Koroškem, ki je v pesmi mišljena, pač pa je na delu pesniška imaginacija, ki se prepleta z dejanskimi lokalitetami, ki bi se jih dalo raziskovalno dognati.

Omenil sem pesmi, ki se v javnosti bolj redko pojavljajo. S knjigo *Pes in plesalka* se je namreč zgodil premik, ki je povedano vizualno in izvedbeno še bolj okrepil. Za predstavitev knjige se je namreč zgodila skupina Autodafé, ki je potem knjigo skoraj dve leti predstavljala naokoli. Gre za nekakšno "pesniško gledališče", kot je skupino poimenoval pesnik Venio Taufer. Pravi zasuk v glavi se mi je zgodil, ko sem bil kasneje, ko je skupina že nekaj časa delovala, opozorjen, da je zasedba takšna, kot je bila pri kolednikih. Potem sem na Gasparijevih motivih kolednike prepoznal tudi sam. In res, njihova zasedba je identična naši: harmonika, trobenta, violina. Različne so seveda le pesmi in glasbena motivika, čeprav bi se z nekoliko pesniške domišljije o tem dalo govoriti tudi pri *Bilab* (prazničnih pesmih v adventnem času), če bi bile uglasbljene, seveda. Osupljiva je tudi podobnost v oblačenju - naša zasedba nosi na glavah pokrivala, stare klobuke, ki so postali že nekakšen zaščitni znak skupine, tako kot nekoč koledniki. Ponavljam, vsega tega nisem počel zavestno, ampak sem poslušal le instinkt. Naj se za priboljšek še enkrat povrnem h kritiku, ki pravi, "da je res, da je Pikalo postregel s precej izvirnim glasom (na tem mestu bi omenil še Daneta Zajca in Janeza Škofa, ki na harmoniki spremlja Zajčevo poezijo), ki je simpatično slišen in tudi viden na nastopih njegove nostalgичno-komične, žalobno-muzikantske skupine Autodafé." Mimogrede, ime skupine smo si sposodili iz Voltairovega romana *Kandid ali optimizem*, ki je nekakšna biblija skupine.

Pesmi, ki se jih da videti in slišati na nastopih, nam strežejo s podobami iz kmečkega življenja ("*Kmet z motorko vejam žile žaga, steljo napravlja in se poja med drevesi. (Zdaj pa po francosko)*"), ki v kmečkemu človeku ne vidijo zgolj kmeta par excellence, ampak naravnega človeka, očiščenega vseh negativnosti, nekakšnega nadčloveka, kot ga v filozofskem smislu najdemo pri Nietzscheju, ideal, o katerem nekje pravim: "*Kmečki človek puhti toplo, bele čekane ima in žametno živino. Ob petih gre čez bulvar v hotel. (Peti mesec)*", in ki ni nujno vezan zgolj na točno določeno mesto, ampak ga vidim v vseobsegajočem smislu. Zato imajo te pesmi v sebi tudi nekaj urbanega, rečem lahko francoskega šarma ali nanj asociirajo. ("*Kmetje sušijo seno, dišijo jasli, diši cesta. (Un chien andalou)*").

Druga značilnost pesmi, ki se seveda vseskozi prepletajo z ljubezenskimi izjavami, pa so po mojem mnenju pesmi,

ki evocirajo na ljudske, kot je razvidno že iz naslova pesmi *Polje, kdo bo dekle ljubil?*, ki je seveda parafraza ljudske *Polje, kdo bo tebe ljubil?*, ali pesmi *Čez goro, čez to goro zeleno*, kjer je mišljena seveda ljudska *Pod goro, pod to goro zeleno*.

Tukaj moram omeniti še en bistven premik, ki se je zgodil v zvezi s skupino Autodafé: duet Andrabin, s katerim nastopamo zadnje čase in ki izvaja ljudske pesmi, ki jih je pred sto leti zbral Karel Štrekelj, glasbeno priredila pa Eka Vogelgnik. Gre za ljudsko gradivo, ki je očitno blizu tudi estetiki in poetiki skupine Autodafé, oziroma jo takšno gradivo neustavljivo privlači in zanima.

Na koncu bi se ustavil še pri *Bilab*, s katerimi sem začel. *Bila* je narečni, koroški izraz, ki ga še danes uporabljajo v Strojni za dan pred praznikom v adventnem času. Izvira iz latinske besede *vigilija*, kar pomeni *bedenje*. Najbolj znana *bila* je seveda večer pred božičem, sveti večer, ki mineva v pričakovanju čudeža rojstva. Takšne skušajo biti tudi pesmi v knjigi. V njej najdemo osem *bil*, ki dejansko zaznamujejo čas, o katerem govorijo in v katerem so nastale. Takšne so na primer *Rojstna biša*, *druga bila*, *Tepežni dan* ("*Otročje otepa stare grebe ...*" - na Koroškem je ta šega tik pred novim letom v veljavi še danes), *Modri*, *zadnja bila* (praznik Svetih treh kraljev - 6. januar). Izčrpno o teh praznikih v zimskem času piše Niko Kuret v *Prazničnem letu Slovencev*, kjer sem našel primerjave, o katerih govorim.

V pesmi *Ognji* pa je najti verz "*... Kmet poveže braste in jih podre, da se sprosti grom kot pri potresu*", ki govori celo o veliki noči oziroma o navadi pokanja in streljanja z možnarji za ta praznik.

Naj se še zadnjič vrnem h kritiku, ki ugotavlja, "da je v Pikalovi poeziji s svetom katerekoli enosti dokončno konec, a fragmenti, ki so ostali, nudijo premalo gradiva za katerega od prividov celote." Peter Semolič, ki je o *Bilab* napisal referat, meni, "da je spregledano, da v *Bilab* ni navzoč le spomin na izgubljeno 'celoto', temveč tudi težnja po rekonstrukciji te 'celote'".

Tudi sam čutim nekako podobno - svet, ki ga opisujem in ki mi ga je včasih še dano živeti, izginja in ga skoraj ni več najti. Staro se umika novemu, in to boli. Vem, da so moji poskusi brcanje v temo. Nisem znanstvenik, sem pesnik. Z nekaj svobodne domišljije sem skušal zaobjeti tisto, kar se je skozi leta in leta nalagalo v meni, ko sem še živel v deveti deželi. Vendar za zapisano, kot že rečeno, nimam nobenega dokaza.

Jernej Mlekuž

"MUSLIMANI SO TISTI, KI NE JEDO SVINJSKEGA."**PETDESET POTOPISOV "SLOVENSКИH" POPOTNIKOV V KNJIGI ZMAGA ŠMITKA POTI DO OBZORJA ZA RAZMISLEK O RAZUMEVANJU SEBE, NAS IN DRUGIH**

Skrita pred soparnim in včasih že prav sluzastim zrakom iz pešavarskih ulic sva z Mahmedom srebala vroč čaj in se pogovarjala o navadah, načinu življenja, vrednotah pri nas doma ter tu v Pakistanu. Ker je radovedni sogovornik veliko raje spraševal kot odgovarjal, mi je, ob za nas nekoliko otročjih ali celo butastih vprašanjih ter ob vse bolj gnilem popoldanskem zraku, pogovor postajal vse bolj odveč. S črvom v moji glavi, ki je hotel vrtati le po drugih jabolkih, čeprav še nikoli ni poskusil sadeža z domačega sadovnjaka, nisem mogel razumeti, da mi vsa ta "bedasta" Mahmedova vprašanja lahko povedo veliko več o sogovornikovi kulturi, navadah in podobnem, kot bi sicer izvedel, če Mahmed ne bi bil v vlogi izpraševalca. Predstave o nas, "tujcih", ki so se zrcalila skozi vprašanja Pakistanca, so kazale tiste značajske poteze, ki se pokrivajo s ideali, potrebami, pričakovanji, pa tudi bojznimi in prepovedmi sogovornikove (etnične) skupnosti.

Izbor petdesetih potopisov Zmaga Šmitka v knjigi *Poti do obzorja*, nastalih med letoma 1438 in 1940 izpod peres "slovenskih" (na tem mestu navednice niso dovolj, da pokažejo relativnost tega pojma v času) popotnikov, je za etnologe v prvi vrsti vir za spoznavanje *kolektivnih predstav* o "tujih" ljudstvih. Potopisna literatura je do pojava "elektronskih" medijev prav gotovo najbolj vplivala na oblikovanje etničnih stereotipov. Glede na to, da so takšne predstave povečini zelo odporne na spremembe (Kapiszewski 1977), kar je pokazal tudi Šmitek v sklepnem poglavju svojega dela, so naše "sodobne" skupinske predstave o zunajevropskih "ljudstvih" lahko še v veliki meri zgrajene iz zidakov teh (lahko tudi več stoletij starih) potopisnih besedil. Osebnostno menim, da potopis še danes, čeprav skozi drugačno obliko komunikacije (potopisna predavanja s diapozitivi, TV oddaje, reportaže, ustno izročilo...), odločilno vpliva na oblikovanje etničnih predstav.

"Ko v zvezi z neevropskim potopisom omenjamo skupinske predstave, kolektivne karakterizacije, stereotipe, konvencije ali klišeje, mislimo s tem na shematične, poenostavljene razlage o značaju posameznih ljudstev" (Šmitek 1988: 391). Gre torej za podobe pripadnikov določene

(etnične) skupnosti o sebi, o svojih sosedi in "tujcih". Te kolektivne podobe se oblikujejo na podlagi zgodovinskega spomina, izkušenj, še pogosteje pa tudi na podlagi emocij, pričakovanj, vplivov ideologije in množičnih medijev (Šmitek 1988: 391).

Kljub večplastni naravi potopisne literature, ki ponuja etnologom vire za raziskovanje različnih področij etnologije, se bom v pričujočem, že tako ozko naravnem besedilu omejil le na potopisno literaturo kot virom za razumevanje kolektivnih predstav. Vprašanje zmožnosti prepoznavanja in razumevanja stereotipov pa se mi zdi tudi eno izmed ključnih in eksistencialnih vprašanj etnologije, saj postavlja na tehtnico sam cilj etnološkega preučevanja; to je iskanje "absolutne" interpretacije kulture. Robert G. Minnich ugotavlja, da opazovanje z udeležbo "(...) vodi tudi h kritični samopreiskavi. Začnemo se zavedati lastne pojmovne navlake (npr. ideoloških in moralnih prepričanj, psiholoških predispozicij), ki neogibno oblikuje naše dojemanje soljudi, s katerimi se srečamo na terenu." (Minnich 1993: 25.) Da bomo lažje razumeli vsebino predstav, si pogledimo njene strukturne lastnosti.

Andrzej Kapiszewski jih je nakazal v štirih točkah. Posameznik ni sposoben natančno locirati nastanka predstav; predstave posameznika se nanašajo na skupino kot celoto, gre za posploševanje, v katerem ni razlike med posameznimi člani skupine; za predstave je značilen skupinski značaj; predstave so zelo odporne na spremembe (Kapiszewski 1977: 32). Vendar pa skupnost v lastni podobi ne sprejema celotnega spektra "možnih" predstav, sprejema samo tiste predstave, ki jih kot konstitutivne elemente skupnost potrebuje. Podobno kot razume Fredrik Barth medsebojno komunikacijo skupnosti znotraj nekega širšega družbenega konteksta in njihovo potrebo, da določijo svoje meje s poudarjanjem posameznih elementov lastne kulture, ki jih razumejo kot specifične (Barth 1970), menim tudi sam, da so prej omenjene predstave primarnega pomena (tako kot "Barthovi" poudarjeni elementi lastne kulture) za ohranjanje identitete in kohezije skupnosti.

Kolektivne predstave o "oddaljenih ljudstvih" skrivajo mišljenja, okus in potrebe svoje dobe, temu pa se niso mogle izogniti tudi osebne vizije sveta. Tako stereotipne predstave pravzaprav povedo veliko več o svojih nosilcih kot pa o etničnih skupinah, ki jih označujejo (saj gre večinoma za bolj ali manj namišljene značajske lastnosti, ki se pokrivajo s pričakovanji, potrebami, ideali, pa tudi bojznimi in potrebami določene etnične skupnosti).

IDEOLOGIJA IN EMOCIJE

Tako so bili tudi opisi daljnjih dežel in ljudstev bolj ali manj vizije, dozdevki, ki so izhajali iz želja, vrednot in namenov opazovalcev (Šmitek 1988: 392). Kolektivne predstave imajo svojo logiko le znotraj obstoječega sistema vrednot in norm. Soglašanje posameznika s kolektivnimi predstavami skupnosti je znamenje skupinske solidarnosti, njegovo nasprotovanje pa lahko povzroči samoobrambne družbene mehanizme in celo ostre sankcije. Kakor je pokazal Šmitek v sklepnem poglavju, se je moč družbenega nadzora spreminjala v različnih obdobjih in pri različnih družbenih slojih: "Zato tudi nikdar ni prišlo do popolnega poenotenja stereotipnih predstav" (Šmitek 1988: 415).

Etnične kolektivne predstave vedno slonijo na iskanju in poudarjanju razločkov (čeprav tudi namišljenih) med "svojim" in "tujim" načinom življenja (Šmitek 1988). In če se še zadnjič naslonimo na Barthova pleča, spoznamo, da se je ob kopičenju teh razločkov izoblikovala in ohranjala zavest o lastni identiteti skupnosti. Zdi se, da skupnost enostavno potrebuje stereotipe o "drugih skupnostih", da lahko ohranja enotnost in svojo identiteto. Iz kronološko razporejenih potopisov je razvidno, da so se v preteklosti do pojava elektronskih medijev kolektivne predstave o "tujih ljudstvih" spreminjale zelo počasi, toda v daljšem razdobju so se lahko sprevrgle tudi v pravo vsebinsko nasprotje. Danes, v dobi akumulacije komunikacij med skupnostmi (predvsem nacionalnimi), se lahko predstave zelo hitro spreminjajo - kot primer navedimo odnos in s tem kolektivno pred-

stavo Slovencev do Albancev na začetku in na koncu osemdesetih let.

Zato menim, da moramo danes kolektivne predstave razumeti v kontekstu ideologij in politik modernih nacionalnih ter večnacionalnih držav in da današnje preučevanje "sodobnih" stereotipov zahteva tudi razumevanje vertikalnega odnosa moči v družbi. Elita ima namreč moč, da manipulira ali celo ustvarja nove kolektivne predstave. Stereotipi so tako redkokdaj stvar svobodnega izbora skupnosti ali posameznika, saj jih opredeljujeta družbena struktura in razporeditev moči. Takšno razmišljanje pa postavlja tudi vprašanja o razumevanju etnosa kot subjektivne kategorije in procesa ter nadalje kot zgodovinsko specifičnega proizvoda ekonomskih in političnih odnosov.

LITERATURA:

- BARTH, F. 1970: Introduction. V: Ethnic Groups and Boundaries (F. Barth, ur.). Johansen & Nielsen Boktrykkeri. Oslo, str. 9-38.
- KAPISZEWSKI, A. 1978: Stereotyp Amerykanów polskiego pochodzenia. Biblioteka Polonijna 2. Wrocław.
- MINNICH, G. R. 1993: Socialni antropolog o Slovencih. Zbornik socialnoantropoloških besedil. Amalietti. Ljubljana.
- ŠMITEK, Zmago 1988: Poti do obzorja. Borec. Ljubljana.

Jasna Vidakovič

TRI DESETLETJA RADIJSKE ODDAJE "SLOVENSKA ZEMLJA V PESMI IN BESEDI" - edine oddaje na RTV Slovenija, ki je zvesta izvorni ljudski glasbi

Avtorica predstavlja radijsko oddajo *Slovenska zemlja v pesmi in besedi*, ki je leta 1996 praznovala 30 let svojega obstoja, in poudarja njeno vlogo pri zapisovanju, ohranjanju in populariziranju slovenske ljudske pesmi.

Ko smo 22. oktobra 1996 praznovali natanko 30 let radijske oddaje *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* z dveurno slovestnostjo - prenašali smo jo na prvem programu Radia Slovenija - smo se dobro zavedali, da je naš čas skromno odmerjen, veliko prekratek za prelet raznovrstnega dela in za zahvalo vsem soustvarjalcem ter zvestim poslušalcem.

V še starejšem Studiu 14 pa je bilo vseeno slovesno. Tja smo povabili delovne prijatelje in tiste, zaradi katerih se vsak terek ob osmih zvečer zbiramo ob sprejemnikih prvega programa Radia Slovenija.

Svoje pesmi in godčevske viže so izvedli: pevci iz Tovstega vrha pod Gorjanci, Zagoriški fantje in Ančka Lazar, Šavrinke, Franc Rajgl, Tone Mlačnik in Albin Moličnik, Frančiška Koščak ter tamburaši iz Sodevc pri Starem trgu.

K okrogli mizi in k besedi pa so bili povabljeni: dr. Zmaga Kumer, prof. Julijan Strajnar, prof. Mirko Ramovš, dr. Marko Terseglav, dr. Marjetka Golež, ing. Drago Kunej, dr. Marija Stanonik, prof. Bogdana Herman, Ančka Lazar, Julka Vahen, Matjaž Culiberg ter Ljoba Jenče. Profesor akademik Uroš Krek, mag. Igor Cvetko in mag. Robert Vrčon ter dr. Marija Makarovič - tudi med vabljenimi - so bili v tem času zadržani.

Gostiteljici oddaje - ta je potekala v neposrednem prenosu - za katerega so izvrstno poskrbeli kolegi radijski tehniki, sva bili Simona Juvan in avtorica prispevka.

Že naslednji dan, pa tudi pozneje, so na uredništvo redakcije za ljudsko glasbo, kjer oddaja nastaja, prihajali faksi, telegrami in čestitke k jubileju in uspešni slavnostni oddaji. In seveda - kot vedno - želje, da bi jim oddajo presneli na kasete.

Kaj je tisto nekaj, zaradi česar je oddaja že toliko časa tako močno navzoča v tem vse gostejšem medijskem prostoru? Kaj vleče njene ustvarjalce v svet drugačnih glasbenih in govornih zvokov in vsebin? Kaj poslušalci iščejo v radijskem etru v času, ko vendar po vseh anketah sodeč gledajo televizijo?

Morda je to radovednost, podobna otroški ob poslušanju babičinih pravljic, ali pa nostalgija za starimi dobrimi časi in navadami. Mogoče pa se vsak poslušalec znajde v okolju, podobnem njegovim izkušnjam, češ, "pri nas pa tudi pojemo tole pesem" ali pa "tudi mi smo svoj čas hodili kolesarjati k sosedom, kako pa je to drugod, v drugih hišah?"

Radijska oddaja *Slovenska zemlja v pesmi in besedi*, kot je razvidno že iz naslova, odkriva in predstavlja ljudsko duhovno dediščino. Omenjanje in opisovanje šeg, navad in opravil je le njen sestavni del. Vanjo je umeščeno tako glasbeno kot govorno tkivo. Šege, navade ter glasbeno-govorno

izročilo so bili še nedavno tega nerazdružljivi, danes pa ju spremenjeno življenje vse bolj ločuje in deli na zgodovinski spomin in funkcijski ostanek. Tu nekje vmes utripa naša radijska oddaja, ki ni zgolj oddaja v etru, ampak kompleksno gibanje, zavestno in načrtno delo, ki naj bi po svojih najboljših močeh razvijalo srčno kulturo: prepoznavanje etike in estetike svojega bivanjskega prostora, spoštovanje prežitkov, vsega lepega in dobrega, kar so nam zapustili dedje in pradedje in ima že zaradi svoje častitljive starosti globoke korenine. Bolj kot drugih bi se morali zavedati prav teh. Prav izročilo bi lahko marsikaterega današnjega laika, pa tudi strokovnjaka napotilo k iskanju človeku prijaznejših rešitev dandanašnjih zapletov, nesporazumov in usod, tako na psihološkem, sociološkem, ekonomskem kot na pravnem področju.

Po eni strani se v oddaji posvečamo podrobnostim, na poljudno-znanstven način predstavljamo etnomuzikološke in literarne značilnosti izročila in ga, kot že rečeno, umeščamo v današnji, pa tudi zgodovinski čas, da bi razumeli posebnosti naše duhovne kulture in se hkrati zavedali, kako pomembno je ostati kulturno samozavesten, prepoznaven. To pa je hkrati temelj strpnosti - priznanja in spoštovanja vsakršne, od naše še tako drugačne kulture.

Zanimivo je, da si je avtentična, neprirejena, izvorna ljudska pesem tudi prek torkovih večernih oddaj pridobila ugled, saj se je iz nekdanjega površnega poimenovanega "gostilniškega petja" preimenovala v "slovensko ljudsko pesem" in v ta krog potegnila s seboj še marsikatero staro in spevno čitalniško in prepovedno umetno pesem. S tedenskimi polurnimi oddajami si je ljudska pesem utrdila mesto v glasbenem delu radijskega programa in izostrila meje med umetnim zborovskim stavkom ter spontanim ljudskim večglasjem v zavesti poslušalcev pa tudi pevcev različnih ljubiteljskih in cerkvenih združenj. Slovenska ljudska pesem je - ne samo na valovih radia, temveč tudi na videu - vse bolj navzoča. Marsikatera poprejšnja oddaja ali prireditev, ki je temeljila zgolj na tako imenovani narodnozabavni glasbi, danes išče v skrinji ljudske umetnosti. Prvim, res že davnim poizkusom in delu pri obnavljanju in oživljanju slovenskega ljudskega izročila - s tem mislim na folklorne skupine in na prve manjše pevsko godčevske zasedbe - se danes pridružuje vse več izvajalcev tako imenovane sodobne, prepovedne ljudske glasbe. Ta nova ljudska glasba ima na tujem, zlasti na zahodu in severu Evrope, kjer je prvobitna ljudska kultura bolj ali manj le še spomin, velik krog privržencev in - še posebno med mladino - velik ugled. Gre za bolj ali manj improvizirano glasbo vseh mogočih sodobnih slogov na temo etnične glasbe - njenih prvin, detajlov ali zgolj duha.

Nekaj podobnega se dogaja tudi pri nas, vendar v manjšem obsegu, saj Slovenija premore le dva milijona prebivalcev. Tu gre dodati še manj učinkovito medijsko marketinško dejavnost in še kakšne druge vzroke, povezane s slovenskim značajem, ki zavirajo večje poznavanje in priljublje-

nost glasbe, ki črpa iz korenin našega izročila.

Če je preporodna ljudska glasba ena od naslednic tradicionalne glasbene kulture, se po drugi strani oblikuje posebno negovanje izročila v obliki prireditev, ki imajo tudi medijsko ambicijo. Iskanje tradicionalnih oblik v svojem glasbenem okolju - petja, igranja na nekoč priljubljena ljudska glasbila, narašča. Tako se skozi vse leto na različnih krajih Slovenije zbirajo pevske družine, citrarji, tamburaši, male vokalne zasedbe s poudarkom na ljudskem petju in prirejajo različna srečanja ljudskih pevcev in godcev, itd. Večino teh prireditev usmerja in organizira Zveza kulturnih društev Slovenije, Radio Slovenija pa jih posname in objavi - mnoge prav v torkovih oddajah *Slovenska zemlja v pesmi in besedi*. To pa je tudi eden izmed namenov gibanja: predstaviti, kako je danes obravnavano ljudsko izročilo, ki ga v organizirani obliki postavljajo na oder. Oder ima svoje slabosti, pa tudi dobre strani: nehote in nevede poudari pomen in pojavnost takšne besede in glasbe.

Radijski medij ima to moč, da na terenu zbrano gradivo uporabi na različne načine. Najprej kot dokument časa in kraja, vrnjen njegovim lastnikom, kot informacijo vsem, ki jih to področje zanima. Nato pa kot izziv drugim, ki imajo podobno gradivo, naj ga izročijo v zvočni zapis in naprej poslušalcem. Takšno gradivo je lahko tudi podlaga za njegovo umetno nadgradnjo, za glasbene obdelave, umetne skladbe, pisane na temeljih tradicionalnih prvin, za improvizacije v duhu sodobne ljudske glasbe ali v zahodnem svetu imenovane zvrsti "*folk music revival*".

Radijski medij ni zgolj trenutno posredovanje zvokov po radijskih valovih, ampak tudi nekakšna shramba zvokov, zapisanih na analogni trak, na digitalno kaseto ali lasersko ploščo. To "shrambo" imenujemo fonoteka. Poleg ohranjenih oddaj omogoča tudi oblikovanje posebnih programov za različna tekmovanja, predstavitev zunaj državnih meja, oblikovanje programov za nosilce zvoka, itn. Nenazadnje je tudi nekakšna skrinja spominov na nekoč živeče pevce in godce, pripovedovalce, na nekdanj živo petje, zaigrano vižo, po domače povedano pravljico. In koliko je želja in prošnja, da bi te zvoke spet oživili in jih posnete na kasete vrnil v kraje, kjer so bili ujeti na trak!

SPOMNIMO SE, KAKO SE JE ZAČELO IN NADALJEVALO DELO V NEPOSREDNI POVEZAVI Z ODDAJO *SLOVENSKA ZEMLJA V PESMI IN BESEDI*.

Po pripovedovanju starejših kolegov in tudi po nekaterih ohranjenih dokumentih je bila slovenska izvirna ljudska glasba zelo redka gostja na valovih povojnega Radia Ljubljana. V zvočnem arhivu, ki je srce radijskih glasbenih oddaj, je ni bilo. Tudi zato, ker so povojna leta prinesla hrepenenje po novih vrednotah, novih zamislih, novi duhovni graditvi. Razumljivo, da ni nihče pri tem mislil na izročilo, čeprav vemo, da se je marsikatera borbena partizanska pesem naslonila na ljudsko ali je bila zgolj njena literarno prirejena varianta.

Poleg tega se je marsikomu, ki je tedaj odločal o radijskem programu, zdelo ljudsko petje "gostilniško, kmečko, starinsko" in je mislil nanj kot na pozornosti nevredno blago. Pred letom prve oddaje *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* so poslušalci Radia Ljubljana lahko občasno - posebno ob praznikih - spremljali oddaje *Iz domače skrinje*, ki jih je vodil Peter Ovsec, tedanji radijski napovedovalec. V njih so

nastopali predvsem tedaj aktivni pevci in godci "narodnih pesmi": Avgust Stanko je s harmoniko spremljal pevce in tudi igral v godčevskem triu, tu so bili Vaški kvintet, Božo Grošelj in Miško Hočevar, Zadovoljni Kranjci in tudi že Avseniki.

S tovrstno glasbo na Radiu Ljubljana je v petdesetih in zgodnjih šestdesetih povezano tudi ime Janeza Bitenca, ki po svojem lastnem pripovedovanju sodi med prve terenske zapisovalce ljudske pesmi na radiu. Žal se zapisi v oddajah uporabljenega gradiva niso ohranili. Magnetofonski trakovi so bili predragi in bilo jih je premalo, da bi zvoke lahko shranjevali. Tedaj so večino oddaj spustili neposredno v eter - kadar pa so katero posneli vnaprej, so jo morali takoj po predvajanju brisati, da so zagotovili trak za naslednje oddaje.

To je bilo v petdesetih letih našega stoletja. Pozneje so pripravili krajše priložnostne oddaje, posebno ob praznikih. Ena teh je ohranjena v zvočnem arhivu Radia Slovenija. Za pustni čas jo je pripravila Zmaga Kumer in jo ob primestih, terenskih posnetkih korantovih zvoncev, pokanja z bičem in petja ptujskih oračev tudi vodila.

Še preden je bila ustanovljena redakcija za ljudsko glasbo, so oddaje *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* - že z avizom in naslovom - ob nekaterih torkih zvečer občasno predstavljale izvirno slovensko ljudsko glasbo. Njeni avtorji so s terenskimi posnetki boljše ali slabše kakovosti predstavljali bodisi kraje in ljudi - nosilce izročila - ali tematsko obravnavali pojave v glasbenem in besednem izročilu. Naj navedem nekaj avtorjev, pretežno sodelavcev Glasbenonarodopisnega inštituta SAZU: v prvi vrsti je bila seveda dr. Zmaga Kumer, pa Julijan Strajnar, dr. Valens Vodušek, dr. Milko Matičetov, akademik prof. Uroš Krek, prof. Mirko Ramovš in še nekateri drugi zunanji sodelavci, zvečine kulturno-prosvetni delavci v različnih krajih Slovenije. Prvo oddajo sta povezovala Stane Sever in Julka Sever, pozneje Vahen, naslednje pa so vodili Julka Sever, Marija Velkavrh in Marjan Kralj, in sicer še nekaj let potem, ko je bila ustanovljena redakcija za ljudsko glasbo.

To so bili napovedovalci, ki so imeli do te zvočne snovi posebno spoštljiv odnos in so radi vodili te, sprva tričetrtne oddaje.

Leta 1966 in še nekaj let za njim je bilo med Slovenci, zlasti na podeželju, ohranjenih še veliko šeg in ljudskega petja. Gradivo, ki so ga po terenu že pred tem zbirali sodelavci GNI, se je kar ponujalo, da zaživi med ljudmi v skoraj popolni zrcalni podobi - ne samo za znanstvenike in muzeje, ampak tudi za široki krog poslušalcev. Naša radijska postaja jih je takrat imela verjetno nekaj več kot danes spričo skromnejše video ponudbe. Tako so bile v občasnih torkovih popotovanjih po Sloveniji odkrite pesmi Prlekije, Krasa, Prekmurja, Haloz, Bele krajine, Kostela, Dolenjske, pa Kroke, Višnje Gore, Zgornje Savinjske doline, Meče, Moravske fare, Nadiške doline, Kopra, Tuhinja, koroškega Roža, Zilje in Podjune, Kamniških planin, Mengša, Porabja itn.

Zanimivo je, da so tedaj te oddaje že hranili, arhivirali v radijski fonoteki.

Leta 1973 pa so ob že preizkušeni in med poslušalci dobro sprejeti oddaji *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* ustanovili redakcijo za ljudsko glasbo. Delovati je začela v uredništvu za resno glasbo in njena glavna naloga je bila, da skrbi za torkove oddaje - oziroma za redno predstavljanje izvirnega slovenskega ljudskega izročila: pesmi, godčevskih viž, narečne besede. Urednica - avtorica tega sestavka - je, tako rekoč brez zvočnega arhiva, oblikovala oddaje iz gradiva minulih oddaj in hkrati pod pokroviteljstvom sodelavcev GNI, zlasti Julijana Strajnarja, načrtno presnemavala

najznačilnejše zvoke terenskih zapisov iz arhiva GNI. Tako se je v prvem letu nabralo za kakšnih 600 minut posnetkov, tem pa se je sčasoma pridružilo še terensko gradivo snemalne ekipe Radia Ljubljana. Redakcija za ljudsko glasbo je namreč vsako snemalno "seanso" uporabila ne samo za oblikovanje torkove oddaje, ampak tudi za bogatitev zvočnega arhiva.

Naj na tem mestu povem, da prav do tega producentsko-arhivskega dela v glasbenem programu do nedavnega niso imeli posebnega odnosa. Vsaka glasbena redakcija je imela svojega glasbenega urednika in v glasbeni produkciji še producenta, ki je skrbel za zvočno gradivo. Le redakcija za ljudsko glasbo ga ni imela. Zato se je urednica hočeš nočeš morala in se še ukvarja tudi s tem zamudnim, a v današnjih razmišljanjih dragocenim delom. Prav po zaslugi shranjevanja dokumentarnega gradiva ima danes Radio Slovenija približno 17.000 minut posnetega zvoka avtentičnega govorno-glasbenega izročila. To je odlično gradivo za oblikovanje tematskih, komparativnih oddaj, seveda pa tudi za oblikovanje posebnih predstavitev in tekmovalnih oddaj ter za publikacije na nosilcih zvoka. Naj omenim, da so prav navedeno gradivo uporabljali v raznih novinarskih reportažah, v razvedrilnih in izobraževalnih oddajah ter velikokrat kot zvočno dopolnilo televizijskemu programu. Da ne govorimo o brezštevilnih posnetkih, ki so se na zvočnih kasetah v obliki cikla torkovih oddaj, ali pa kar tako, na željo izvajalcev samih, vračali med ljudi v mejah domovine ali tudi daleč onkraj njih.

V zadnjem času sklenjeni dogovor z Glasbenonarodopisnim inštitutom ZRC SAZU o postopnem prenosu dela radijskega arhiva /duplikatov/ v arhive SAZU še utrjuje misel, da so shranjeni dokumenti duhovnega izročila ustrezno ovrednoteni.

KAM VSE NAS JE VODILA POT IN O ČEM SMO SE POGOVARJALI V ODDAJI SLOVENSKA ZEMLJA V PESMI IN BESEDI?

Kot že rečeno, so prve oddaje v nerednih časovnih presledkih pripravljali sodelavci GNI SAZU in pri tem obšli skoraj vse pokrajine. V teh oddajah je bilo mogoče slišati značilnosti vokalne in instrumentalne tradicije, pa tudi narečja posameznih območij, v tem okviru pa opise različnih šeg in navad, zlasti tistih, pri katerih je glasba nepogrešljivi del obredja.

Takšno smer je upoštevala tudi redna torkova oddaja, ki teče v nepretrganem ciklu - vsak torek, že od leta 1973. Če upoštevamo, da ima leto nekaj več kot petdeset tednov, se je uvodni avizo do danes vsak teden redno oglasil že več kot 1200-krat, skupaj s poprejšnjimi oddajami pa kakšnih 1300-krat.

V letu 1975 in še nekaj let potem je v redakciji sodeloval tudi Marjan Kralj, ki je tedaj vodil tudi priljubljene radijske oddaje *V nedeljo zvečer* in so ga poslušalci dobro poznali. Tedaj sva v torkovem ciklu zasnovala niz oddaj, v katerih sva v pogovorih z znanimi Slovenci razpravljala o vlogi, pomenu naše ljudske pesmi, njihovem osebni odnosu do nje in vrednosti znotraj slovenske kulturne samobitnosti. Niz teh oddaj je leta 1975 potekal pod naslovom *Jaz pa vem za tisto pesem...* Prav v tem letu je potekal tudi niz s podnaslovom *Večeri z ljudskimi pevci in godci*, v katerem smo se ob posnetkih iz arhiva ali ob "sveže" posnetem gradivu zadrževali ob, recimo, pesmih o vinu, ljubezenskih

pesmih, ljudskih plesih, pesmih ob delu ali pa predstavili izročilo določenega kraja, na primer iz Zavrha pri Trojanah. S posnetki iz Črnomlja smo oživili zvok kresnega večera.

Ob teh prvih rednih oddajah, katerih celotna produkcija je nastala v redakciji za ljudsko glasbo, so se oglašali tudi sodelavci GNI. Tako je dr. Valens Vodušek v več oddajah razpravljal o značilnostih slovenskih ljudskih melodij. To je še do danes v tej smeri najpopolnejše poljudnoznanstveno delo za radijski eter. Ustavljaj se je ob pojavih različic pesmi ali pa predstavljal pevske družine ali družbe v določenem kraju, recimo tisto iz Zlatega Polja. Dr. Zmaga Kumer je največ pozornosti posvetila pripovednim pesmim, vsebinam in literarnim oblikam in v primerjalno zasnovanih oddajah umestila naše baladno izročilo v evropski prostor. Prof. Mirko Ramovš je osvetlil plesni del glasbenega izročila, hkrati pa pripravljaj portretne oddaje pevske skupin iz krajev, v katerih so gradivo posneli. Dr. Marka Terseglava so zanimale vsebinske in oblikovne podobe ljudske pesmi, v letu 1980 pa je pripravil cikel oddaj z ljudskim izročilom zamejske Koroške. Julijan Strajnar je v oddajah govoril o godcih in godčevstvu, pripravil pa je tudi krajši niz oddaj o radijskem sodelovanju na tekmovalnem magnetofonskih posnetkov ljudske glasbe v Bratislavi, ki se ga je udeležil kot predstavnik Radia Slovenija, v letu 1980 pa še serijo oddaj o ohranjenem izročilu slovenskih izseljencev v Franciji. V prvem desetletju je nekajkrat prispeval gradivo in komentar tudi dr. Milko Matičetov in osvetlil rezijansko pripovedno izročilo ter izročilo Krasa.

Prve oddaje je v letu 1977 pripravila tudi dr. Marija Stanonik. Pozneje se je večkrat oglasila s tematiko slovenskih folklornih pripovedi. Dr. Marija Makarovič je v torkovih oddajah spregovorila o nošah - ob tem smo v arhivu poiskali pesmi s temo oblačenja, oblačil in z njimi povezanih navad. Njeno sodelovanje pa je seglo tudi na področje ljudske čarovne medicine. V desetih oddajah je skupaj z doktorico medicinskih in farmacevtskih znanj osvetlila nekdanjo obravnavo telesnih in duševnih težav med preprostimi ljudmi na podeželju. Temu ciklu smo sledili v letih 1985 in 1986.

Nikakor ne gre prezreti ene najbolj zvestih sodelavk - sicer brez akademskih naslovov, vendar pronicljivega duha, vedrih misli in z veliko željo predstaviti bogastvo, ki sta ga z bratom podedovala po mami. To je dobrepoljska Ančka Lazar z dekliškim priimkom Kralj ali po domače Vintarjeva Ančka. Po njeni zaslugi je bilo veliko šeg, pesmi, folklornih pripovedi, godčevstva, del iz kulinarike in mitologije ter veliko šaljivih zgodb za vedno rešenih pred pozabo. Skupaj s sinom Ludvikom Lazarjem sta poslušalce peljala iz zimskega obredja prek pustnega časa in od predvelikonočnih dni do velike maše, skozi ohcetna obredja, itn. Vseskozi ob vztrajnem opozarjanju na dobrepoljske pevce, zdaj Zagoriške fante, ali pa kar na sorodnike, prijatelje in znanke, ki so skupaj z otroki peli in igrali v naš mikrofon in ustvarili kakšnih trideset samostojnih radijskih oddaj ter približno 300 zvočnih enot. Vse to je shranjeno v arhivu.

Torkovi večeri so se v teh letih dotaknili tudi prazničnih dni in tedaj je bila priložnost, da predstavimo pesemsko in godčevsko izročilo, vezano na določene šege in navade. Najmanj zadrege so povzročali noveletni prazniki, kajti koledniške pesmi so se zlasti na Koroškem, Štajerskem in Dolenjskem dobro ohranile: to dokazuje približno sto posnetih kolednic v arhivu Radia Slovenija.

Ob tej priložnosti velja kot v spomin na minule čase omeniti programsko naravnost na nacionalnem radiu, ki je bil ob nastanku redakcije osrednja radijska postaja.

Veliko pesemskega gradiva vsebuje nabožne besede ali so nabožne vsebine, četudi niso del cerkvenega obredja. Še v sedemdesetih letih je bilo nič koliko težav z izogibanjem temu ali pojasnjevanjem bistva, pojavnosti in pomena določenih pesmi. Tako smo v teh letih, na primer, preskočili božič kot praznik in seveda tudi nismo objavili teh kolednic.

Spomnim se, recimo, da smo na jesen, ob trgatvi, zavrteli prelepo pesem o Jezusu, ki je po "gorci" hodil. Takrat sva morala s kolegom Marjanom prepisati besedilo in ga s pojasnili in opravičilom posredovati takratnim vodjem programa, ti pa seveda naprej.

Zanimivo je tudi to, da je bil sredi 80-ih let, mogoče je bilo to v letu 1984, na Radiu Slovenija prvič omenjen božič in predvajane božične pesmi. Čeprav je bilo med evropskimi radijskimi postajami v okviru Evropske radijske zveze ali s kratico EBU tedaj že ustaljeno izmenjavanje božičnic za praznik in je program zajemal več umetne glasbe kot ljudske, so prvo in drugo leto praznično božično oddajo naložili urednici za ljudsko glasbo. Danes jo pripravljajo kolegi in kolegice iz drugih glasbenih redakcij.

Slovenska zemlja v pesmi in besedi je spremljala tudi javne prireditve ljubiteljske kulture. Gre za predstavitev ljudske kulture, ki so jih pripravili v Zvezi kulturnih društev Slovenije ali pa tudi v občinskih zvezah. Tako že več kot deset let snemamo in objavljamo zvočne zapise vsakoletnih srečanj z ljudskimi pevci in godci ter od vsega začetka prireditev *Družina poje* v Andražu pri Polzeli. V redakciji za ljudsko glasbo smo predvajali posnetke z *Beltinškega folklornega festivala*, z *Zlate harmonike* na Ljubečni pri Celju, s prireditve *Zlate citre* v Grižah pri Žalcu.

V začetku osemdesetih let smo torkovo oddajo vsako leto priredili tudi v Okrogli, zdaj Štihovi dvorani Cankarjevega doma v Ljubljani. Redakcija za ljudsko glasbo je povabila vrsto pevcev in godcev in v neposrednem prenosu živega dogodka utrdila zavest, da ljudje še pojejo in igrajo na ljudska glasbila, kot so oprekelj, cimbele, bršljanov list, trstenke, žvegle, bas z lokom, violina, lončeni bas, ustna harmonika, navadna diatonična harmonika, tamburice in vrste različnih citer. Oddaje je zasnovala avtorica tega prispevka, povezovala pa sta jih Marjan Kralj in Simona Juvan.

Torkova oddaja se je leta 1975 v živo oglasila tudi z domačije Riharjevih v Podvolovljeku pri Lučah v Zg. Savinjski dolini, kakšno leto za tem pa z martinovanja na Švabovem pri gradu Borl na robu Haloz, seveda s poudarkom na ustnem izročilu iz tistih krajev.

V letu 1997 smo povabili v Studio 14 - v torkovo oddajo v živo, ki je trajala eno uro - prebivalce Gorišnice in okolice, Margetnčane ali lukarje, kot se imenujejo prebivalci iz roba Prlekije. Naši gostje so bili tudi Podgorci, Korošci s svojimi pesmimi iz Mislinjske doline. Obe živi oddaji smo pripravili v čast izidu pesmaric. Torkove oddaje so redno spremljale takšne dogodke in ob zvočni podobi spregovorile o izdani literaturi. Tu so bile Strajnarjeve, Terseglavove, Ramovševe, Cvetkove, pa izdaje Zmage Kumer, Marije Makarovič, Marije Stanonik in še kakšne.

V oddajah *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* smo spremljali tudi izide zvočnih kaset in plošč s slovensko ljudsko glasbo, nekaj oddaj iz tega cikla pa je ob pomoči tedanje Kulturne skupnosti vsako leto izdala na kasetah tudi produkcija kaset in plošč RTV Slovenija. Zadnjih se je nabralo kar enajst, vendar so zaradi manjše naklade in neustreznega distribuiranja pošle.

Oddaje iz tega cikla so bile izbrane tudi za tekmovanje na tedanjem državnem srečanju radijskih postaj v Ohridu (oddaji *Večer v Lučah* so leta 1979 dodelili posebno nagrado), tekmovale pa so tudi na mednarodnem tekmovanju "Prix Italia" v glasbeni in dokumentarni kategoriji. V letu 1995 sta bili v Bologni predstavljeni oddaji z naslovom *Koprnenje* s portretom lučkega citrarja in pevca Toneta Mlačnika - ta oddaja je tekmovala v glasbeni kategoriji - in *Autoportret radiofonista Staneta Željka iz Zgornjega Suborja pod Gorjanci* v dokumentarni kategoriji. V letu 1997 je avtorica tega besedila pripravila oddajo o smledniških pritrkovalcih, ki je zastopala našo radijsko postajo na "Prix Italia" v dokumentarni kategoriji. Že od leta 1973 smo v redakciji za ljudsko glasbo, najprej vsako leto, potem pa vsako drugo leto, pripravljali tudi magnetofonske posnetke prirejene in izvirne slovenske ljudske glasbe za tekmovanje "Prix de Musique Folklorique de Radio Bratislava". S tem, tudi za Radio Slovenija presnetim arhivom tekmovalnih posnetkov že vrsto let polnimo torkove popoldanske oddaje na tretjem programu z naslovom *Glasbeni obrazi ljudskega izročila*.

Pevci in godci, ki smo jih srečali na terenskih snemanjih in so sodelovali v torkovih oddajah, pa so prav po radijskih poteh stopili tudi v mednarodni prostor: v živo na prvem koncertu že omenjene koncertne sezone EBU oktobra 1988 in 23. oktobra 1993 na gostovanju v Regensburgu na Bavarskem. Skupaj z bavarskimi pevci in godci so pred več kot tisoč petsto obiskovalci nastopili na koncertu *Slovenija-Bavarska*. V okviru EBU so 17. decembra 1995 lučki pevci in Jože Zajc z violinskimi citrami sodelovali na koncertu v Cankarjevem domu in se vključili v celodnevno praznovanje božiča na valovih Evroradia.

Oddaja *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* ni zgolj vsakotedensko oglašanje v etru Radija Slovenija, ampak je nekakšno gibanje, ki je spodbudilo in še spodbuja k ohranjanju arhaičnega in nastajanju novega.

Torkova oddaja in arhivirani terenski posnetki so omogočili tudi oblikovanje programa in promocijsko izdajo zgoščenke z 29 primeri izvirne vokalne in instrumentalne ljudske glasbe - izbiro najznačilnejših primerov - ter pripravo podobnega gradiva za zgoščenko, ki je jeseni 1997 izšla pri francoski založbi Ocora v sklopu sodelovanja in izmenjave posnetkov znotraj organizacije EBU.

To in še kaj bi se dalo povedati o vsem, kar je povezano z oddajo *Slovenska zemlja v pesmi in besedi*. Nenazadnje tudi načrti za prihodnost, zamisel o ustanovitvi *Folklorne centra RTV Slovenija* kot informacijsko-komunikacijskega centra, ki bi v obeh medijih nacionalne ustanove načrtno in kontinuirano skrbel za predstavljanje naše duhovne dediščine doma in v tujini ter hkrati predstavljal podobno gradivo drugih dežel slovenskemu poslušalcu in gledalcu.

Oddaja *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* si bo še naprej prizadevala utrjevati zavest, da imamo Slovenci tu, sredi Evrope, že oddavna svojo lastno kulturo, jezik, navade. V njej bomo še naprej usmerjali pozornost na vse tiste pojave, ki so za nas značilni in prepoznavni, na odkrivanje naše svojstvenosti, posebnosti in enkratnosti. Kot je navedeno v zgibanki, ki je spremljala oktobrsko praznovanje 30-letnice oddaje: "*Samo bogastvo različnosti lahko napolni vsebino jutrišnjega dne in pripomore k spoštovanju drugačnega od nas.*"

Summary

"THREE DECADES OF THE RADIO BROADCAST "SLOVENE LANDS IN SONGS AND WORDS"

Jasna Vidakovič

The author who is in charge of it presents the radio broadcast "Slovene Lands in Songs and Words" on its thirtieth anniversary, emphasising its role in recording, preserving and popularising Slovene traditional songs. Linked to it are the name of Zmaga Kumer and the conviction that Slovene traditional songs deserve to be presented over radio waves.

The celebration in Studio 14 of Radio Slovenia was an homage to the Slovene musical heritage; its popularity grows and so does the awareness that Slovenes have a cultural identity of their own, which has long been a distinctive part of the European whole. It is in this broadcast that we, together with collaborators from both, Radio Slovenia and the Institute of Ethnomusicology with the Scientific Research Centre of the Slovene Academy of Sciences and Arts, have been unveiling the differences and similarities with traditions of other European nations, educating the audience, especially the young, to accept and value folk music without any preconceived notions. All this has led to a greater appreciation of the traditional spirit and to the birth of new, modern Slovene folk and folk revival music. In the Tuesday's broadcast associates of Radio Slovenia uncover and present the musical heritage not only from thousands of localities in Slovenia proper, but also among Slovene minorities in Hungary, Austria and Italy, as well as among Slovene immigrant communities. They focus on it from many aspects: as a mosaic of characteristic musical elements, especially archaic, as a reflection of everyday and festive occasions, as a rich collection of musical instruments and as an ever changing part of culture which has adapted to the modern way of life in today's Slovenia. The broadcast combines and reflects two sides of life: The ethical and aesthetic one. In other words: It is true to both, the path of science and the path of art.

Jana Radovič

O SPOLNOSTI IN LJUBEZNI PRI ALEKSANDRI KOLLONTAJ - *LARGO ALL'EROS ALATO*¹

KRILATI EROS

ŽIVLJENJE IN DELO ALEKSANDRE KOLLONTAJ

Aleksandra Kollontaj se je rodila leta 1872, njen oče je bil Rus, mati pa Finka. Pri 26 letih se je poročila, kmalu nato pa se je ločila. Ta dogodek je pustil globoko sled v njenem življenju. Leta 1898 je potovala po Švici, Angliji in Finski ter preučevala položaj delavskega razreda. To je bila tudi tema njene prve knjige, ki je izšla leta 1903. V teh letih je vzpostavila stike z revolucionarji, kot so Kautsky, Rosa Luxemburg, Plehanov. Leta 1903 se je vrnila v Rusijo in vstopila v socialdemokratsko stranko, že leta 1906 pa je ponovno potovala po Evropi. V Rusijo se je dokončno preselila leta 1915. Istega leta je vstopila v boljševiško stranko

Lenina in kmalu nato je dobila funkcijo ministrice za javno pomoč. Od leta 1920 je bila odgovorna za ženski sektor v partiji, in sicer za organizacijo delavk. Leta 1921 je uredila manifest *Delavska opozicija*. Njeno delovanje, posebno na področju ženskih pravic, je vzbujalo nezadovoljstvo vodilnih politikov. S pretvezo raznih diplomatskih nalog jo je Stalin poslal na Norveško, v Mehiko in na Švedsko, kjer je ostala vse do leta 1949. Umrta je v Moskvi leta 1952.

Med njenimi najpomembnejšimi deli lahko naštejemo: *Žizn' finljandskih rabočih (Življenje finskih delavcev, 1903)*, *Socialnye osnovy ženskoga voprosa (Družbene osnove vprašanja žensk, 1909)*, *Robotnica i mat' (Delavka in mati, 1914)*, *Prostitucija i mery borby s nej (Prostitucija in boj proti njej, 1921)*, *Sestry (Sestre, 1927)*, *Vospominanija o Iliče (Spomini na Iliča, 1959)*.

Veliko pa je bilo napisanega tudi o njej: *Six Months in Russia (Šest mesecev v Rusiji, Louise Bryant 1918)*; *In Revo-*

¹ Aleksandra Kollontaj, *Largo all'Eros alato*. Libera Informazione editrice. Rim 1993. (Pričujoče besedilo je prirejen referat, ki ga je v študijskem letu 1996-97 avtorica predstavila pri predmetu Antropologija spola in spolnosti pri Božidarju Jezerniku.)

lution Lands (V deželab revolucije, Carl Lindhagan 1918); Alexandra Kollontaj et la nouvelle morale (Aleksandra Kollontaj in nova morala, Kendall E. Bailes 1965); Marxismo et revolution sexuelle (Marksizem in seksualna revolucija, Judith Stora-Sandor 1973); Aleksandra Kollontaj e la rivoluzione sessuale (Aleksandra Kollontaj in seksualna revolucija, Claudio Fracassi 1977).

KRILATI EROS (LARGO ALL'EROS ALATO)

Delo *Krilati Eros* je A. Kollontaj napisala leta 1920. To je bilo obdobje po oktobrski revoluciji, ko so skušali ustvariti nov družbeni red, ko so se razvijale živahne debate o zvezi med javnim in zasebnim in ko so skušali definirati položaj spolnosti v družbi in njene glavne značilnosti. Kollontajeva je pri tem zastopala mnenje, ki je bilo v nasprotju s prevladujočim: opozarjala je na položaj žensk v družbi, na pomen spolnega življenja in na bogastvo, ki ga lahko prinaša, poudarjala je predvsem vsebino zveze med spoloma, medtem ko je večina menila, da je vse, kar je v zvezi s spolno prakso, izraz pokvarjenosti in hinavske morale buržoazije. V novi družbi je nastal slogan, da mora biti spolni akt "*kot da bi spil kozarec vode*". Po njenem mnenju je bilo to nesprejemljivo. Spolnost in ljubezen sta v zgodovini vedno imeli pomembno vlogo v družbi, le da so ju v različnih obdobjih različno pojmovali. Kot izhodišče svoje analize vzame Kollontajeva ureditev odnosa med spoloma v novi družbi, in sicer v letih med oktobrsko revolucijo in takoj po njej. Ljudje naj bi bili zaposleni z ustvarjanjem nove družbe kot najpomembnejšim poslom in zato naj bi se zanimanje za področje spolnosti zmanjšalo - problematiko spolnosti naj bi zreducirali le na biološki instinkt. Tega je bilo treba čimprej zadovoljiti, da ne bi oviral pomembnejših opravkov. Tovrstni spolni akt naj bi bil kratkotrajen in neutrujajoč.

Težko bi verjeli temu opisu hladnih spolnih odnosov. To je sicer lahko veljajo za nekatere, gotovo pa ne za večino. Spolnost (ne glede na različna pojmovanja in razlaganja) si težko predstavljamo brez vseh emocij in občutkov, brez globljega pomena. Ne glede na to, kako se je to v resnici odvijalo v letih oktobrške revolucije, se mi zdi pomembno, da se Kollontajeva sama ne strinja s to propagando in postavlja spolnost kot pomemben element družbe. V nadaljnji analizi upošteva takratno situacijo in poda svoje mnenje o tem, kaj naj bi bilo potrebno storiti za uresničitev komunistične družbe.

Kollontajeva meni, da je Sovjetska zveza v 20-tih letih vstopala v obdobje miru in nastajala naj bi prva skupna zavest ljudstva. Pot do popolne družbe naj bi bila po Kollontajevi še dolga: ljudstvo bo moralo razumeti ne le zakone, ki uravnavajo produkcijo, temveč tudi pravila, ki uravnavajo duhovni svet človeštva. Tedaj bo človek lahko dosegel najvišjo stopnjo, ne le na delovnem in vojaškem področju, temveč tudi na kulturnem. Po mnenju Kollontajeve je bila Sovjetska zveza v njenem času prav na tej poti: povečale so se duhovne in moralne zahteve, želja po znanju, nagnjenje do umetnosti in znanosti. Za Kollontajevo je spolnost povezana z duhovno sfero, zato se je povečalo tudi zanimanje za vprašanje spolnosti in ljubezni. Tega pa Kollontajeva ne razume kot znak dekadence, ampak kot znak propada buržoazne hipokrizije, ki je spolni nagon vklenila v meje zakona. Buržoazija je namreč govorila o ljubezni in poroki kot o zasebni, družinski zadevi, zavedala pa se je



Betsabea z Davidovim pismom. Rembrandt, 1654.

Iz zbirke 'I capolavori della pittura (Vrhunska dela v slikarstvu). Nardini Editore (Firenze), De Agostini Mailing s.r.l. (Novara), 1993.

izredne socialne in psihološke moči tega področja, zato je uporabljala moralne norme za nadzor nad njo. Te moči so se v zgodovini seveda zavedale tudi druge družbe. Kot dokaz lahko vzamemo celo vrsto norm in različnih pravil, ki v različnih družbah uravnavajo, kdaj in kako sta spolnost in ljubezen dovoljeni, kdaj pa ju imajo za kaznivo dejanje (če ni v skladu z interesi skupnosti). Spolnost in poroka torej nikoli nista bili zasebna stvar.

V dokaz tem tezam predstavi Kollontajeva razvoj pojmovanja spolnosti skozi zgodovino. V različnih obdobjih so poiskali različne rešitve. Te so bile odvisne od ekonomskega sistema, na katerem je slonela družba. Kollontajeva meni, da so bile te rešitve le začasne in "enigma ljubezni" je ostala nerešena. (Kot napiše sama, je vprašanje spolnosti in ljubezni staro kot samo človeštvo.) Kot že omenjeno, bo "enigma" lahko rešila le komunistična družba. Glede zgodovinskega pregleda naj dodam, da njena analiza sloni na evolucionistični teoriji, tako da se z marsičem danes ne moremo več strinjati, vseeno pa nam poda pregled, kako se je spreminjalo pojmovanje in razumevanje spolnosti in ljubezni. Poleg tega je treba upoštevati tudi ideološko usmeritev avtorice, predvsem ko govori o buržoaziji. To namreč prikazuje kot popolnoma pokvarjeno, kot izvor vsega zla. Oglejmo si glavne točke njene analize.

Najprej se osredotoči na tako imenovano "primitivno" obdobje, za katerega naj bi bila značilna klanska družbena ureditev. V tej naj bi bila najvišja vrednota krvna vez, današnji pojem ljubezni pa naj ne bi imel pomena. Kollontajeva vidi v tem znak nizke razvojne stopnje družbe: morala se je utrditi vez med pripadniki skupnosti (na moralni in duhovni ravni). Utrjevanje te vezi naj bi potekalo le med moškimi, saj ženske niso imele nobenega pomena in vpliva v družbi.

V prvi vrsti moramo oporekati poenostavljanju primarne družbe kot elementarne in sploh posplošitvam, češ da so imele vse družbe enako izhodišče. Podobno napako je zagrešilo veliko kulturnih antropologov pri preučevanju t. i. primitivnih skupnosti: nanje so gledali z evolucionističnega zornega kota ali pa so kategorije in sisteme zahodne civilizacije preprosto prenašali na druge. To privede do poeno-

stavljenih ali pa popolnoma napačnih sklepov. Bolj pomemben se mi zdi poudarek Kollontajeva na povezavi med spolnostjo in družbo, ki se v teku časa spreminja.

V opisu sledi obdobje antike. V tem naj bi bilo "prijateljstvo med moškimi" nad "zvezo med spoloma". Ljubezen med moškimi so bolj upoštevali kot ljubezen med spoloma. Heteroseksualni odnos naj bi bil pomemben le za reprodukcijo in delno za fizični užitek; "dosmrtno zvestobo prijatelju" so imeli za pravo vrlino. Če se je kdo žrtvoval za prijatelja, je bilo to herojsko dejanje, ki so ga vsi občudovali; če pa bi kdo tvegala življenje za ljubljeno ženo, bi bilo to neumno dejanje, na katerega bi gledali z zaničevanjem. Dokaz večjega pomena homoseksualnega odnosa med moškimi so tudi dela pesnikov in dramatikov iz tistega časa: redko slavijo ljubezen med spoloma. Kot nasproten primer pa lahko vzamemo zgodbo trojanske vojne, po kateri je bila povod za vse nezgode ljubezen Parisa do lepe Helene. Heteroseksualne zveze med moškim in žensko lahko torej prinašajo le nesrečo za celo družbo. V homoseksualni zvezi vidi Kollontajeva pomen za utrditev vezi med pripadniki iste skupnosti (pri tem moramo tudi upoštevati, da ženska v antični družbi ni imela pomembne vloge). Vsekakor pa naj bi bile te zveze le privilegij visokega sloja državljanov. V sklepu opisa antike Kollontajeva poudari, da poroka in ljubezen niti v tem obdobju nista bili povezani. Lahko pa dodamo, da sta še dolgo ostali ločeni. Tudi poroka je institucija določene družbe, ki se v času in prostoru spreminja in je vsekakor podrejena interesom določenega sistema. Zato se ne smemo čuditi, da spolnost in ljubezen nista bili povezani s tem družbenim sistemom. To je pomemben dejavnik, ki ga v analizah ne smemo zanemarjati. Po tem kratkem oklepaju se vrnimo na zgodovinski pregled.

V fevdalnem obdobju so bili najpomembnejša stvar interesi rodu in v tej smeri so bile urejene dolžnosti pripadnikov. Poroka je bila tako tu podrejena interesom družine, čustva so bila popolnoma zanemarjena. Tudi za fevdalno miselnost sta bili ljubezen in poroka ločeni. Vendar se prav v tem obdobju, meni Kollontajeva, razvije občutek pomena ljubezni med spoloma (čeprav, moram dodati, ta ni bil povezan s spolnim aktom). To je videti kot protislovje. Fevdalna družba je izrabila psihološko moč ljubezni: ta namreč lahko privede človeka do dejanj, za katera bi bil sicer nesposoben. V tem obdobju so bile pomembne predvsem individualne vrline vojščakov (pogum, stoičnost, hrabrost...). Vsak vitez si je izbral "damo srca", za katero se je nato hrabro boril. Seveda je morala biti ta dama nedosegljiva (npr. žena drugega viteza z večjim družbenim statusom, včasih celo kraljica). Če bi zbral mlado (dosegljivo) dekle, bi s poroko ali samo s spolnim odnosom ljubezen (oz. zaveza) izgubila psihološko moč in izginil bi povod za hrabra dejanja.

Fevdalna družba je strogo ločevala med platonsko ljubeznijo in fizičnim aktom; ljubezen so imeli za moralno vrlino. Nekateri vitezi so si tako za svojo damo izbirali celo "Devico Marijo". Tako res ni bilo nevarnosti za pomešanje tega abstraktnega in "čistega čustva" z "grehom". Fevdalna ideologija je torej v ljubezni videla predvsem spodbudo za krepitev viteških vrednot. Platonsko ljubezen in oboževanje dame v mislih so enačili s čistim čustvom, čigar nasprotje je bil fizični akt. Noben pesnik ali glasbenik ni opeval čara spolnega akta.

Področje spola in spolnosti pa kaže tudi na protislovja te družbe: vitez, ki bi svojo ženo zaprl v samostan ali jo telesno kaznoval zaradi prevare, bi bil počaščen, če bi drugi vitez

izbral njegovo ženo za "damo srca". Vitez, ki je v svojih mislih platonsko oboževal svojo damo, je mirne duše posiljeval dekleta med bojnimi pohodi in zahteval najlepša kmečka dekleta za lastno zadovoljitev. Prav tako pa naj bi žene med moževo odsotnostjo spolno občevale tudi s služabniki; kljub odnosu, ki so ga takrat imeli do nižjih slojev. Ljubezen je bila torej eno, poroka drugo, spolni akt pa čisto nekaj tretjega. Toda zaradi te stroge ločitve se je zgodilo, da so v spolnem aktu videli le zadovoljevanje fizičnih potreb, medtem ko se je le okoli platonske ljubezni razvil bogat svet čustev in pravil. K temu je pripomogla tudi cerkev, ki je pregnjala razuzdanost in povečevala platonsko ljubezen. Kollontajeva meni, da so po 14. in 15. stoletju poroko in ljubezen začeli povezovati z nastajajočo buržoazno ideologijo. Z njo so zavrnilo tudi ideal platonske ljubezni.

Izvor in razvoj te nove družbe se je razlikoval od fevdalne, kar je seveda vplivalo tudi na pojmovanje ljubezni, spolnosti in drugih socialnih dejavnikov. Sicer pa je tudi ta ekonomski sistem v povezavi z novo ideologijo uporabil psihološko in socialno moč ljubezni in spolnosti v svoje interese. V buržoazni družbi družina ni več slonela na imenu rodu, temveč na kapitalu, ki ga je sama pridobila. Njen cilj je bil vzdrževanje in akumulacija tega kapitala. Pri tem naj bi sodelovali vsi člani družine, kar pa je bilo mogoče le, če sta bila mož in žena tesneje povezana. S kapitalom je bilo treba pravilno ravnati, gospodinja, ki je morala biti prava sodelavka moža, je morala varčevati. Na temelju dela je bila povezana tudi obrtniška družina srednjega veka. Podobno je delo združevalo kmečke družine na podeželju. V vseh teh primerih so bila čustva postavljena na drugo mesto. Kollontajeva meni, da se je ideal ljubezni v zakonskem življenju uveljavil, ko se je družina iz produkcijske enote spremenila tudi v konzumno. Vsekakor pa je bilo v praksi to načelo povezanosti poroke z ljubeznijo večinoma kršeno.

Katera je bila pravzaprav razlika s prejšnjimi obdobji? Kollontajeva meni, da sta se poročena v buržoazni družbi morala pretvarjati, da sta srečen in povezan par. Vsa prostost in sproščenost, ki ju je buržoazija kazala v zvezi s spolnostjo in ljubeznijo, sta bili navidezni, v resnici je ta čustva držala v strogih mejah s točno določenimi pravili. Poglejmo si nekatera. Spolni akt je bil dovoljen le v okviru poroke, zunaj nje so ga imeli za nemoralnega. Razlog vidi Kollontajeva v interesu obvladovanja kapitala - dedovali so lahko le zakonski otroci. Prav tako je bil ideal partnerja tisti, ki je imel iste interese oziroma tisti, ki je deloval le za akumulacijo kapitala v okviru družine. Seveda pa tako močnega čustva niso mogli držati znotraj strogih meja in tudi tukaj, kot v fevdalni dobi, so se kazale tudi druge poti. Dokaz so bili po mnenju Kollontajeve tudi romani, ki so jih pisali ob koncu 19. stoletja, v katerih večinoma opisujejo le strastne ljubezni in včasih celo prešuštvo. Po njenem mnenju naj bi bila vsa ta pokvarjenost razširjena tudi v resničnosti.

Pri tej trditvi je treba vsekakor upoštevati Kollontajino ideološko prepričanje: v buržoazni družbi vidi večinoma le slabe plati, ki pa jih zanemarja v svojem času. Prostitucija je bila objektivno gledano vedno prisotna, sicer v manjši ali večji meri, to pa je bilo odvisno od omejitev glede spolnosti, postavljenih v različnih obdobjih in v različnih družbah. Vsekakor pa se lahko strinjamo s Kollontajevo, da ta ideal spolnosti in ljubezni ni ustrezal realnosti ne nižjih ne višjih slojev. Pri tem bi se še malo pomudila, in sicer ob primerjavi z današnjo družbo.

Ideal ljubezni v zakonskem življenju je tudi danes še zelo živ. Kot primer lahko vzamemo povprečno družino v ZDA.

(Možnost opazovanja sem imela med svojim potovanjem po ZDA.) Najbolj pomemben je videz, ta mora biti neoporečen, in to začeni s hišo: bela hiša, pred njo travnik; ker cvetlice lahko ovenejo - raje "gojijo" plastične. To naštevaje bi lahko še in še nadaljevala. S tem oklepajem pa sem hotela poudariti predvsem njihovo skrb za dokazovanje srečnega zakonskega življenja. Prijatelje imajo, da se z njimi družijo, vabijo jih na večerje, z njimi pa se o družinskih problemih ne pogovarjajo. To bi bil pogled v intimen svet družine - zunanja nevarnost: videz bi bil pokvarjen! (In zato ima vsak svojega psihoanalitika...) Tako lahko vidimo, da določene značilnosti, ki jih opisuje Kollontajeva v buržoazni družini, lahko najdemo še danes.

V drugem delu *Krilatega Erosa* Kollontajeva določi mesto spolnosti in ljubezni v novi komunistični družbi. Po njenem mnenju namreč področje spolnosti in ljubezni ni stvar posameznika, temveč družbe. (Nekaj o tem je bilo povedanega že v uvodu.) Pri tem pa si Kollontajeva zastavlja različna vprašanja: Ali je sploh mogoče uskladiti interese posameznika s skupnimi? Kakšno vlogo bo spolnost imela v novi družbi? Kakšen bo nov ideal ljubezni? Preden podam njen odgovor na ta vprašanja, pa moram najprej povedati, kako si Kollontajeva predstavlja novo družbo, katere naj bi bile njene značilnosti in v čem naj bi se razlikovala od prejšnjih.

Komunistična družba bo po njenem mnenju slonela predvsem na solidarnosti, solidarnost pa so po njenem skupni interesi oziroma moralna in duhovna povezanost. Ta se bo lahko uresničila s sodelovanjem različnih družbenih dejavnikov, med katerimi bosta imeli spolnost in ljubezen pomembno vlogo (in ne bosta torej le "kozarec vode"). Z novo družbo bo izginil individualizem, izginila bo samota. V zgodovini so družbe izrabljale moč ljubezni za različne namene, proletariat jo bo izrabil predvsem za vzpostavitev vzajemnosti v družbi. Ta visoka stopnja družbenega razvoja naj bi predvidela tudi visoko razvito pojmovanje ljubezni in spolnosti.

Marsikdo se bo lahko nasmehnil trditvam o "najvišji družbi" ali pa se ne bo strinjal z evolucionističnim pogledom. Upoštevati pa moramo, da je Kollontajeva svoje delo pisala v dvajsetih letih. Kar se mi zdi tu pomembno, je, da Kollontajeva upošteva spolnost kot pomemben družbeni dejavnik. Pomislimo, da so antropološke raziskave (skoraj) popolnoma zanemarjale ta vidik. Preden pa preidemo na

njeno vizijo spolnosti in ljubezni v novi družbi, moram pojasniti, kaj Kollontajeva pojmuje pod termini spol, spolnost in ljubezen.

Ljubezen, meni Kollontajeva, je kompleksno čustvo, ki posameznike združuje; fizični akt je le ena izmed komponent tega kompleksnega čustva. V različnih obdobjih so ljubezen bogatile različne duhovne in moralne vrednote. Ljubezen naj bi bila sestavljena tako iz strasti, prijateljstva, nežnosti, občutka skupnosti, občudovanja, spoštljivosti kot iz drugih občutkov ter čustev. Včasih naj bi se te vrednote oddaljile od bioloških temeljev in prišle z njimi celo v protislovje. (O tem protislovju bom pisala, ko bom opisala pogled Aleksandre Kollontaj na razmerje med ljubeznijo med spoloma in državljanskimi dolžnostmi). To čustvo pa je mogoče tudi ločiti od biološkega temelja. V tem primeru govori Kollontajeva o neosebni ljubezni do skupnosti, o duhovni ljubezni za ideal. To bi bila po njenem mnenju najvišja stopnja ljubezni.

Zaradi te kompleksnosti je ljubezen postala priljubljena tema umetnikov. Tema "ljubezni med dvema" ali "ljubezenskega trikotnika" je zanimala in razburjala pisatelje različnih narodnosti. V šestdesetih letih 19. stoletja je A. Herzen v romanu *Čigava krivda?* skušal razumeti to mnogovrstnost čustva. Podobno Černiševski v delu *Kaj narediti?* Tej problematiki so se posvetili tudi skandinavski pisatelji (Ibsen, Bjornson, Heidenstam), francoski avtorji itd. To je bila tudi priljubljena tema romantikov. Byron, Goethe, George Sand so skušali razrešiti to vprašanje skozi lastno izkušnjo. Po mnenju Kollontajeve je malokdo razrešil "enigmo ljubezni", ker je večina iskala odgovor v mejah buržoazne ideologije, kjer pa ga gotovo ni mogla dobiti. (Ta družba namreč zapira spolnost v okviru zakona.) Menim, da je potrebno dodatno pojasnilo glede pojmov "ljubezen med dvema" in "ljubezenski trikotnik". Tu ne gre za fizično ljubezen, temveč predvsem za duhovno, čustveno razdvojenost. Vzemimo primer: moški občuti do neke ženske nežnost, navezanost, sočutje (torej vse bogastvo čustev in občutkov, povezanih s spolnim aktom); z drugo žensko ima skupna zanimanja, skupne težnje, vendar pa občutita tudi fizično privlačnost. (To Kollontajeva razlaga kot sočasni občutek različnih manifestacij ljubezni, ki naj bi bile krive za notranje konflikte.) Za katero žensko bi se moški torej moral odločiti? Je izbira sploh nujna? Zakaj bi se moral odločati, če doseže popolnost jaza le z obema zvezama? Prepoved tovrstnih odnosov naj bi dala predvsem buržoazna ideologija in pri tem naj bi imela pomembno mesto ideja o lastnini: tudi v ljubezni je partner postavljen kot last drugega. (Kollontajeva poudarja, da primer lahko obrnemo tudi na eno žensko, zaljubljeno v dva moška.)

Prav zaradi te mnogovrstnosti v oblikah in pomenu Kollontajeva meni, da sta izraza *ljubezen* in *spolnost* preveč splošna, netočna. To zmedo opaža tudi v vsakdanji uporabi izraza, predvsem pri preprostih ljudeh. Spolnost si sploh predstavljajo z modelom, ki ga ponuja družba (na nezavednem nivoju), in povezano še z določenimi vrednotami. Zato si Kollontajeva izbere popolnoma različna izraza: *krilati Eros*, pod katerim pojmuje spolni akt z vsem bogastvom duhovnega sveta, in *ne-krilati Eros*, kjer je fizični akt samemu sebi namen. Oba Erosa slonita na fizičnem aktu, toda pri krilatem Erosu se razvije duhovnost ljudi (nežnost, občutljivost, sočutje do bližnjega itd.) oziroma prav tista duhovnost, ki je cilj nastajajoče družbe. Pri tej razlagi poda Kollontajeva tudi svoj pogled na izvor perverzij. Z njeno razlago izvora le-te bi se težko strinjali, vendar jo bom po-



Pomlad. Botticelli, cca. 1485.

Iz zbirke 'I capolavori della pittura (Vrhunska dela v slikarstvu). Nardini Editore (Firenze), De Agostini Mailing s.r.l. (Novara), 1993.

dala za boljše razumevanje njenih vidikov in za boljše razumevanje obdobja, v katerem je delovala.

V različnih zgodovinskih obdobjih so prevladovala različna pojmovanja ljubezni in vsak razred si je uredil moralne vrednote glede na svoje interese. (Tako je npr. buržoazija cenila zakonsko življenje kot vrednoto.) Izhajajoč iz fiziološkega instinkta in potrebe po reprodukciji je ljubezen v teku tisočletij, v povezavi z družbenim razvojem, postala vedno bolj kompleksno čustvo in je pridobivala socialne in psihološke pomene. V tem razvoju pa se je seksualni instinkt tudi deformiral. Zaradi družbeno-ekonomskih dejavnikov je naraven akt postal "nezdrava pohotnost", spolni akt je postal samemu sebi namen, z glavnim ciljem pridobivanja užitka. Tako naj bi, na primer, moški občeval z žensko ne zaradi njene privlačnosti, ampak le zaradi zadovoljitve svojega libida. Na tej podlagi naj bi se razvile razne perverzije in na tem naj bi slonela tudi prostitucija.

V nekaterih pogledih se s Kollontajevo lahko strinjamo. Tudi po Freudovi teoriji libida naj bi imeli zunanji dejavniki pomemben delež pri nastanku nevroz in perverzij (družbene omejitve naj bi tako imele včasih povsem nasproten učinek od zaželenega). Kljub vsemu pa se mi zdi, da Aleksandra Kollontaj ta vidik spolnosti obravnava preveč površno. Izvor perverzij je poenostavila. Zdi se, da je to produkt preteklih družb in da že v njenem času tega med delavskim slojem ni bilo več. Pri tem lahko očitamo Kollontajevi, da ne analizira realnega položaja delavk v tovarni, saj iz drugih virov lahko izvemo o primerih posilstev in splavov. To je tudi v protislovju z njenim glavnim namenom realnega družbenega preobrata.

Vrnimo se h Kollontajini razlagi nove družbe in položaja *Krilatega Erosa* v njej. Kot smo videli, ima spolnost v družbi pomembno vlogo, predvsem pri ustvarjanju duhovnega dela (povečuje ljubezen med tovariši, solidarnost proletariata). Prav zaradi priznavanja pomena tega čustva nova družba ne bo razvila hinavske morale, kot jo je buržoazna. Poudarje spolnosti bo povsem naravno vključeno med dejavnosti proletariata poleg drugih dolžnosti in pravic. V novi družbi ne bo pomembno, če je ljubezen uradna, dolgotrajna ipd. Ideologija proletariata ljubezni in spolnosti ne postavlja meja. V čem pa bi se ta prosta spolnost razlikovala od drugih neinstitucionaliziranih oblik spolnosti ter od poli gamije in poliandrije? Kollontajeva meni, da gre pri mnogoženstvu in mnogomoštvu zgolj za fizični akt, za zadostitev spolnih nagonov, pri čemer čustva niso vpletena. Prav zaradi tega naj bi bile s temi oblikami spolnosti povezane različne bolezni, zgodnje staranje ipd. Poleg vsega naj bi še izčrpale telo in opustošile dušo (in s tem zmanjšale delovno energijo človeka). Na teh oblikah spolnosti naj bi slonele neenakosti med spoloma. Zato bo nova družba tudi preganjala vse oblike spolnosti, v katere niso vpletena čustva.

Pri tem moram odpreti še en oklepaj. Menim, da bi danes večina ljudi težko razumela misli Kollontajeve glede delitve spolnosti in višjih oblik ljubezni ter predvsem glede te mnogovrstnosti, za katere zadovoljitev oz. izpopolnitev bi bila dovoljena tudi zveza treh partnerjev. Brez dvoma lahko verjamemo, da je v dvajsetih letih taka misel vzbudila nesoglasja in ogorčenja. Poudarila pa bi tudi poglede Kollontajeve na mnogoženstvo in mnogomoštvo, ki ju pravzaprav enači s perverzijami. Ti obliki spolnosti ne spadata v njeno kulturo in sta ji tuji. Sploh se ne potruji za globljo analizo in tudi tu, kot pri perverzijah, temo obdela preveč površno.

Vrnimo se h Kollontajinemu delu. Naj povzamem njene glavne misli: novi ideal ljubezni bo slonel na priznavanju

pravic, medsebojni podpori, medsebojnem spoštovanju itd. Za vse to pa je nujna drugačna družba, z novimi vrednotami, in ta družba bo prav komunistična. Vse oblike neenakosti bodo izginile, z njimi pa bo izginila tudi neenakost med spoloma, vse oblike odvisnosti ženske... *Eros* torej ne bo več omejeval ljudi, temveč bo krojil njihovo srečo. Kakšen točno naj bi bil ta *Eros*, Kollontajeva sama priznava, da si ne predstavlja. Vsekakor bo nekaj popolnoma različnega od takratnega. Ta ljubezen je oddaljevala par od skupnosti, zasedla vse njune misli in interese. Novi *Eros* pa bo še bolj povezoval skupnost, povezoval bo različne vidike življenja, kreativnosti, odnosov med ljudmi itd. Proletariat bo priznal vso psihološko in socialno moč spolnosti in ljubezni. Vsekakor poudarja, da bodo, naj ima *Eros* še tako pomembno vlogo v družbi, za celotno spremembo morali sodelovati vsi družbeni dejavniki. In pri tem poudari še to, da bo ljubezen med tovariši vedno dominantna nad ljubeznijo para, ker v njej prevladuje duhovna komponenta, ki je nad fizično. *Eros* bo torej podrejen interesom družbe. Kollontajeva si zastavlja vprašanje, ali bo to njegova "nova ječa". Pri odgovoru ni dvoma: te bodo meje *Erosa*, kot ga pojmuje buržoazna družba. Kollontajeva znova poudari, da se pojmovanje spolnosti in ljubezni spreminja glede na ekonomske in kulturne spremembe. Ker ne bo več egoističnih zahtev, se bodo lahko razvili drugačni vidiki ljubezni: okrepitev medsebojnega spoštovanja in razumevanja ter potreba po izražanju ljubezni ne le s poljubi in ljubkovanjem ipd., temveč se bo nova ljubezen izražala s skupno voljo in skupnim delom.

Kollontajeva sklene, da je obdobje, v katerem živi, tranzicijsko. In njem prevladujejo različna čustva ljubezni in solidarnosti. Za uveljavitev nove morale (in torej novega pojmovanja spolnosti) je potrebnega še veliko dela, predvsem glede enakosti med partnerjema, glede priznavanja medsebojnih pravic (partner ne more biti last) in glede sposobnosti razumevanja partnerja in njegovih potreb. Najprej ga treba spremeniti odnose med moškim in žensko in šele nato se bodo lahko spremenili tudi odnosi na družbeni ravni.

ODMEVI NJENEGA DELA

V zadnjem delu svojega besedila bi se osredotočila še na odmeve, ki so jih dela Aleksandre Kollontaj imela v takratni Sovjetski zvezi. Njena dela so spodbudila polemike in javne napade. Veliko njenih del niso več objavili in so dolgo ostala neznana (kot primer teh je v dodatku knjige članek Igorja Lina, usmerjen prav proti *Krilatemu Erosu*.) Najprej bom povzela njegov članek oz. kritike, naperjene proti Kollontajevi, potem pa tudi stične točke z njenimi pogledi.

Tudi Lin vidi dvajseta leta kot tranzicijsko obdobje in, tako kot Kollontajeva, zagovarja nujnost javnega razpravljanja na temo spolnosti. Kot protiprimer postavi tudi lažno moralo buržoazije. Njegova glavna kritika pa je, da Kollontajeva popolnoma zanemarja realnost, govori o nekih *krilatih bogovih*, nerazumljivih preprostim ljudem. Lin piše, da se *Eros* v vsakdanjosti imenuje ljubezen in da se mladina ne sprašuje o duhovnih in moralnih razvojnih pojma, temveč postavlja konkretna vprašanja glede spola in spolnosti. Na ta vprašanja je treba po njegovem mnenju prav tako odgovoriti konkretno. Kot primer navaja predavanja o spolnosti, ki so jih organizirali sindikati. Dalje trdi, da bi Kollontajeva morala predvsem analizirati in opisati sedanost in ne filo-

zofirati o prihodnosti. Lin meni, da se Kollontajeva ni spustila v realni svet, ker mladina sploh ne razmišlja tako, kot bi si ona želela. Lin meni, da spolnost nima tako pomembnega položaja v družbi, da gre zgolj za naravni akt, tako kot pri vseh živih bitjih. V nadaljevanju Lin analizira svojo družbo, pri kateri strogo loči med dvema svetovoma: na eni strani je buržoazija, na drugi proletarijat. Prvi naj bi bil seveda pokvarjen in umirajoč, drugi pa zdrav in v razvoju. Kot primer tega nasprotja poda Lin opis zaljubljenega para v buržoaziji in v delavskem razredu.

Začne z opisom buržoaznega. Ona in on presedita dan na univerzi ali v uradu: ves dan vzdihujeta in pišeta na listke "sladke stavke", dokler zvečer končno ne prideta na zmelek. Pogovori so prazni, v znak ljubezni si data le poljub, ker je to največ, kar jima njuna vzgoja dovoljuje: buržoazna družba dovoljuje spolno občevanje le v okviru zakona. Do sklenitve le-tega pa mora priti v cerkvi. Sledil ji bo ideal lepe bele hiše, z lepimi belimi zavesami, s kanarčki itd. Ona pa se bo kazala kot zgledna žena in sposobna gospodinja. Toda Lin opozarja, da imajo fantje pri 18. ali 20. letu starosti drugačne fiziološke zahteve, zato si zadovoljitev fizičnih nagonov poiščejo drugje, npr. pri prostitutkah. Pri teh se nalezejo različnih bolezni, katerih posledice nosijo celo življenje. Toda to za buržoazno družbo ni pomembno, ker skrbi le na zunanji lepi in čisti videz. Nato kot nasprotje opiše mladino delavskega sloja. Zaročenci tu hodijo na ples, na zabavo in verjetno imajo po tem tudi spolne odnose. Lin poudari, da v tem primeru oba pripadata istemu družbenemu sloju in da se za probleme *krilatega Erosa* ne zanimata, ker so njuna čustva veliko bolj preprosta. Proletarsko mladino opiše kot preprosto in zdravo: fant da pol zaslužka družini, polovico obdrži za svoje potrebe, kupi darilo punc, jo pelje v kino ali na zabavo. Med parom vlada ljubezen in spoštovanje in fantu delavskega sloja ni potrebno iskati spolnega užitka pri prostitutkah. Prav tako delavec, ko gre ven, ne bo tekal za mladimi dekleti, ker povabi s seboj svojo ženo.

Primeri lahko upoštevamo kot ekstremna, toda v prvem delu prikaza sem omenila povprečno ameriško družino in njeno idealno podobo življenja. Od zgoraj navedenih stereotipov niti ni tako oddaljena. Vendar me v tem članku bolj zanima Linovo pojmovanje spolnosti in ljubezni kot dopolnitev Kollontajinemu delu (za njegovo boljše razumevanje).

V zadnjem delu članka opiše Lin nove ljubezenske zveze med mladimi proletarci in poletarkami ter poudarja, da so

te tovariškega značaja. Hvali dekleta, češ da se vedejo tako, da ne vzbujajo pozornosti in na ta način vzpostavljajo s fanti prave tovariške odnose. Vseeno pa pride tudi do spolnih aktov, na da bi se pri tem kdo zgražal. Podnevi pač mislijo na delo in zvečer na zabavo. Lin da tudi primere znancev, ki brez problemov usklajujejo svoje politično delovanje z družino (medtem ko je Kollontajeva tu govorila o protislovju in dominaciji različnih komponent *Erosa*). Lin poudarja, da so spolni odnosi nekaj naravnega, da potekajo brez pretiranih odmevov in obenem ne smejo odvzeti preveč časa delu ali političnemu delovanju. S to podobo zdrave proletarske mladine pa je v protislovju opis velikega števila splavov pri mladih delavkah v tovarnah, ki je sicer naperjen kot kritika Kollontajinemu filozofiranju. Slednje omenjam le kot dopolnilo prikaza pojmovanja spolnosti. Tako se tudi pri Linu nisem zaustavila na raznih protislovjih, ampak sem bolj upoštevala njegovo pojmovanje spolnosti - kako se njegovo pojmovanje sklada s Kollontajinim in kako s takratnimi časi. Zanimiv je njegov pogled na naravnost spolnosti, saj je okoli tega še danes veliko tabujev. Kar pa zadeva njegove kritike Kollontajeve, menim, da je šlo tu zgolj za različna zorna kota na isto področje. Vsaki problematiki, tudi področju spolnosti, se lahko približamo s konkretnim ali z bolj ali manj filozofskim pristopom.

V sklepu še beseda o Kollontajinem delu *Krilati Eros*. Kljub vsem pomanjkljivostim in ideološki obarvanosti nam Kollontajeva prikaže področje spolnosti v zanimivi luči. Zanimiva je njena vizija bodoče spolnosti in ljubezni, nad katero bi se še danes večina zgražala. Nisem si postavljala vprašanja, ali je ta oblika spolnosti sploh možna. Antropologija spola in spolnosti je v zadnjih letih raziskovala družbe, pri katerih je bilo pojmovanje spolnosti popolnoma različno od našega. Prav tako so raziskave pokazale, kako se pojmovanje tega področja spreminja tudi v različnih zgodovinskih obdobjih. Kljub nekaterim netočnostim lahko to razberemo tudi iz zgodovinskega pregleda Kollontajeve. Pomembno se mi zdi, da se zavedamo, da se pojmovanje spolnosti spreminja v naši sami družbi. To je med glavnimi nauki te knjige. Dobimo pa tudi zanimive podatke o Sovjetski zvezi v dvajsetih letih, predvsem glede tega, kako se na problematiko spolnosti odziva družba, ki se hoče razlikovati od prejšnje. Branje te knjige je izredno zanimivo, vendar menim, da bi bralec, ki bi hotel sprejemati ali odklanjati določene poglede, potreboval vsaj nekaj poznavanja antropologije spola in spolnosti.

Mateja Habinc

“KAJ OSTANE NA BRUCKI, KO SE SLEČE? STARA BAJTA!” (Brucovanje posavskih študentov po vzoru s sredine 60-ih let)

Veterani *Kluba posavskih študentov* in *Gimnazija Brežice* so marca letos v Termah Čatež po vzoru prireditve, ki jih je prirejal Klub posavskih študentov, izmenjujoč se v Brežicah, Krškem ali Sevnici v 60-ih in še na začetku 70-ih let, organizirali akademski ples z brucovanjem, katerega izkupiček je namenjen *šolskemu skladu Gimnazije Brežice*.

Pobudniki prireditve pa si tudi želijo, da bi tovrstna družabnost z brucovanjem, s katerim bi študentje iz Posavja po nekdanji proceduri v svoje vrste sprejemali vsakokratne bivše dijake, ponovno postala tradicionalna.

Brucovanje je potekalo po vzorcu iz leta 1964, ko je bil - po besedah Silva Klemenčiča, večletnega organizatorja spre-

jemov posavskih slušateljev prvih letnikov na univerzi v študentske vrste - Klub posavskih študentov na vrhuncu svoje dejavnosti.

Tovrstna brucovanja so v 60-ih letih v okviru samostojnega Kluba posavskih študentov večinoma pripravljali nekdanji dijaki brežiške Gimnazije, in sicer na klubskih srečanjih, ki so jih najpogosteje prirejali v Cankarjevi sobi gostišča Slavija (Slavič) v Ljubljani, pa tudi v gostilni Pod lipo. Klub, ki je imel po besedah nekdanjega člana Franca Avšiča močno podporo v vseh treh posavskih občinah, je pri Slaviču, kjer "študentov niso postrani gledali, ni pa bilo tudi hudo narobe, če kdaj nisi kaj plačal," večkrat prirejal tudi interne nastope svoje glasbene skupine Žiga žaga, po kateri je prevzel tudi istoimensko himno, ki so jo namesto pesmi *Gaudeamus igitur* običajno zapeli ob koncu brucovanj.

Ta so bila dveh vrst. Interna oziroma klubska so bila najpogosteje v Cankarjevi sobi v gostišču na Rožniku nad Ljubljano. Na teh brucovanjih so si, po besedah Silva Klemenčiča, za sprejem "ones" (brucev) na splošno vzeli več časa, tudi dve do tri ure, in si na njihov račun dali več duška. Posavcem pa so jih v skrajšani obliki - in občasno z lokalno-aktualistično obarvano vsebino - prikazali enkrat na leto, v okviru akademskega plesa, ki so ga prirejali v Termah Čatež, v Hotelu Sremič v Krškem, Hotelu Turist v Brežicah in drugje. Vprašanja in obtožbe so se spreminjale in so jih prilagajali glede na priložnosti, vedno pa so do prireditve ostale skrivne - nanje so se s protiudari včasih pripravili tudi bruci sami. "Uvajanje brucev je bilo vsako leto različno - nekoč smo jim za pokoro dali jesti slive; kazen pa je bila odvisna tudi od ocene žlabtnosti" 'ones'. Ta so po prestatih preizkusih običajno dobila tudi brucovsko diplomu. Besedila so bila aktualno kritična, po njih naj bi bili v 60-tih letih znani zlasti prekmurski študentje, ki so jih, po Klemenčičevih besedah, zaradi napadov na maršala, Titovo štafeto in izposojanja širših družbenih parol tudi preganjali, medtem ko posavska "niso bila toliko kruta." Tudi kritična poanta naj bi bila vedno različna: zaradi neke reforme so npr. bruce imenovali reformirani bruci.

Nespremenjen je ostajal le okvirni scenarij prireditve z vlogami zelenega carstva (Zelenega carja in ministrov Pika ter Kontrapika), Brucmajorja in starih bajt, že potrjenih večletnih študentov, toda njihova oprema je bila lahko različna. Kot se spomni Franc Avšič, se je zeleno carstvo nekoč obleklo po študijskih smereh stroke (gradbeništva), in sicer je bil Zeleni car zidar, študent smeri prometa je bil oblečen v sprevodnika, študent smeri hidrogradnje pa je bil bos ribič z ribiško mrežo. Oblačila so si sicer izposojali tudi po gledališčih, v operi in na RTV. Organizatorji so si tudi prizadevali, da bi bilo besedilo brucovanja vedno mešanica posavske štajerščine in jezika iz del Janeza Svetokriškega, s katerim je po mnenju Franca Avšiča razlika med starimi bajtami in zelenimi bruci še toliko bolj poudarjena. "Trije smo, ki smo ta jezik pisali, vsak po svoje, a nihče od nas ni slavist. Eden se mu je bolj približal, drugi manj, ampak vedno smo skušali slediti zgledu Svetokriškega, ki uporablja tudi latinske izreke in jih nato prevaja. Podobno smo počeli mi, ki smo takšen jezik začeli uporabljati v 60-tih letih, nato pa smo ga z vsako prireditvijo vedno bolj pilili, ker smo videli, da moramo arhaičnost poudariti tudi z govorom, če se že vračamo nazaj, v obdobje nekkih carstev," je dejal Silvo Klemenčič.



Na prizorišče s sabljo za pasom vkoraka Brucmajor in zaprosi prisotne, naj vstanejo, saj bo svoje častno mesto kmalu zasedlo zeleno carstvo.

Ob glasbi in ploskanju prisotnih vstopi v dvorano Zeleni car v zelenem plašču in z zlato krono na glavi, ob njem stopata ministra Pik in Kontrapik. Z debelimi svežnji papirjev pod pazduhami sedejo za mizo, Zeleni car je na sredi.



Kot porotnike pri mukotrpnem opravilu presojanja krivde "ones" oziroma brucev pozove Zeleni car k sodelovanju stare bajte, ki z nikoli praznimi kozarci v rokah ob vzklkih "štimpl" vedno znova potrjujejo modre ugotovitve zelenega carstva.



Brucmajor prižene na zaslišanje in obsodbo skupino brucev, ki svojo veseplošno nevednost in "zelenstvo" potrjujejo tudi z zelenimi čepicami na glavah. Prignani pred

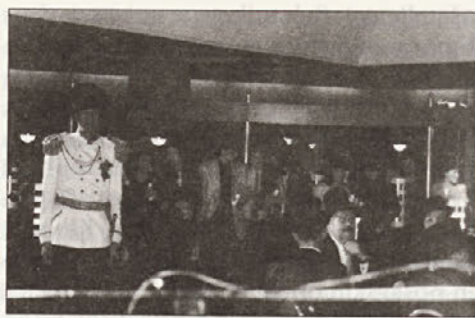
zeleno carstvo v mešanici posavske štajerščine in slovenščine Janeza Svetokriškega poslušajo obtožbe na svoj račun, ki jih Zelenemu carju in starim bajtam naštevata Pik ter Kontrapik, vse dokler zeleno carstvo ne odloči, da nekaj teh "ones" zasliši, prepusti poroti v presojo, ali naštete obdolžitve tudi dejansko držijo, in temu primerno določi kazen.



Prignani brucki zeleno carstvo zastavi vprašanje: "Kaj ostane na brucki, ko se sleče?" Odgovor - zelena čepica: poštemplano - ne drži. Ostane namreč stara bajta! Z manjšim, onemogočenim upiranjem Brucmajor začrta stojišče zaslišanja še za druge bruce, ki pa vsi slabo prestanejo svoj preizkus odgovarjanja na zastavljena vprašanja.



Neizogiben posvet starih bajt: So krivi? Kakšna bo kazen?



Obsodbe so soglasno spoznane za resnične in pravične, a ker so "onesa" zanje odgovorna ne po lastni krivdi, je kazen mila in simbolična: vsakemu z mlekom napolnjena steklenička s cucjem za dojenčke in ustrezno doziranje njene vsebine!



Vsi prisotni zapojejo himno Gaudeamus igitur.

Vsak je dobil svojo "flaško", zeleno carstvo je opravilo častno dolžnost, stare bajte so pravično razsodile in "poštemplale", kar je bilo treba.



Vse fotografije: Mateja Habinc, marec 1998.



V družabnem delu je poleg srečelova in plesa mogoče tudi plačati zaprtje kogarkoli v provizičen zapor (iz katerega pa se zaradi interne zabave skoraj nihče ne želi rešiti).

Sarah Lunaček

REFLEKTIRANJE KULTURNE PRAKSE: IZZIV TERENSKEGA DELA

POROČILO S SIMPOZIJA V FRANKFURTU

Mednarodni simpozij v čast Ini-Marii Greverus je med 30. in 31. oktobrom lani organiziral *Inštitut za kulturno antropologijo in etnologijo Evrope* v Frankfurtu, konceptualno pa sta ga zastavili in koordinirali Cornelia Rohe in Regina Römhild. Čeprav je pravzaprav šlo za poklon Ini-Marii Greverus ob njeni upokojitvi,

izjemno energično in živahno gospo kratkih rumeno pobarvanih las, ki je pri najboljših močeh in nikakor ni videti stara, dajal slutiti, da bo upokojitev zagotovo zgolj formalna.

Simpozij je bil razdeljen na štiri sklope: *Pristopi, Odnosi, Konteksti* in *Perspektive*. Prispevki so se večinoma - posredno ali neposredno - ukvarjali z iskanjem nadaljnjih poti stroke, potem ko so se izčrpale kritike

"pisanja kulture" in razne inačice dekonstruktivizma, ki so najpogosteje izhajale iz Geertzovega pojmovanja interpretativne antropologije. Kljub temu pa so nekateri opozarjali tudi na še neizrabljene smeri, ki jih je nakazal že on. Sodelujoči so v splošnem ugotavljali, da se je treba usmeriti od razkrivanja ideologije pri pisanju etnografskih poročil k reflektiranju same prakse antropologovega dela na terenu. Pri tem pa je potrebno pojem terena razširiti tudi na pisanje v domačem okolju.

Še vedno ni dovolj jasno, na kakšen način je v svojem delu prisoten avtor, tako pri pisanju kot v praksi. Nekaj razpravljalcev se je osredotočilo na vlogo, ki bi jo lahko imela antropologija na političnem področju, in, po drugi strani, na vpliv politične ideologije na produkcijo vednosti. Prav terenska praksa sama naj bi razkrivala še neizrabljene natančnejše vidike produkcije znanja v družbenem kontekstu. Prek refleksije antropologove prakse bi lahko zalotili ideologijo na delu. Razpravljalci so pogosto obravnavali razmerje s sogovorniki oz. pripovedovalci, saj ima to razmerje ključno vlogo pri prisotnosti na terenu. Odgovori so se vrteli od eksperimentalnega pristopa, pri katerem naj bi iskali nove načine razumevanja sogovornikov, prek poudarjanja dialoga in upoštevanja različnih "glasov", do prispevkov, ki so se osredili okoli določene vrste razmerja s sogovorniki (seksualnosti, razumevanja nesimpatičnih sogovornikov, prijateljstva).

Predstavljeni - ali vsaj omenjeni - so bili tudi nekateri novejši pristopi k delu na terenu in možni odgovori na odprta vprašanja reprezentacije, kot na primer raziskovanje na več lokacijah, predvsem urbanih, raziskave "potujoče kulture", raziskovanje in prezentacija kot kolaž, novi načini razumevanja povezav, sinkretizem itd.

Srečanje sta - po toplem in presenetljivo poznavalskem nagovoru županje - začela **George E. Marcus** in **Ina-Maria Greverus**. Marcus je v svojem referatu z naslovom *Poročilo o dveh iniciativah pri eksperimentih z etnografijo desetletje po kritiki "pisanja kulture"* najprej ugotovil, da je kritika "pisanja kulture" sicer vplivala na spremenjeno obravnavanje razmerja med antropologom in sogovornikom oziroma načina, kako misliti to razmerje (prek kritične refleksije, kompleksnosti "glasov" in pozicije subjekta), vendar je samo razmerje, njegova narava in način vednosti, ki jo producira, ostalo nespremenjeno. Šele v 90-tih letih postaja ob kritiki pomembno tudi spreminjanje samega procesa raziskovanja. George E. Marcus je predstavil dve možnosti, ki ju je preiskusil sam in s svojimi kolegi, usmerjeni pa sta v smeri, ki ju je kritika v 80-tih letih sicer nakazala, ne pa tudi izpeljala. Prvi poskus se nanaša na sodelovanje z "informativci". Pri opazovanju tega procesa so se Marcus in kolegi naslanjali na izkušnje plesalca in performerja Abdele Hernandeza, ki se kažejo kot neke vrste "laboratorij". Hernandez počne stvari, ki (si) jih antropolog ne bi (drznil), in s tem omogoča zastavitev nekaterih vprašanj, ki so pomembna za terensko delo antropologov. Svoje razumevanje zbranih mitov je Hernandez preverjal tako, da je med ljudmi izvajal svoje performanse in jih vključeval vanje. Pri tem je zanimivo tudi, da se je ob tem praviloma povezal z nekom, ki ga je zanimalo isto kot njega (kot to stori tudi antropolog), potem pa sta skupaj nastopila nasproti tret-

jemu (ljudem).

Drugi ideal, ki izhaja iz kritik v 80-tih letih, je bil koncept "potujoče kulture". Pri tem so v ospredju med seboj povezani fragmenti in hibridnost, kar naj bi bil predmet etnografije. Iz te predstave se je razvilo razmišljanje o praksah na več lokacijah (*multi-sited practices*), ki je v stroki izzvalo nemalo zaskrbljenosti, saj ogroža okvire kontekstov, ki so dajali prvoten pomen tradicionalnemu terenskemu delu.

Da bi bolje razumeli predmet preučevanja, se v zadnjih letih pojavlja potreba, da bi našli alternativne načine razumevanja povezav oziroma odnosov, ki jih je mogoče postopoma opisati s pomočjo različnih metafor sistemov, izmenjav in mrež. Prav drugačno razumevanje teh povezav je nadvse pomembno pri izvedbi etnografije na več lokacijah. Kako sta namreč povezani dve vzporedni raziskavi dveh kultur? Antropologi so ponavadi sledili objektu oz. dejavnosti, pri etnografiji na več lokacijah pa bi se radi izognili običajnim predstavam o stikih, temveč naj bi povezave utemeljevali s pomočjo nekakšnega virtualnega slovarja, s paralelnimi svetovi ipd. Obe omenjeni iniciativi oziroma eksperimeta se nanašata na vse bolj opazno "krizo reprezentacije", ki se je danes zavedajo tako rekoč vsi etnografi.

Ina-Maria Greverus, ki že vrsto let neguje princip dialoga v antropologiji, ga je vzela za izhodišče tudi v svojem besedilu z naslovom *Izvajanje kulture: Biti pomeni biti v pogovoru (Performing Culture. To be is being spoken with)*. Greverusova se je kritično opredelila do debat okrog "pisanja kulture", ki jih po njenem mnenju najboljše ponazarja stavek S. Taylorja: "Biti pomeni, da se o tebi govori (*To be is being spoken of*): svet je to, kar o njem rečemo..." Feministke so na takšne koncepcije reagirale s prezirom, je opozorila Greverusova. Vendar ima "moški princip" dragocen element: distanco. Greverusova se je zavzela za soočenje "pisanja kulture" in "izvajanja kulture"; monološki koncept naj preide v dialoškega, pri tem pa je treba terensko delo razumeti kot prostor za interaktivno performanco (izkušnje naj gredo v obtok). Pri tem ne gre za zlitje v odnosu jaz-ti, pač pa za odnos jaz-ti-ono, kjer *ono* ponazarja zahtevo po kritičnem reflektiranju izkušnje tako samega sebe kot drugega.

V nadaljevanju se je Greverusova ukvarjala z opredelitvijo položaja antropologa v informacijski družbi. Njen odgovor na terensko delo na več lokacijah je "antropološko potovanje", ki primerja terenskega raziskovalca s "potujočimi kulturami" (blodenje kulturnih pojavov). Možnosti post-modernega antropologa uokvirja v tri tipe mobilnega človeka: potepuh (*the wanderer*), pohajkovelec (*the flaneur*) in vagabund (*the tramp*), vsi trije iz 19. stoletja, a iz različnih prostorov (Nemčije, Francije in ZDA). Prvi je omejen na bližnje območje, drugi je urbani tip, tretji pa je večni tujec. Antropolog v 20. stoletju je lahko katerikoli od teh tipov. Od izbire tipa je odvisna njegova raziskava. Na koncu svojega prispevka je Greverusova na podlagi svojega terenskega dela v New Age skupnosti na Itaki ponazorila prehod iz klasičnega etnografskega pristopa k dialoškemu in se vprašala o nadaljnji usodi "izvajanja kulture" pri delu za pisalno mizo in na koncu še pri bralcu.

Naslednji dan nas je čakala obilica referatov - prvega je predstavil **Carmelo Lison Tolosana** iz Madrida. Potrdil je nesporni primat terenskega dela, ki ga ne more nadomestiti nikakršna refleksija. Za antropologa, ki po njegovem pomeni stično točko kultur v človeški podobi, je fizična prisotnost v raziskovani kulturi nujna, saj le tako lahko zares pride v stik z načinom življenja in mišljenja drugih

Ljudi. Mreža odnosov, v kateri se znajde antropolog, mu odstira pogled v produkcijo pomenov v kulturi. Epistemološki eksternalizem oplodi aktivna udeležba. Participacija nas nenehno zavezuje, da si predstavljamo, kako bi ravnali drugi, in da si interpretiramo njihova dejanja, razloge in besede. Smo v dialogu. V skupnosti poslušamo polifonijo avtonomnih glasov in diskurzov, ki si pogosto nasprotujejo in ki niso predvidljivi. Pomemben del stika so tudi neverbalna komunikacija, odtenki glasu, podtoni, tišina in smeh. Vsemu temu se je mogoče približati le skozi dialog, ta pa je v temelju lingvističen. Šele bralec terenske monografije bo presodil, če lahko zaznava vso to raznolikost glasov in če se ob branju knjige lahko znajde v svetu tistih, ki jih je preučeval antropolog. S tem je Tolosana sklenil svoje terenu predane *Osebnostne glasove*.

Bolj kritičen je bil **Hermann Bausinger** v prispevku z naslovom *Terensko delo za pisalno mizo*. Položaj, ki ga v antropologiji uživa teren, je primerjal z ustnim izročilom, ki je bilo za romantične folkloriste dokaz avtentičnosti. Bausinger je omenil J. Stagla, ki pravi, da je terensko delo za etnologijo nakaj takšnega, kot je za muslimana romanje v Meko. Etnologi ga imajo za kakovostno znamko etnološkega empirizma. To potrjuje tudi razširitev koncepta: s terenskim delom označujejo tudi raziskovalne metode, npr. intervjuje in ankete (načrtovane za mizo in razposlane), ki strogo vzeto niso "teren". Čeprav bi tako razširjen oziroma razvodenel koncept terenskega dela lahko kritizirali, je vendarle nekaj tudi na njem. Tudi kabinetno delo je del terenskega dela - in to ne le v pripravljalni fazi, pač pa tudi v fazi ocenjevanja pridobljenega gradiva. "Teren" je torej v okviru etnološkega raziskovanja sistemska struktura. Poleg dela na terenu, ki se nujno omejuje na izolirane podatke, zajema terensko delo tudi podatke, ki jih skušamo vključiti v celoto. Bausinger je svojo izpeljavo ilustriral s svojimi projekti in projekti drugih (Geertza). Žal smo njegov referat poslušali v nemškem jeziku, tako da smo bili nekateri prikrajšani za podrobnosti.

Na prvi pogled v nasprotju z Ino-Mario Greverus, ki se je namesto za subjektivizacijo sebe in drugega zavzemala za objektivizacijo obojega, je nastopil **Glenn Bowman** kritično do vehementnega objektiviziranja v moderni in postmoderni antropologiji ter kot alternativo ponudil radikalni empirizem. Tako klasični objektivistični kot relativistični model ohranjata razliko med nami in drugim(i) in nas postavljata v položaj "subjekta, ki ve", ki je značilen za zahodno znanost. S tem pa oba prikrivata pomemben del dogajanja na terenu, ki ga je Glenn Bowman predstavil s pomočjo dveh neklasičnih monografij. Etnograf je takrat, ko dela na terenu, v procesu akulturacije in učenja novega habitusa - podobno kot majhen otrok ali begunec, ki se uči delovati v novem okolju. Pri razlagi tega procesa se je Bowman oprl na koncept jaza (*self*). Jaz ni le nekaj, kar opazuje, pač pa se tudi spreminja. Jaz se konstituira v procesu identifikacije. Antropologov jaz se vzpostavlja na novo, pri čemer je *drugi* le še en *jaz (me)*, s katerim se jaz identificira. Ta vidik bi morebiti lahko primerjali z dialoškim procesom Greverusove, vendar potrebujemo še instanco, ki bi ta proces akulturacije lahko reflektirala. Bowman ta problem rešuje z nekakšno dvojnostjo jaza (*selfa*). Na nekem mestu omenja, da se lahko pripovedovalci sami distancirajo od svoje pripovedi. Bowmanov predlog implicira zabrisanje meje med nami in drugimi ter dekonstrukcijo koncepta "kulture". Pri tem se je vrnil k M. Maussu in prek Freuda ter Lacana utemeljeval konstitucijo subjekta znotraj simbol-

nega reda. Prav zaradi sklicevanja na Maussa je mogoče ugotoviti, da so bili nastavki za Bowmanove izpeljave prisotni že v času, ko so terensko delo šele vzpostavljali kot temelj antropologije.

Poleg "čiste" etnografije, ki skuša biti objektivna in pri kateri je avtor odsoten, se na obrobju že dolgo pojavlja še drugi, bolj romaneskni žanr avtobiografskega poročanja o terenskih iskušnjah. Na eni strani imamo verjetje v možnost nezainteresiranega poročanja, na drugi pa dvom v takšno "objektivnost", iz katerega izhajajo poskusi dopolnitve etnografskih poročil z osebnimi vidiki konstrukcije etnografije (ki jo varno spravimo izven obsega "pravih", objektivnih etnografij). Znotraj tako začrtanega okvira je **Klaus-Peter Koepling** pretresel pred nedavnim izdano knjigo *Taboo*, ki je posvečena seksualnim izkušnjam na terenu. Pri branju ga je motilo predvsem to, da vsi avtorji oz. avtorice trdijo, kako so s pomočjo seksualnih izkušenj dobili boljši vpogled v preučevano kulturo, nobenemu od njih pa tega ne uspe dokazati. Vsi se sklicujejo na svojo identiteto, toda ne na socialno konstruirano identiteto, pač pa na osebno. Vedno govorijo o svojem doživljanju in ne o doživljanju drugega - svojega eksotičnega partnerja. Vprašanje je tudi, ali so prek spolnih stikov o kulturi, ki jo raziskujejo, izvedeli kaj takšnega, česar ne bi mogli izvedeti na drugačen način. Kot ni potrebno, da postaneš duhovnik, da bi razumel ritual, ni potrebno, da postaneš "drugi", da bi ga razumel. Bližino in identifikacijo je mogoče doseči tudi drugače, ne le prek telesa.

Koeppingu se ne zdi toliko problematično samo seksualno dejanje, ampak pisanje o njem, saj ni jasno, kakšen je njegov smoter in komu je namenjeno. Obstaja nevarnost, da gre ponovno predvsem za tešitev evropskega voyeurizma. Vsej kritiki navkljub se Koeplingu seveda zdi pomembno razpravljati o tovrstnih tabuiziranih temah. Če nič drugega, spodbujajo pomembno razmišljanje o tem, kaj je potrebno, da bi se spojila znanje o svetu drugih in znanje kot samozavedanje. Samotransformacija in samorazkrievanje se ne odvijata le skozi pisanje (Geertz), ampak že v sami praksi sodelovanja. S pretiranim poudarjanjem pisanja lahko običajno empatijo iz prakse pokvečijo v fantaziranje. Na drugi strani pa lahko prizadevanje, da bi postali drugi, vodi v samoprevaro, češ da smo z "zlitjem teles" odstranili vse razlike, ki nas ločijo od drugih, in da lahko le na ta način dosežemo transformacijo lastne identitete. Tudi če bi nam to uspelo, bi nastopil problem, kako ponovno doseči distanco, da lahko poročamo o "drugih". Na vprašanje, kako si razlaga dejstvo, da s svojimi pričevanji v zborniku *Taboo* večinoma nastopajo ženske, je Koepping odgovoril, da je identiteta (zahodne) ženske verjetno povezana s tem, če je sprejeta tudi seksualno.

Na Webrovo formulo: "*Ni potrebno biti Cezar, da bi razumel Cezarja*," se je skliceval tudi **Christian Giordano**, ko je opredeljeval antropološko pojmovanje *razumevanja*. Razumevanje v antropologiji ponavadi povezujejo z empatijo, občutenjem, dialogom med enakimi in s podobnimi lepimi rečmi. Empatija zahteva simpatijo in strinjanje, česar ni posebno težko doseči pri preučevanju benignih marginalnih skupin, kot so homoseksualci, vegetarijanci, nekadilci, ženske, reveži ipd. Kaj pa, če hočemo razumeti tudi temne plati družbe, ki so prav tako njen sestavni del, in celo elite, ki so sploh pomembne pri oblikovanju družbenih tokov? Ko se je Giordano ukvarjal s sicilijanskimi mafijskimi šefi, bolgarskimi kapitalističnimi izkoriščevalci in alban-skimi ugledneži, s samimi zares, kot je rekel, *nasty people*

(zoprneži), ni mogel niti pomisiti na kakšno "predstavno simpatijo". Dialog je zamenjalo razmerje moči. Pa vendar je bilo početje opazovanih ljudi nekako racionalno.

Dobro se je obnesel Webrov koncept *razumevanja* namesto *vživetja* (*Verstehen* namesto *Einfühlung*). Ta izhaja iz dejanja posameznika, pomena, ki mu ga ta pripisuje, in skupnih pomenov, predvsem pa vključuje distanco, ki nas reši pasti relativnosti. Ni namreč potrebno, da bi se z nekom moralno strinjali, če ga hočemo razumeti. Vendar je potrebno raziskovati tudi tiste, ki jih ne maramo, da bi imeli celosten pogled na družbo.

Henka Driessna je presenetila lahkotnost in samoumevnost, s katero antropologi za oznako razmerja z informatorji uporabljajo izraz *prijatelj*. Natančno je pregledal dela, ki poročajo o izkušnjah s terena, da bi ugotovil načine uporabe tega pojma. Opazil je, da ta termin predstavlja različna razmerja in se vztrajno pojavlja pri raziskavah z različnimi nameni. Driessen je za primerjavo navedel tipe prijateljstev, ki jih poznajo v Andaluziji. Razlikujejo se glede na stopnjo recipročnih dolžnosti in čustev. Driessena je v njegovem prispevku zanimala predvsem ideološka podlaga izraza prijatelj v antropoloških delih. Opazil je, da ga posebno pogosto uporabljajo ameriški antropologi, kar je pripisal njihovi egalitarni ideologiji. Plačani informatorji pa bi lahko predstavljali odsev tržne logike. Driessen je posvaril pred prevelikim zblizanjem z "informatorji", saj bi to lahko vodilo v zavzemanje za eno stran pri morebitnih sporih. V uporabi termina se lahko skriva tudi romantična želja po tolikšnem zblizanju z "drugim", da bi mu postal prijatelj, čeprav bi isto razmerje doma verjetno ne dosegalo statusa prijateljstva. Termin *prijatelj* skratka predstavlja kompleksnost različnih razmerij.

Podobno kot Bausinger je tudi **Wolfgang Kaschuba** opozoril na mitizacijo terenskega dela, ki za antropologa predstavlja nekakšen obred prehoda. Spraševal se je, kakšen pomen ima teren za "kognitivno identiteto" naše vede. Ali nas usposablja kot posebne izvedence v javnem diskurzu ali pa jo čaka usoda zrušenja mitov, kot se to danes dogaja celo v eksaktnih znanostih? Kaschuba je v svojem prispevku ugotavljal, da ne obstaja nič takšnega kot "javni antropolog". Eksotične podobe so vedno dobrodošle, toda ko npr. na televiziji želijo povprašati za mnenje o mladinski kulturi kakšnega strokovnjaka, se raje odločijo za sociologa, filozofa ali pravnika. To nas ne bi niti zanimalo, če ne bi kognitivna identiteta neke znanosti nastajala kot interakcija med njeno samopodobo in njeno zunanjo sliko (*Ausenbild*). Samorefleksivnost, ki jo stroka sprejema kot nekaj pozitivnega, mediji in politika, ki zahtevajo jasnost, zaznavajo kot nadlogo. To pa ne preprečuje, da je politika ne bi instrumentalizirala v svoje namene. Znanstveno obravnavanje vsakdanjega življenja danes, ko je že vsakdo po svoje raziskovalec svojega vsakdana (s fotoaparatom in kamero), antropologa spreminja v sitneža, ki kvari zadovoljstvo naivnega pogleda na svet.

Vse doslej navedeno pa seveda ne more biti resen argument proti terenskemu delu. Zaradi terenske izkušnje doživljamo raziskovano okolje, ki se nam je tam zdelo nenavadno, ob vrnitvi domov kot "domačno tujost", medtem ko nam domače okolje postane "tuja domačnost". Praksa raziskovanja se torej nadaljuje ob produkciji teksta, na kar je opozoril tudi Bausinger. Zaradi potujitvenega učinka ponovno vidimo lastno kulturo v drugačni luči. Kljub vsemu pa ni potrebe, da bi bila terensko delo in njegova refleksija edini temelj naše vede. Potrebujemo nove raziskovalne

koncepte, ki naj bodo bolj osredotočeni na socialno-politična vprašanja. Kaschuba je ponovno pozval k "antropologiji antropologije", ki naj osvetli antropološko produkcijo vednosti kot kulturno prakso. Zavzel se je za kritično refleksijo nas samih in razkrivanje "pogojev razumevanja" našega početja, nato pa za ponovno predstavitev tega "razumevanja".

Naslednji referat je imela **Dunja Rihtman-Auguštin** iz Zagrebškega Inštituta za etnologijo in folkloristiko. Govorila je o razlikah med domačimi in tujimi etnologi pri interpretaciji vojne v bivši Jugoslaviji in o vplivu razmerij moči na te interpretacije. V socialistični Jugoslaviji so ameriški antropologi prihajali raziskovat v ta "*Eldorado za folkloriste*", kot je eden izmed njih označil Jugoslavijo. Zaradi poznavanja dežele naj bi o vojni v bivši Jugoslaviji upravičeno govorili z "antropološko avtoriteto". Vojna, ki je ogrozila golo eksistenco ljudi, pa je domače etnoantropologe silila, da so preizprašali paradigme svoje stroke. Videti je bilo, kot da je pogosto obiskovani teren razkril nepričakovane skrivnosti. Resničnost ni več ustrezala prejšnjim izkušnjam s terena in prejšnjemu življenju - domači etnologi so čutili, da morajo odstreti vidike, ki bodo omogočali razumevanje nove resničnosti. Verjetno so enako poklicanost za razlaganje novo nastale situacije občutili tudi tuji antropologi. Na podlagi primerjalnega branja dveh antropoloških publikacij postane takoj očitno, je povedala Dunja Rihtman-Auguštin, da "smo se *mi* (domači etnologi) ukvarjali s posledicami vojne (ljudmi, njihovimi stiskami in njihovo nacionalno zavestjo), medtem ko je *njih* zanimal razpad Jugoslavije (vzroki konflikta, etnični problemi, nacionalizmi)".

Podrobnejša primerjava pokaže, da se "*ne mi ne oni*" niso mogli izogniti vplivu dejanskih razmerij moči. *Oni* so večinoma verjeli v integriteto Jugoslavije in so nacionalna gibanja obravnavali kot separatistična. To je bilo nekako blizu politiki ZDA na začetku konflikta. Na drugi strani se je domačim etnologom zdelo formiranje nove države nekaj naravnega - verjeli so, da bo to avtomatično prineslo demokracijo. Niso pa mogli (glede na kontrolo medijev to morda ni bilo niti mogoče) ločevati med dejstvi, ki jih je povzročila vojaška agresija, in propagando. Tuji antropologi so v Jugoslaviji preživeli del življenja; usoda domačih antropologov je veliko bolj povezana s tem prostorom. Bi bilo mogoče reči, da so bili *oni* opazovalci, domači antropologi (*mi*) pa priče na terenu? Glede na to, da sama, kot je rekla, pripada generaciji, ki je žvela le pod večjim ali manjšim pritiskom totalitarnih režimov, in da je to videti tudi v njenem delu, je na koncu Dunja Rihtman-Auguštin še enkrat opozorila na nujnost nenehnega preizpraševanja vpliva razmerij (politične) moči na antropološko delo.

Hans-Rudolf Wicker je sledil T. Kuhnu, ki je opozarjal, da naj bi se pri branju pomembnih mislecev osredotočali na kontradikcije, ki se pojavljajo v njihovih delih. Wicker je opozoril, da Geertz pojem prakse uporablja na dva različna načina. Kadar govori na splošno o simbolih in pomenih, se drži definicije prakse, po kateri so simboli in pomeni del refleksivne družbene dejavnosti in jih zato ni mogoče razumeti drugače kot v povezavi s to družbeno dejavnostjo. Tak pristop ne razlikuje sfere stvari in sfere idej, zato ga je Wicker poimenoval *praxis*. Kjer pa se Geertz nanaša na etnografske dejavnosti, njegovo početje zreducira na zbiranje podatkov, torej na enostranski, linearni proces razumevanja, ki mu je Wicker rekel *practice*. Menil je, da je eden od glavnih razlogov za neuspeh interpretativne šole v razumevanju hermenevtike kot *practice* namesto *praxis*.

Hermenevtika, zreducirana na "razumevanje" in "interpretacijo", po definiciji ne more razbiti obzidja objektivacije. Če bi se oprli na Gadamerja, bi videli, da je njegova hermenevtika *praxis*. Gadamer opredeljuje tri elemente hermenevtike: razumevanje, interpretacijo in aplikacijo, ki so med seboj povezani in soodvisni. Vsako dejanje razumevanja vodi k dejanju interpretacije, to pa k aplikaciji. Enako velja v nasprotni smeri: aplikacija determinira druga dva. Tako je aplikacija temeljni vidik hermenevtične izkušnje.

Ko so postmoderni antropologi razkrili, da so kolonialne ideje (torej aplikacija) bistveno vplivale na konstrukcijo objekta klasične etnografije, ki je bila sicer prepričana, da je čista znanost, bi bilo mogoče pričakovati, da bodo dekonstruktivisti naredili naslednji korak in opravili z ideološko podlago lastnega početja. Zato je sedaj potrebno hermenevtično branje dekonstruktivističnih tekstov, da bi razkrili, kakšna aplikacija je vgrajena vanje. Wicker trdi, da so vse znanosti, naj se imajo za aplikativne ali ne, izraz družbene *praxis* in zato je ne le model nečesa, pač pa tudi model za nekaj. Znanstveno delo, razumljeno kot praktična vednost, zabrisuje razliko med "čisto" in "aplikativno" znanostjo. Na koncu je Wicker analiziral tri projekte s področja aplikativne antropologije, da bi pokazal, kaj imajo vsi trije skupnega v procesu razumevanja, interpretacije in aplikacije.

Ulf Hannerz je obravnaval nekaj zanimivih vidikov pred nedavnim začetega preučevanja tujih dopisnikov. Gre za prispevek k antropologiji globalizacije, saj tuji dopisniki igrajo ključno vlogo pri oblikovanju razumevanja sveta med ljudmi, za katere pišejo. Etnografija transnacionalnega poklicnega življenja je pomemben del tovrstne etnografije. Projekt je tudi primer eksperimenta pri terenskem delu na več lokacijah (*multi-site field research*). Navsezadnje je že Wickerjev prispevek nakazal vzporednice med delom antropologov in tujih dopisnikov. Raziskava obsega intervjuje in opazovanje na več lokacijah, pregled avtobiografskega gradiva in opazovanje samih medijev, v katerih dopisniki poročajo. Takšen pristop v obliki kolaža postaja vse pomembnejši v sodobni etnografiji. Hannerz je opozoril tudi na pomen starosti in stopnje v karieri antropologa pri njegovi terenski praksi. Kolažni pristop je morda posebej privlačen za starejše antropologe, ker ga lahko uskladijo s svojimi številnimi drugimi obveznostmi. V svojem besedilu se je Hannerz osredotočil predvsem na obdobje raziskave v Jeruzalemu. Izpostavil je nekatere značilnosti dela dopisnikov (ki je tudi kolažno) in opisal razlike med dopisniki glede na dolžino bivanja in socialni angažma v kraju, iz katerega poročajo, ter glede na njihove diskusije o pomenu takšnega angažmaja, ki spominjajo na antropološke razprave o zunanjih in notranjih perspektivah in repatriaciji an-

tropologije.

Simpozij je s prispevkom, ki je dajal vtis futurističnega manifesta, sklenil **Massimo Cannevacchi**. Cannevacchi je pred nekaj leti skupaj s kolegi v Italiji organiziral kongres, na katerem je hotel zbrati in klasificirati čimveč možnih vizij antropologije kompleksnih družb. Tokrat nam je na primerih treh velemest (Sao Paola, Rima in Berlina) prek obravnave urbanega performansa in arhitekture skušal predočiti nujnost konfliktnega koncepta komunikacije in sinkretizma kot konteksta raziskave. Etnografija urbane komunikacije oblikuje prehod med lokalnim in globalnim. Po metafori kulture kot teksta (Geertz), ki je zaznamovala razlike med tradicionalnim konceptom kulture kot celote in delnim, decentraliziranim, semiotskim konceptom kulture, se nova kritična reprezentacija osredotoča na konfliktni koncept komunikacije. Današnje stanje lahko zgostimo v dvojni tranziciji: najprej v prehodu od kulture h komunikaciji, potem pa še od mest v velemesta. Sinkretizem ne pomeni le perspektive, aplicirane na multikulturno družbo, ampak je radikalna metodologija in inovativen način reprezentacije. Polifonija je adisonančna, večglasna strategija, ki je proti vsaki novi harmonični postavitvi. Na vprašanje, kako pri multilokalnem delovanju izvede sintezo, je Cannevacchi odgovoril, da je proti sintezi. Sinteza je način mišljenja. Zavzel se je za sinkretizem in za mozaično predstavitev.

Zvečer se je simpozij prevesil v prijetne družabnosti z zabavo na *Inštitutu za kulturno antropologijo in etnologijo Evrope*, katerega del je bil tudi ritual sprejemanja diplomantov v vrste "seniorjev". Ina-Maria Greverus je stala na mizi in vsak diplomiranec je pristopil k njej, da je obesil svojo kristalno kapljo na lestene. Sam inštitut še najbolj spominja na prijazno stanovanje. Lociran je v mirni četrti, v eni izmed vil. Spodnji prostori so namenjeni knjižnici, zgoraj so sobe, opremljene z delovnimi mizami za skupinsko delo, računalniki, knjižnimi policami in celo udobnimi fotelji. Študentje pravijo, da je njihov oddelek, ki domuje v celoti na inštitutu, izjema na frankfurtski univerzi. Tudi način dela se razlikuje od drugih. V tretjem letniku se vsak študent vključi v projektno skupino, v kateri v naslednjih dveh letih konča raziskavo. Skupina na koncu svoje rezultate objavi v skupni publikaciji. Pod okriljem inštituta pa nastajajo (in izhajajo) tudi številna druga dela.

Ina-Maria Greverus skupaj z Christianom Giordanom ureja *Anthropological Journal on European Cultures (AJEC)*, katere druga (zadnja) lanska in prva letošnja številka sta oziroma bosta posvečeni simpoziju, tako da se je (bo) tam mogoče podrobneje seznaniti z vsebino posameznih prispevkov.

Tadeja Primožič

LEPOGLAVSKI DNEVI: 1. MEDNARODNI ČIPKARSKI FESTIVAL



Lepoglavska čipka

Šesti Lepoglavski dnevi so bili posvečeni lepoglavski čipki in čipkarstvu ter so bili obenem tudi 1. mednarodni čipkarski festival. Želja organizatorjev je, da bi le-ta postal tradicionalen.

Marsikomu je mesto Lepoglava na Hrvaškem poznano po zloglasnih političnih zaporih. Redkejši pa so tisti, ki ga poznajo tudi kot središče kulture in umetnosti, pri razvoju katerih ima nemalo zaslug pavlinski samostan, ki ga je leta 1400 ustanovil grof Herman Celjski. Tu je bila leta 1503 ustanovljena prva javna gimnazija na Hrvaškem, leta 1656 filozofska fakulteta in kasneje prva hrvaška univerza. V Lepoglavi so zrasli številni znani slikarji, kiparji, književniki, skadatelji itd.

Opozoriti na pomembno zgodovinsko vlogo ter odvreči negativni predznak tega mesta, tako na Hrvaškem kot tudi drugod po svetu, pa je bil tudi glavni namen organizatorjev *Lepoglavskih dni*, katerih začetki segajo v leto 1992. V tem letu je bila prvič udeležena ideja o obeležitvi prve omembe mesta Lepoglave 27. januarja leta 1399. S to prireditvijo naj bi vsako leto do leta 1999 obeležili ta dogodek, ki bo svoj vssek doživel z praznovanjem 600-letnice mesta.

Od leta 1992 so bili v ta namen organizirani simpoziji *Šest stoletij kulture in umetnosti v Lepoglavi*, ki so spregovorili o različnih zgodovinskih, umetnostno-zgodovinskih, geoloških, arheoloških in drugih temah.

Šesti *Lepoglavski dnevi*, ki so potekali od 12. do 14. septembra 1997 pod pokroviteljstvom Ministrstva za kulturo in Ministrstva za turizem Republike Hrvaške ter varaždinske županije, so bili na pobudo Turistične skupnosti mesta Lepoglave (slednja je prevzela tudi organizacijo) posvečeni lepoglavski čipki in čipkarstvu. Obenem so bili dnevi tudi 1. mednarodni čipkarski festival, katerega namen je bil medsebojno spoznavanje hrvaških čipkarskih središč, spoznavanje preteklosti in sedanjosti hrvaškega čipkarstva ter osmiselitev prihodnosti čipkarstva v tej državi.

Osrednji dogodek prireditve je bil znanstveno-strokovni simpozij z naslovom *Hrvaške čipke – Tradicija in bodočnost*, ki ga je vodila Tihana Petrović s Filozofske fakultete v Zagrebu. Na njem so sodelovali: Ljerka Albus (*Lepoglavska čipka in njen pomen v tradicionalni kulturi Lepoglave in okolice*), Ljerka Šimunić (*Kulturni in umetniški vpliv na lepoglavsko čipko*), Nerina Eckhel (*Od paškega tega do čipke*), Vesna Zorić (*Iz zgodovine čipkarske šole na Pagu*), Nevenka Bezić – Božanić (*Izdelava in uporaba čipke na Hvaru skozi stoletja*), Nada Mance (*Obnovljeno čipkarstvo v Sv. Mariji*), Nedjeljka Oroz (*Čipka in izobraževanje na primeru Paga*), Magdalena Pleško (*Čipkarstvo kot izvenšolska dejavnost na osnovni šoli I. Kukuljevićeva Sakcinskega v Ivancu*) in Darinka Vazdar (*Obrambanje tradicije izdelave čipk v Lepoglavi*). Kot gosta iz Slovenije sta sodelovala Jurij Bavdaž (*Hrvaške čipke v Evropi*) in Tadeja Primožič (*Klekljana čipka na Slovenskem*). Referati so iz različnih zornih kotov skušali osvetliti posamezno tematiko in bodo objavljeni v zborniku *Lepoglavski dnevi 1997*.

Ob tej priložnosti so bile pripravljene tudi razstave lepoglavske čipke, paške čipke, čipke iz Svete Marije na Muri ter

klekljane čipke iz Slovenije (Idrija, Žiri in Železniki). Slednje so bile na ogled v Galeriji Jamnič, svoje izdelke pa so predstavili: podjetje Čipka, podjetje Vanda Lapajne in Studio Koder, vsi trije iz Idrije, podjetje A. Primožič iz Žirov ter Turistično društvo Železniki. Razstava, za katero je razstavljalce izbral Jurij Bavdaž, upokojeni ravnatelj Mestnega Muzeja Idrija, je prikazala nekatere vrste klekljanih čipk, ki so pri nas trenutno na tržišču. Obiskovalci razstave so imeli tudi možnost ogleda izdelave klekljanih čipk, za katerega sta poskrbeli klekljarici Turističnega društva Železniki Helena Kramer in Minka Primožič.

Nedvomno izredno zanimiva pa je bila okrogla miza z naslovom *Možnosti razvoja čipkarstva*, katere moderator je bil Eduard Kušen z Inštituta za turizem iz Zagreba. Sodelujoči, predstavniki iz vseh čipkarskih središč na Hrvaškem, so spregovorili o naslednjih temah: *Možnosti razvoja čipkarstva in turistična valorizacija, Čipka in izobraževanje, Čipka in dodatni zaslužek, Čipka kot sporočilo o identiteti, Čipka in promocija turistične destinacije in Čipka kot motiv in doživetje*. Predstavnika Slovenije Jurij Bavdaž in Tadeja Primožič sta s svojega zornega kota skušala osvetliti obravnavane teme.

Razprava je opozorila na številna nerešena vprašanja, s katerimi smo se na Slovenskem srečali že v preteklih desetletjih ali na začetku 90. let (npr. sistem izobraževanja, način in kraj prodaje, ustrezna embalaža itd.), ter na vprašanja, s katerimi se srečujemo tudi še danes (npr. kvazitrgovci, prodaja (naj)enostavnejše čipke, vzgoja kupcev itd.).

Dana je bila tudi pobuda za ustanovitev združenja hrvaških čipkaric, ki naj bi se včlanilo v mednarodno organizacijo za klekljano in šivano čipko OIIFA (*Organisation de la Dentelle au Fuseau et à l'Aiguille*). Ustanovil naj bi ga iniciativni odbor, v katerem so predstavniki iz vseh hrvaških čipkarskih središč. Ena izmed prvih nalog združenja naj bi bilo posredovanje na ustreznih institucijah za zmanjšanje obdavčitve ročno izdelanih čipk, ki se sedaj giblje okoli 60 odstotkov.

Vendar pa kljub dejstvu, da se na Hrvaškem šele danes lotevajo vprašanj, s katerimi smo se na Slovenskem srečali že pred leti ali celo desetletji, z grenkim priokusom, a mirne vesti lahko trdim, da v nečem bistvenem zaostajamo. Hrvatje se teh vprašanj lotevajo s pomočjo stroke, pri nas pa je le-ta v množici takšnih in drugačnih interesov še vedno prevečkrat zapostavljena!

Lepoglavski dnevi '97 sodelujočim ne bodo ostali v spominu zgolj po strokovnih prizadevanjih in množici spremljajočih dejavnosti (ogledu Rangerove lepoglavske poti (ogled baročnih cerkva Gorica, Lepoglavska Purga, Kamenica in Višnjica), pestri kulinarčni ponudbi področij Ivanca, Josipovca, Kamenice, Višnjice, Voće in Lepoglave ter prikazu *starih obrti* (lončarstvo, pletarstvo, kovaštvo itd.)), temveč tudi po izredni gostoljubnosti in prisrčnosti domačinov.

Herta Maurer-Lausegger

DIEX. SONNENDORF AUF DER SAUALPE.

VON DER MITTELALTERLICHEN KIRCHENBURG ZUR MODERNEN TOURISMUSGEMEINDE.

Ur. Robert Wlattnig.

Celovec, Johannes Heyn, 544 str.

Vaška monografija,¹ ki jo uredil Robert Wlattnig, je nastala leta 1995 ob 1110-letnici sončnih Djekš na avstrijskem Koroškem. ".../ et nemus in monte diehsbe," piše v listini iz Krke, v kateri je prvič omenjen kraj Djekše leta 895. Knjigo, ki je opremljena s številnimi ilustracijami (fotografije, načrti, karte, skice in faksimilirani posnetki), je sooblikovalo mnogo avtorjev. Delo je torej dokaj heterogeno.

Prispevke lahko razvrstimo v znanstvene razprave vidnih avtorjev različnih strok in poljudnoznanstvene prispevke ter poročila djeških domačinov in piscev iz okolice. Posebnost knjige z roba nemško-slovenske jezikovne meje je, da je v njej mogoče prebrati pet prispevkov in povzetek enega članka tudi v slovenskem jeziku.

Knjigo uvajajo notni zapis glasbene kompozicije, ki je posvečena Djekšam ob 1100-letnici, časovna preglednica najpomembnejših dogodkov v občini in kratka spremna beseda dješkega občinskega sveta. Nato sledijo članki, v katerih so predstavljeni naslednji tematski sklopi: zgodovina Djekš in okolice, zgodovina far v dješki občini, hišna imena, razvoj občine in prebivalstva, jezikovno stanje in značilnosti nemškega in slovenskega govora, politična usmeritev, sakralna in ruralna arhitektura, duhovna in materialna kultura z najrazličnejših področij, šolstvo, socialno življenje, krajevna društva, naravoslovne posebnosti in drugo.

Od številnih zanimivosti knjige se nam zdi smiselno izpostaviti nekaj značilnih podatkov. Občina Djekše je kraj na skrajni slovensko-nemški jezikovni meji in sestoji iz 5 vasi. V demografski strukturi prebivalstva dješke občine se v vseh segmentih kaže dramatično upadanje. Djekše izpričujejo značilnosti agrarne občine v obrobni legi: nadpovprečno upada število rojstev, odseljevanje je močno. Leta 1890 je občina štela še 2077 občanov, leta 1995 pa je tu živelo le še 958 prebivalcev.

Tudi jezikovna podoba Djekš se je v našem stoletju močno spremenila. Statistika iz leta 1880 izpričuje še 96 % ali 1702 slovensko govorečih in le 4 % ali 75 nemško govorečih prebivalcev, statistika iz leta 1991 pa izkazuje 85,9 % nemško govorečih, slovenščino priznava kot občevalni jezik le še 11,2 %, za rubriko 'windisch' pa se je odločilo 2,9 % prebivalcev.

K sociolingvistično zanimivim pojavom na Djekšah sodijo tudi hišna imena. Med imeni, ki jih je mogoče jezikoslovno bolj ali manj zanesljivo opredeliti, jih je 74 % slovenskega in več kot 20 % nemškega izvora, 3-4 % oblik pa je mešanih slovensko-nemških.

Zgodovinskim temam, sakralni in ruralni arhitekturi je v knjigi odmerjenega precej prostora. Podrobno so dokumentirane cerkvene stavbe in tabori, znamenja in križi, stare oblike kmečkih domačij in drugih arhitekturnih objektov, med njimi tudi takšnih, ki jih danes ni več.

Na Djekšah - na južnem pobočju Svinške planine - najdemo neizmeren zaklad starih ljudskih pesmi v nemškem in slovenskem jeziku. Prej so tu prepevali v glavnem slovenske ljudske pesmi. V vaseh pa je živa tudi še stara obrt. Medtem ko so kmetje v gorski samoti včasih sami izdelovali vse, kar so potrebovali na kmetiji, delo dandanes opravljajo le še skodlarji.

Knjiga ima še vrsto kulturoloških zanimivosti, ki jih na tem mestu ni mogoče prikazati. Monografija uporabnika seznanja s krajem in njegovo bližnjo okolico, z zgodovino, z materialno in duhovno kulturo ter s socialno podobo dješkega prebivalstva v preteklosti in sedanjosti.

Kljub pozitivni oceni knjige naj ob koncu opozorimo še na nekatere neljube pomanjkljivosti. Pogrešamo uredniško spretno besedo z uredniškimi pripombami, ki bi morda razčistile marsikakšno odprto vprašanje. Ni navedeno, kakšen je bil pristop pri uredniških posegih v posamezne prispevke. Pogrešamo doslednost v sistematizaciji vsebine. *Kazalo* (str. 541-544) navaja vsebinsko preglednico s podnaslovi *Zgodovina, Umetnost in kultura, Šolstvo in izobrazba, Etnologija, Društveno življenje, Naravoslovje*. Teh naslovov v knjigi ni zaslediti. Gesla, ki so natisnjena na platnicah knjige, bi vsebinski zasnovi knjige nedvomno bolj ustrezala. Po logični naravnosti bi bilo mogoče marsikateri prispevek uvrstiti na primernejše mesto. Nekaterih podatkov, ki zadevajo slovensko vprašanje, vsebinska preglednica ne izkazuje; v knjigi jih je treba posebej poiskati (gl. primer *Die Slowenische Sparkasse*, str. 469). Marsikomu bi bilo olajšano iskanje podatkov, če bi bila vsebina knjige urejena na znanstveno-strokovni del in dodatek s poljudnimi prispevki, v katerih viri največkrat niso navedeni in je tako njihova reprezentativnost manjša.

1 Več podatkov iz dješke monografije vsebuje članek Herte Maurer-Lausegger, Gerharda Kresitschniga in Elfriede Verhounig: Ob 1100-letnici sončnih Djekš na avstrijskem Koroškem. Strnjena vaška kronika. V: *Traditiones. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje SAZU*. Let. 25. Ljubljana 1996, str. 273-295.

Barbara Šterbenc Svetina

JOŽE HUDALES, OD ZIBELI DO GROBA.

Društvo za preučevanje zgodovine,
literature in antropologije (Borec 49/553-
554), Kulturni center Ivana Napotnika.
Ljubljana in Velenje 1997, 206 str., il.

Matične knjige so vir, ki ga pri svojem delu uporabljajo številni raziskovalci. Jože Hudales jih je kot svoj temeljni vir obdelal računalniško in prišel do zanimivih sklepov. Ker je tak način obravnavanja matičnih knjig pri nas sila redek oz. ni bil v praksi, je Josef Ehmer Hudalesovo delo v predgovoru označil kot pionirsko.

V začetnem, uvodnem delu avtor popiše vire, literaturo in metode svojega dela. Glavni vir so bile matične knjige župnije sv. Martina v Velenju, in sicer za obdobje 1784 do 1900, ter dva zapisnika duš (*Libri status animarum*) za obdobje 1867-1875 in 1895-1900 iste župnije. Za primerjavo podatkov je uporabil tudi vsa štetja prebivalstva v 19. stoletju in še nekaj druge literature.

Tam dobljene podatke je analiziral s pomočjo računalniške obdelave (s programom Quattro). S tako obdelavo je dobil številčne rezultate (povprečja itd.), ki jih je prikazal s tabelami in grafi. Upošteval je tudi razne izjeme in neobičajnosti, ki so se pojavljale v gradivu.

Pri svojem delu se je naslonil na domačo in tujo strokovno literaturo. Svoje delo je označil kot "poskus raziskave s področja historične etnologije". Historično etnologijo pojmuje kot "tisti del etnološke vede, ki naj bi zajel predmetni obseg etnologije (način življenja vseh plasti prebivalstva) v tistih časovnih obdobjih, ki jih z metodo intervjuja oz. terenskega dela ni mogoče več obdelati in zajeti, saj so protagonisti takega načina življenja že zdavnaj pokojni". Pri tem se je tudi vprašal, v čem se tako poimenovana etnologija razlikuje od zgodovine. Ugotavlja, da je danes na to vprašanje težko odgovoriti in se zdi tudi nesmiselno. Pomembno je predvsem, da je raziskava "pošteno in dobro opravljena", metode in tehnike pa je potrebno prilagoditi raziskovalni tematiki, torej poseči tudi po znanjih, ki so jih razvile druge znanosti (interdisciplinarnost).

V delu knjige z naslovom *Šaleška dolina in župnija Velenje* je avtor orisal "demografski, gospodarski, socialni in politični razvoj župnije sv. Martina /.../ in Šaleške doline v 19. stoletju."

Magija števil - od zibeli do groba pa je naslov tretjega, osrednjega dela knjige, v katerem govori o načinu življenja prebivalcev Velenja in Šaleške doline na svojevrsten način - s pomočjo števil. Sledi življenjskemu ciklusu, od rojstva prek porok in smrti. V zadnjem, četrtem delu knjige obravnava avtor še družine, imena in priimke itd. (*O družinah, imenih, priimkih in še čem*).

Novorojence so nosili h krstu že dan ali dva po rojstvu. "Vzrok je bil starodaven in močno zakoreninjen strah pred novorojenčkovo prirojeno 'popačenostjo' v prepričanju, da je 'vsak novorojen otrok divjak, ker po izvirnem grehu so mu huda nagnjenja prirojena', vse dokler ga krstni obred ne očisti". O tem, o babicah, številu rojenih, o dečkih in



deklicah, o tem, kdaj je veljalo "vino pij pa babe pust" in o mrtvorojenih govori v prvem podpoglavju.

Podpoglavje o porokah govori o tem, v kateri starosti so se poročali moški in v kateri ženske, kdaj je čas za poroke, govori o številu porok, pa tudi o vdovah in vdovcih. Na koncu ugotavlja: "V vsakem primeru pomeni visok delež žena, ki so starejše od moža, določeno samostojnost žensk in pa verjetnost, da gre v večji meri za zakon, ki se bolj nagiba k partnerstvu kot pa k slepi pokorščini in neomejeni avtoriteti družinskega poglavarja."

Kar mati rodi, vse se v prah spremeni... je naslov tretjega podpoglavja, ki govori o številu umrlih, o tem, ali so prej umirale ženske ali moški, v katerih mesecih je bila umrljivost največja, o umrljivosti otrok, kolikšno starost so dosegli moški in kolikšno ženske itd. "V pomanjkanju dobrih virov, ki bi nam dali resnično sliko bogastva in/ali revščine trških prebivalcev, pa lahko sklepamo, da je bila vzrok številnim primerom smrti med najmlajšimi tržani vendarle skromna materialna baza večine tržanov, predvsem pa precej večje povprečno število otrok v trških družinah kot v kmečki okolici" - ugotavlja tako kot v drugih podpoglavjih razlike med trgom Velenjem in kmečko okolico.

Vse podatke, ki jih je Hudales dobil za obravnavano obdobje in prostor, primerja s slovenskimi in evropskimi podatki za isto obdobje. Tako Hudalesova raziskava ni samo nizanje dolgočasnih števil in statistik, ampak je polna zanimivih ugotovitev in primerjav. Knjiga *Od zibelj do groba* je zato kot nekakšna zbirka podatkov, med seboj primer-

janih na najrazličnejše načine, iz katerih je avtor uspel dobiti zanimivo zgodbo o rojstvih, porokah in smrti v Velenju in Šaleški dolini v 19. stoletju.

Diagrami in tabele spremljajo in dopolnjujejo besedilo (za tiste, ki jim že sami povedo kaj več, jih je nekaj dodanih še v dodatku). Čisto na koncu sledi še obširen povzetek.

Marjeta Tekavec

CURT SACHS, SVETOVNA ZGODOVINA PLESA.

Prevedla Mojca Vogeljik.

Znanstveno in publicistično središče

(zbirka Sophia 1/97). Ljubljana 1997.

ISBN: 961-6014-88-9

Teoretična dela s področja plesa so v Sloveniji redke ptice in vse napovedane težko pričakovane. Jeseni leta 1997 smo z veseljem sprejeli prvo slovensko izdajo še danes aktualnega dela, napisanega v zgodnjih tridesetih letih tega stoletja, eno temeljnih knjig s plesnega področja: *Svetovno zgodovino plesa* nemškega etnomuzikologa Curta Sachsa.

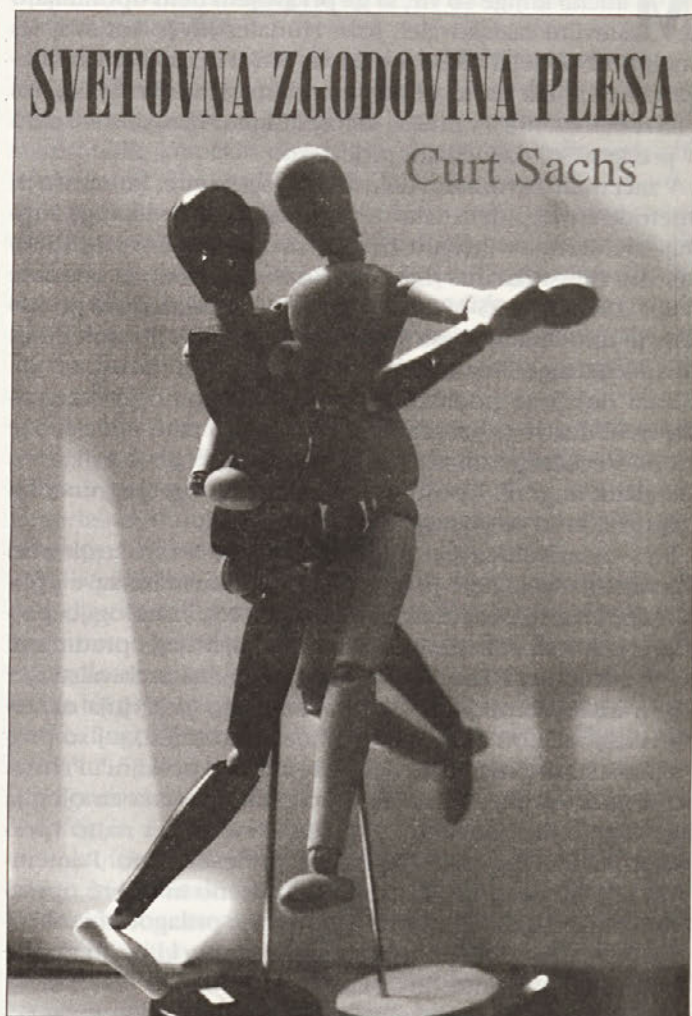
Curt Sachs je bil rojen leta 1881 v Berlinu v Nemčiji, kjer je leta 1904 tudi doktoriral. Od leta 1919 je sprva poučeval na Berlinski univerzi, nato v New Yorku, do svoje smrti leta 1959 pa kot častni profesor na Kolumbijski univerzi. Leta 1930 ga je egiptovska vlada imenovala za svetovalca za ohranjanje in razvrščanje vzhodnih glasbil. Bil je član ameriškega združenja muzikologov in njegov predsednik od leta 1948 do 1950. Njegova bibliografija je leta 1957 štela čez dvesto samostojnih enot. Sachs je eden vodilnih glasbenih zgodovinarjev prve polovice 20. stoletja, ki pa se ni omejil le na etnomuzikologijo, pač pa tudi na področje razvrščanja glasbil in plesne zgodovine. V predgovoru k nemški izdaji knjige *Svetovna zgodovina plesa* iz leta 1933 med drugim piše: "Toliko bolj jasno pa mi je, da je bilo zame kot glasbenega zgodovinarja nujno, da sem se obrnil k plesu, če nisem hotel glasbene umetnosti samovoljno izločiti iz živega umetnostnega organizma. Ples je najbližji koreninam vsake umetnosti; brez plesa bi mogoče ostala mnoga globlja vprašanja glasbene zgodovine brez odgovora. /.../ Mogoče je ples preveč mnogostranski. Dotika se zgodovine jezikov in sega nadalje v področje fiziologije in psihologije, vere, narodopisja in narodoslovja, glasbe in likovne umetnosti, sociologije in gospodarske zgodovine..."

Svetovna zgodovina plesa je bila prvič izdana leta 1933 v Berlinu, kmalu nato pa prevedena v številne svetovne jezike.

Knjiga je tematsko razdeljena na dva dela: sistematični ter zgodovinski. Prvi razčlenjuje različne tipe plesov in se pri tem največ časa zadrži pri neevropskih, pogosto prvinskih kulturah. Pri tej razčlenitvi najprej prikaže vrste gibanj, kamor štejemo npr. krčevite, odprte ter njim nasprotne zaprte plese. Drugo poglavje opisuje teme (vsebine) ali vrste plesov. Tu izvemo, da lahko razločimo pri npr. zdravilskih, rodnostnih, posvetitvenih, poročnih, pogrebniških, bojnih in drugih plesih na eni strani posnemovalne (upodobitvene), na drugi pa abstraktne (nefigurativne) elemente,

SVETOVNA ZGODOVINA PLESA

Curt Sachs



tako kot tudi prepletanje in stopnjevanje obeh zvrsti. V tretjem poglavju z naslovom *Oblika* avtor pove nekaj o solističnih ter parnih plesih, več časa pa se pomudi pri skupinskih plesih. Pri teh razločujemo cel spekter različnih koreografskih elementov, kot so krog, kačasto vijuganje, menjavanje mest, četvorka, most, verižno prepletanje... V razdelku z naslovom *Spoli* Sachs opozori na totemistično-eksogamno-matriarhalne družbe, v katerih so moški plesi tako močno last moških, da jim ženske ne smejo niti prisostvovati. Prav tako pa imajo tudi ženske določene plese, iz katerih je drugi spol izključen. Tako je v temeljnih kulturah, mešani ples pa je že domena visoko razvite monoteistične družbe. Sistematični del se konča s poglavjem o glasbi, v katerem najprej izvemo nekaj o naravnih zvokih, nato o ritmični spremljavi plesa, obširno pa je pred-

navljena melodija v odnosu do plesa. K lažjemu razumevanju napisane pripomore tudi 31 kratkih glasbenih primerov.

"Ljudje so verjetno od svojih živalskih prednikov podelovali veselo rajanje okoli središčnega predmeta." Ta Sachsova domneva o začetkih človekovega plesa uvede drugi - zgodovinski del knjige. Na kratko nam predstavi preolitske temeljne kulture, ki poznajo solistični in skupinski krožni ples, lahko pa razločujemo tudi med abstraktnim plesom z značilnim kroženjem okoli človeka ali predmeta ter posnemovalnim plesom z živalskimi plesi. V neolitiku je opazen velik napredek v intelektualnem razvoju človeka, ki močno vplival tudi na ples. Zanimiva je npr. sprememba oblika - ena ali celo dve vrsti nasproti si stoječih plesalcev. nastankom družbene delitve na gospodarje in služabnike bil omogočen prehod obrednih in družabnih v poklicne gledališko-odrske plesne. Od razvoja egipčanskega plesa slavnostnimi igrani, "uvozom" plesalcev iz dežel, znanih plesu, navdušenjem nad plesom pritlikavcev ter svežih iger boga Ozirisa nas avtor popelje še skozi čudovito umetnost plesa rok v Indiji ter visoko umetnost simboličnih kretenj na Japonskem. V poglavju o plesu v Evropi avtor najprej predstavi antično Grčijo, znano po plesno zelo razarjenem ljudstvu, nato pa še antični Rim z njegovo ne manj bogato plesno zgodovino. Po sprehodu skozi rednjeveško trubadursko obdobje pridemo do petnajstega stoletja, polnega pomembnih novosti, kot so npr. prvo opisovanje plesnih korakov, nastanek poklica plesnega učitelja, rojstvo plesne teorije itd. Sledi še cel niz opisov plesov, značilnih za zgodnjo renesanso, obdobje galiarde v 16. in prvi polovici 17. stoletja, obdobje menueta ter valčka,

vse do tanga v dvajsetem stoletju. Temu je avtor dodal še opise spremljajoče glasbe.

Poleg teh dveh že predstavljenih osrednjih delov vsebuje knjiga še prevod Sachsovega predgovora k nemški izdaji iz leta 1933, na koncu opombe, literaturo ter slikovne priloge.

Čeprav je original Sachsove *Svetovne zgodovine plesa* pisan v nemškem jeziku, je slovenska izdaja prevedena po ponatisu ameriške izdaje (*World History of the Dance*, New York 1937) iz leta 1963. Prevajalka je Mojca Vogelnic (prispevala je tudi krajši uvod), sicer diplomirana arhitektka, magistra filozofske estetike in doktorantka pedagoških znanosti, samostojna kulturna delavka in raziskovalka ter predavateljica. Vogelnikova je avtorica, soavtorica in prevajalka več del s plesnega in likovnega področja.

Prevod takšnega dela je gotovo zelo zahtevno delo in Mojca Vogelnic se je v večini primerov dobro približala duhu slovenskega jezika (npr. *Čisti krčeviti plesi*, *Figurativni plesi...*) in ustrezno poslovenila mnoge zapletene strokovne izraze. Morda bi bilo Sachsov termin *Chorreigen* primerneje kot *koralni plesi* prevajati z izrazi *skupinski*, *zborovski plesi* ali celo z *raji*. Rajati pomeni za ljudi predvsem plesati skupinsko, čeprav uporabljamo ta izraz tudi za parni ples. Zmotil me je tudi termin *primitiven*, *primitivno ljudstvo*, ki nosi predznak nečesa slabšalnega, nizkega, omejenega, zato sodobna etnologija namesto tega izraza takšno ljudstvo označuje raje kot *prvinsko*, *prvotno* ali *naravno* (Sachs: *Naturvölker*).

Kljub tem pripombam knjigo toplo priporočam etnologom ter študentom etnologije, ker razjasnjuje mnoga vprašanja o razvoju plesa, zaradi poljudnega načina pisanja pa je knjiga primerna tudi za najširši krog bralcev, ki se zanimajo za plesno umetnost.

Rajko Muršič

MAJA GODINA GOLIJ, PREHRANA V MARIBORU V DVAJSETIH IN TRIDESETIH LETIH 20. STOLETJA.

Založba Obzorja.

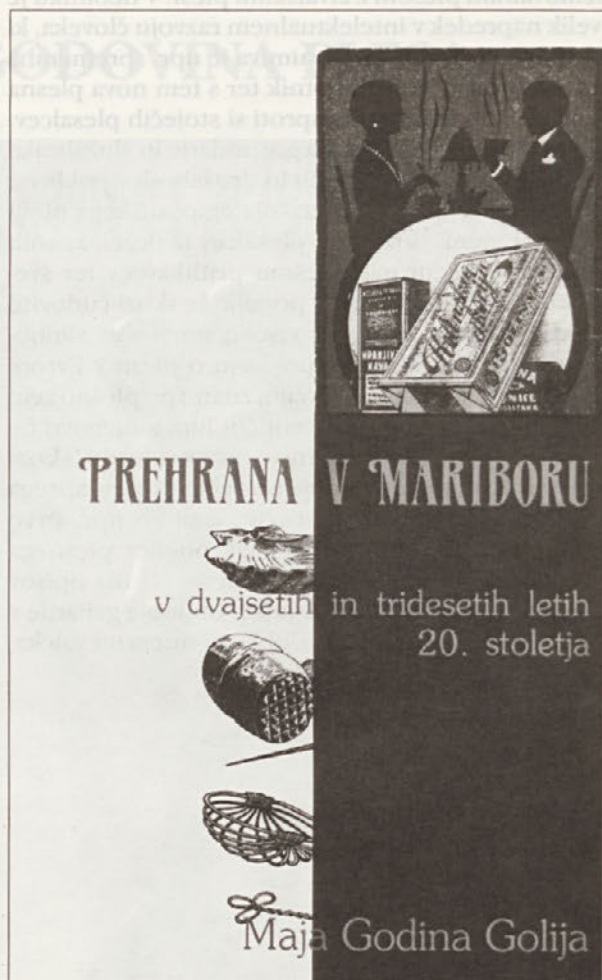
Maribor 1996, 178 str., il.

ISBN 86-3770820-X

Razlog, da se etnologi in etnologinje raje lotevajo raziskav na podeželju kot v mestih, brez dvoma tiči tudi v epistemoloških ovirah etnografskega dela. Medtem ko je terensko delo v vaškem okolju dokaj obvladljivo početje, ki mu je lahko kos posamezen raziskovalec oz. raziskovalka v razumnem času, je raziskovanje mestnega okolja oz. območja, ki daleč presega možnosti neposrednega terenskega dela posameznika, zelo pogumno dejanje. Ne gre le za to, da se mesto kaže kot celota, pri kateri bi lahko izpostavljanje katerega od njegovih delov vodilo v povsem napačno predstavo o celoti, temveč tudi za to, da je način funkcioniranja urbanega prostora - skupaj z značilno naraščajočo anonimnostjo njegovih posameznih prebivalcev in prebivalk - povsem specifičen. Zato so raziskave posameznih vidikov življenja v Mariboru v obdobju med obema vojnama, ki jih Maja Godina Golija opravlja že od študentskih časov naprej, zelo pogumno početje.

Ali si lahko predstavljamo vse pasti, ki spremljajo preučevanje prehrane v mestu, ki ima na začetku obdobja, ki zanima avtorico, kakšnih 20.000 prebivalcev, na koncu pa skoraj dvakrat toliko? Če pa pri tem upoštevamo še zgodovinske, družbene in ekonomske specifičnosti posameznih plasti mestnega prebivalstva, takoj postane jasno, da s kakšnim iskanjem skupnega imenovalca ne moremo priti daleč. Skorajda edina možnost, ki ostane, je pedantno zbiranje informacij, tako na terenu kot v arhivih in v takratnem tisku. Neskončna naloga!

Če se omejim le na tisti del prebivalstva, ki v arhivih in časopisju ter memoaristiki ni pustil veliko sledov o svoji vsakdanji prehrani, to je mestni proletariat in najnižji sloj, potem postane jasno, da se pri takšni raziskavi pojavi ključno vprašanje reprezentacije, ki je obenem tudi eden od najpomembnejših problemov sodobne antropologije oz. etnologije. Problem je namreč v tem, kdo in v kolikšni meri lahko pri ustnih pričevanjih zastopa celotno družbeno skupino in kolikšen delež ima pri tej reprezentaciji avtor s svojim selekcioniranjem gradiva. Maja Godina Golija se tem vprašanjem v celoti izogne in jih prepusti bralcu - sicer se svojega dela bržkone sploh ne bi lotila. Zato pa se nasloni "predvsem na teoretična izhodišča historično-etnoloških raziskav kulturnih prostorov" (22) in se v okviru tega pristopa zgleduje po tistih modelih raziskovanja prehrane, ki izhajajo iz temeljne enote raziskave prehrane, jedilnega obroka (Günter Wiegelman in Ulrich Tolksdorf). Na drugi strani imajo po mnenju avtorice Lévi-Straussove strukturalne analize "omejeno uporabno vrednost", kajti: "V kompleksnih družbah je prehrana odvisna predvsem od njihovih zgodovinskih sprememb, veliko vlogo imajo npr.



cene posameznih živil in mediji, ki z reklamami, modo in uveljavljanjem ter predstavljanjem posameznih vzorcev prehrane nekaterih družbenih skupin vplivajo na izoblikovanje okusa in nas tako povežejo z drugimi kulturami" (20). In če bralec potem pričakuje, da bo kasneje našel razdelitev s predstavitvijo reklam, mode in posameznih vzorcev prehrane družbenih skupin ter povezav teh vzorcev in okusov z drugimi kulturami, je na koncu razočaran, saj po zanimivem teoretskem in kontekstualnem uvodu sledi bolj ali manj podrobno predstavljanje jedilnikov, jedi in načinov ter okoliščin njihove konzumacije.

Toda zbrano gradivo nikakor ni brez vrednosti. Avtorici uspelo zbrati in prikazati bistvene poteze meščanske prehrane in - vsaj v grobih potezah - prehrane v mestnem okolju tako v javnih kot zasebnih protorih, manj pa so pri njenih prikazih razvidne poklicne, socialne, kulturne (glede na poreklo prebivalstva) in druge razlike. Čeprav ob opisu jedilnih obrokov in posameznih jedi avtorica pazi, da jih ne bi opisovala kar vseprek, ampak se trudi upoštevati družbeno razslojenost v mestu in druge dejavnike, ki vplivajo na prehranjevanje mestnega prebivalstva, prehrana

"nekaterih starostnih in socialnih skupin" kljub vsemu posebej nameni le slabi dve strani knjige, ki kar nekako štrlita iz siceršnje sistematike! Prav zaradi sistematike, ki sledi obrokom in posameznim jedem, se pravzaprav vseskozi izgublja "nosilec" in "uporabnik" prehrane. To je tudi razlog, da na primer pri opisovanju jedi ob praznikih življenjskega ciklusa naletimo na pravo zmedo (ne najdemo namreč niti birme niti sedmine), v kateri se opisovanje jedi ob svatbah začne takole: "Svatbe so bile v večini mariborskih družin pred drugo svetovno vojno na nevestinem ali ženinovem domu" (95), na naslednji strani pa izvemo, da so "premožni Mariborčani" pripravljali svatbe za svoje otroke v gostinskih lokalih. V tem razdelku mimogrede izvemo tudi, da so Mariboru tistega časa dali svojevrsten pečat priseljeni Primorci in Čehi - posebnega razdelka o teh specifikah mesta (skupaj s priseljevanjem s podeželja ter odseljevanjem nemško govorečih družin) ne najdemo.

Toda če je bil namen avtorice prikazati življenje in kulturo Mariborčanov (7) v obravnavanem obdobju na podlagi analize segmenta materialne kulture, nas prav šokira spoznanje, da ni posebej prikazala sprememb v tehnični opremljenosti kuhinj, ki so se prav v obravnavanem obdobju začele radikalno spreminjati. Avtorica sledi logiki prikazovanja, kaj so jedli, kako so jedli, ob kakšnih priložnostih so jedli in kje ter kako so jedli, kako so pridobivali in kako so znanje kuhe prenašali naprej. Pri tem nas posebej razveseli z izjemno

zanimivim poglavjem o uživanju hrane zunaj doma, v katerem se še najbolj približa specifično urbanemu načinu življenja. Jasno je, da se je v delu, ki je v bistvu za objavo prirejena istoimenska disertacija, Maja Godina Golija svoje naloge lotila sistematično in potrpežljivo, zato je njeno empirično (predsem arhivsko) delo vredno vsega občudovanja. Toda - vedno ostane kakšen toda.

V času, ko na angleškem govornem področju izhaja ogromno (v prvi vrsti) socioloških del s temo prehrane, v katerih se srečujeta dve temeljni tematizaciji sodobnega družboslovja in humanistike, človekovo telo in analiza "diskurzov", bi pričujoče delo lahko zapolnilo podedovano vrzel med dogajanjem v svetu in domačimi raziskovalnimi dosežki. Toda najmlajše teoretske reference dela Maje Godina Golija segajo v pozna osemdeseta leta (z nekaj izjemami z nemškega jezikovnega območja). Med njimi pa pogrešam predvsem temeljno delo enega od vodilnih sodobnih družboslovcev, antropologa in sociologa Pierra Bourdieuja, katerega izčrpna raziskava povezave med ustrojem družbe in okusom (v najširšem pomenu besede) je v angleškem prevodu (*Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*) izšla že leta 1984. Tu bi avtorica lahko našla tudi drugačen odgovor na opažanje o Lévi-Straussovi "manj uspešni" povezavi posameznih tehnik priprave hrane s "socialno naravo družb" (Godina Golija, 19; ali je "socialna narava družb" namerni evfemizem ali lapsus?).

Rajko Muršič

MED PREDNIKI, PREDHODNIKI, BLIŽNJIKI IN SORODNIKI NA RAVNIKU. STROKOVNA ODPRAVA V KENIJO, 1996.

Uredil Iztok Saksida.

Znanstveni inštitut Filozofske fakultete in
Oddelek za sociologijo Filozofske fakultete
Univerze v Ljubljani - projekt SVOD.

Ljubljana 1997, 211 str.

ISBN 961-6200-59-3

Šele ko držimo v rokah knjižico z besedili vandrovcov po Keniji, se zavemo, da na Slovenskem pravzaprav sploh ne premoremo afrikanistike. Črni kontinent je ostal tudi bela lisa slovenske etnologije, saj stroke - če odštejemo nekaj "safarijev" v organizaciji bivšega ravnatelja Slovenskega etnografskega muzeja Borisa Kuharja - Afrika praktično ni zanimala. Prav v afriških študijih se pravzaprav še najbolj nazorno kaže dejanska "širina" etnološke vede oz. razkorak

SVOD

*Med predniki,
predhodniki,
bližnjiki in sorodniki
na ravniku*

*Strokovna odprava
v Kenijo 1996*



med njeno deklarirano širino in praktičnim zanimanjem za ta del sveta.

Nekoliko naivna in entuziastična predstava o fosilnih najdiščih v Afriki oz. Keniji kot zelo verjetni zibelki človeštva je bil zadosten razlog, da se je manjša skupinica, v kateri sta bila dva študenta etnologije in sociologije ter študent filozofije in sociologije, arheolog in geolog ter dva predavatelja z Oddelka za sociologijo pod vodstvom Iztoka Saksida, odpravila v Kenijo. Tam na terenu samem sicer niso opravljali kakšnega raziskovalnega dela, saj to v nekaj tednih trajanja ekskurzije ni mogoče, vseeno pa so si ogledali tista območja, ki so najbolj zanimiva tako s paleoantropološkega in geološkega kot z etnološkega vidika (okolica jezera Turkana).

Stranski produkt odprave dokazuje, da je tudi s skromno odmerjenimi možnostmi mogoče narediti veliko, saj smo ob obilici takšnih in drugačnih potopisov - dobili enega od prereditih slovenskih zbornikov, ki se na strokoven način ukvarjajo z ožjim območjem Kenije in širšim območjem severovzhodne Afrike. Nekateri prispevki so samo pregledna poročila in nam omogočajo seznanitev s situacijo, drugi so dokaj poglobljeni prikazi posameznih tem (arheologija, geologija, paleoantropologija), tretji spet so le skice.

Zelo dragocen je pregledni članek Jožeta Vogrinca *Na sončni strani Kilimandžara: Prelet glavnih družbenih problemov današnje Kenije*, ki razkriva tudi nekatere vidike politične situacije v kolonialni in pokolonialni Afriki ter blaži nekatere simptome "slovenske evrofilije" (Vogrinc, 26). Zato pa po drugi strani prav nesramno primerja družbenopolitični položaj v pokolonialni Afriki in posocialistični vzhodni Evropi, ki ju označuje s posrečenim izrazom "birokratski kapitalizem" oz. koncentracijo "nadzornih mest v državni upravi oziroma v strankarskih vrhovih ter na ključnih mestih v gospodarstvu v rokah istih ljudi; /.../ Taka družba ima hipertrofirano in intervencionistično državo, ki duši avtonomijo drugih družbenih sfer, zlasti neodvisne javnosti, saj

medsebojne spore poravnava prikrito in klikaško. Tendenca vladajočega razreda je, da se dvigne nad ostalo družbo. Taka družba ni posebno nagnjena k demokratičnosti, da na egalitarizem ali solidarnost niti ne pomislimo. V njej je malo takih, ki bi si v treznem stanju prepevali 'Imamo se fajn!'" (Vogrinc, 47). Zgodnje obdobje kolonizacije pregledno predstavi Peter Kisin v članku *Povest o agrarni reformi*, medtem ko Thierno Diallo in Tit Breclj predstavita *Turkane: Ljudstvo v puščavi*.

S tem besedilom se konča prvi del zbornika (*Afrika: Prečudoviti predmet naših sanj*), sledi pa drugi del, v katerem avtorji preusmerijo pozornost od ljudi k predmetom (*Med kostmi in kamenjem*). Ob poučnih preglednicah, zemljevidih in skicah Aleksander Horvat prikaže *Tektoniko plošč in evolucijo hominidov*, Iztok Saksida pa nas na kratko popelje skozi *Poti in stranpota našega razvijanja: Zadnjih 5 milijonov let* in se pri tem oddalji od prevladujočega koncepta homologičnosti h konceptu homoplastičnosti, saj je po njegovem "iskanje skupnega prednika, ki bi se v teku zgodovine in evolucijskih premen razselil po svetu, nesmiselno početje" (Saksida, 127). Zbornik sklene velikopotezni prikaz *Arheologije vzhodne Afrike: Prvo milijonletje* Borisa Kavurja.

Zbornik prinaša veliko zanimivega branja, tudi daljše angleške povzetke objavljenih besedil. Kar zadeva "sedanje stanje fosilne dokumentacije" gre pravzaprav za prvo preglednejše besedilo o tej problematiki od Škerljevih zapisov (Saksida, 22). Bralca, ki ga vse bolj vsrkava lijak specializacije, navdušuje povezovanje strok, kot so sociologija, antropologija, ekologija, arheologija, biologija, geologija in etnologija, kar na Oddelku za sociologijo načrtno gojijo kot študij sociologije preteklih obdobj (19). Ko bi ob vseh drugih naporih (glede na spisek sponzorjev projekta je šlo za prav gigantske napore) uredniki poskrbeli tudi za bolj skrben jezikovni pregled besedil, bi bil zbornik še bolj privlačen!

Rajko Muršič

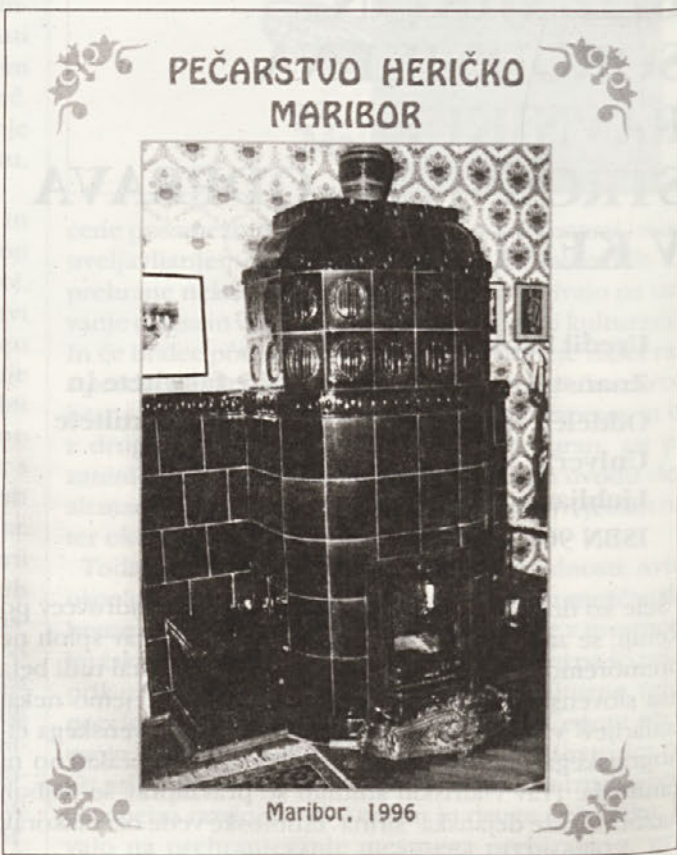
PEČARSTVO HERIČKO MARIBOR.

Pripravila: Eva Dvořáková.

Sodelovali so: Peter Hanzl, Kristian Lukas, Martin Jurše, Gabriel Malec.

Pokrajinski arhiv Maribor. Viri za gradbeno zgodovino po letu 1850, zvezek 2a. Maribor 1996, 129 str., il.

Večina nalog, ki jih v okviru gibanja Znanost mladini (v tem primeru pa tudi akcije Mladi za napredek Maribora) pripravljajo srednješolci in srednješolke, v najboljšem primeru pristane na policah šolskih knjižnic, najboljše pa hrani tudi knjižnica Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo. Toda med njimi se tu in tam znajdejo tudi naloge, ki dosegajo ali celo presegaajo raven večine podobnih del v stroki. Pred tremi leti, ko so svojo raziskovalno



nalogo *Pečarstvo na Štajerskem - obrt naših prednikov* predstavili dijaki mariborske Srednje gradbene šole, Peter Hanzl, Martin Jurše, Gabrijel Malec in Kristijan Lukas, sem si želeli, da bi naloga, ki jo je zaznamovalo vodstvo izjemno pozorne mentorske roke profesorice Eve Dvořákové, nekoč ugledala luč sveta vsaj v skrajšani obliki v strokovni periodiki. Bila je ena od tistih interdisciplinarnih nalog, ki daleč presegajo meje ene izmed strok in je le zaradi enega izmed vidikov, ki jih obravnava - skrb za meščansko materialno kulturno dediščino - pristala v sklopu etnologije.

Zato sem bil toliko bolj vesel knjižice, ki jo je izdal Pokrajinski arhiv Maribor v zbirki virov, saj prinaša skice, reprodukcije iz prodajnih katalogov in kopije zasnov meščanskih peči, ki jih je v obdobju od konca prejšnjega stoletja do druge sv. vojne izdeloval mojster Pavel Heričko starejši (po njegovi smrti leta 1938 je obrt tri leta vodila njegova žena Lojzka, leta 1959 pa je bilo obrti konec). Dijaki so se lotili naloge zelo zavzeto, saj niso mogli prenesti občasnega po-

gleda na razbite pečnice, ki so pogosto ležale na pločnikih ob rekonstrukcijah meščanskih stanovanj iz tega obdobja. Videti je že bilo, da bi lahko zaradi brezglavega posodabljanja meščanskih objektov propadel še en na videz obrobni delček naše kulturne dediščine. Dijaki so se s svojo mento-rico odločno postavili po robu "miselnosti 'uporabi in zavrži', ki je tolikokrat zbrisala cele segmente zgodovine" (Dvořáková, 7).

Po dokaj izčrpnem uvodnem delu knjige, v katerem avtorji predstavijo zgodovinski razvoj pečarske obrti, sledi kratek prikaz Pavla Herička in njegove življenjske poti, ki so jo povzeli tako po arhivskih virih kot na podlagi pogovorov z njegovimi potomci ter poznavalci njegove pečarske dejavnosti. Poleg izčrpane vizualne dokumentacije je knjiga pomembna tudi zato, ker razkriva pomemben del življenja v mestu, ki je prav v obdobju delovanja Pavla Herička doživelo izjemen razcvet.

Rajko Muršič

EDWARD W. SAID, ORIENTALIZEM. ZAHODNJAŠKI POGLEDI NA ORIENT.

Studia humanitatis. ISH - Fakulteta za
podiplomski humanistični študij.
Ljubljana 1996, 457 str.
ISBN 961-6192-10-8

Čar humanistike je brez dvoma v tem, da so dognanja v eni od humanističnih ved tako ali drugače pomembna tudi za druge. Delo Edwarda W. Saida, ki smo ga dobili v slovenskem prevodu skoraj dve desetletji po nastanku, je danes že klasika. Čeprav gre v prvi vrsti za obračun z orientalistiko, humanistično vedo, s katero so si poskušala lajšati vest kolonialna gospodstva, ki so ob koncu prve svetovne vojne gospodovala na 85 odstotkih sveta (159), lahko to delo razumemo tudi kot svojevrstno kritiko zahodne "učenosti" (kar je nekoliko ponesrečen prevod angleškega termina, s katerim označujejo humanistične in deloma tudi družboslovne vede - v tistem delu, ki jih ne zaznamuje uporaba matematičnih, in prvi vrsti statističnih metod - torej "*scholarship*" namesto "*science*") nasploh.

V ZDA šolan avtor palestinskega (torej arabskega, četudi krščanskega) porekla najbolj podrobno razkriva postavke in stereotipe, ki jih evropski "učenjaki" (*scholars*) oz. znanstveniki in drugi pisci lepijo na njegove rojake, obenem pa s prikazom te paradigme razkrinkava celotno držo Evrope proti preostalemu svetu, skupaj z imperializmom, rasizmom in evrocentrizmom, zbirom sil, "ki so Orient pripeljale v zahodno znanje, zahodno zavest in, pozneje, zahodni imperij" (255). Orientalizem je videti dvojen, je hrbtna stran ideologije evrocentrizma in je obenem tudi na videz nad-ideološka veda, orientalistika. V resnici pa je še bolj zahrbtn: vanj zaradi pritiska razmer verjamejo celo "orientalci" sami.

Prevod Saidovega dela v tem trenutku je izjemno pomemben, ker nas opozarja, da ne obstaja vrednostno nevtralna,

STUDIA HUMANITATIS

Edward W.
SAID

Orientalizem

*Zahodnjaški pogledi
na Orient*

ISH

čista znanost (vednost) in da je vsak znanstveni (oz. "učnjaški") diskurz vedno ne le ideološki, temveč je neposredno ali posredno podrejen centrom moči. Družbeno moč si podajajo tako gospodarske in intelektualne elite kot

različne idejne klike in oblastniki, raziskovalci ("učenjaki") pa - hote ali nehote - igrajo le nekakšno vlogo čuvarjev svojih gospodarjev. Nič kaj spodbudna podoba "vednosti" se nam ne razkriva v straneh knjige, ki jo lahko beremo tudi kot zelo napet zgodovinski roman, v katerem je mogoče jasno ločiti med dobrim in zlom, med resnicami in prevarami. Le da ni nikjer junaka, ki bi premagal večglavega tiranskega zmaja evroameriške hegemonije. Videti je, kot da bi bilo to zahodno gospodarstvo večno, čeprav je še kako lačno legitimacije.

Res je sicer, da imajo preprosti ljudje v Evropi precej drugačno "izkušnjo" Orienta od elit, toda to dejstvo ne more ogroziti Saidove argumentacije legitimiranja hegemonске pozicije skozi kreiranje manjvrednega "drugega". Iz teh realnih iger moči kar nekako štrlijo ven "praspomini" preprostega kmečkega prebivalstva, ki so ga ropali Turki, ko je njihova elita večinoma varno čemela za debelimi obzidji. Na ta vidik "orientalizma" nas je opozoril avstrijski (oz. ameriški) antropolog Andre Gingrich na lanski Poletni etnološki šoli v Piranu. Slovenska tradicija je še bolj od avstrijske zaznamovana s turškimi vpadi, pa vendar tako radi pozabljamo na neverjetno vzdržljivost in pogum naših prednikov, ki se niso uprli le "orientalskim" plenilcem, ampak tudi svoji lastni gospodi, ki je od njih zahtevala vedno večje žrtve. In prav zato se do sredine tega stoletja niso mogli zastopati sami, ampak so "bili zastopani" - tako kot večinski del prebivalcev tega planeta.

Orient je bil že od antike naprej "kraj romantike, eksotičnih bitij, nepozabnih spominov in pokrajinj, izjemnih doživetij" (11), zato je orientalizem "način mišljenja, ki temelji na ontološki in epistemološki distinkciji med 'Orientom' in (največkrat) 'Okcidentom'" (13). Poleg jasnega opozorila, da je pri analizi takšnih konstruktov, kot je "Orient", treba začeti z razgaljanjem predstav, nas Edward Said podučiti, da "idej, kultur in zgodovin ni mogoče resno preučevati oziroma razumeti, ne da bi preučevali tudi njihovo moč oziroma, natančneje, konfiguracijo njihove moči" (16). S tem pa trčimo na ključno vprašanje, ki muči vsakega etnografa, pa naj raziskuje na domačem ali na tujem terenu, vprašanje medigre potujitvenih učinkov in empatije. Brez konstrukcije "drugega" ni mogoče konstruirati "sebe", prav tako pa raziskovalec ne more biti le "pri sebi", če hoče dojeti kaj univerzalnega (za to pa v znanosti oz. "učenosti" pravzaprav gre, mar ne?).

To, kar smo, determinira način, kako lahko spoznamo "drugega", kajti "nobena produkcija vednosti o človeku ne more zanemarjati oziroma zanikati vpletenosti avtorja kot

človeka, ki ga določajo njegove lastne razmere" (23). Proizvod avtorjeve (zunanje!) intervencije pa je takšno in drugačno zastopanje. Najprej, kakopak, to, kar avtor sam "zastopi" (razume v smislu *verstehen*), potem to, kar raztolmači (v smislu *erklären*) ali interpretira (na kar je opozarjal Clifford Geertz), na koncu pa tisto, kar zapiše (da je ta del še kako pomemben, sta opozorila George E. Marcus in James Clifford). Ko "učenjaska" dela dobijo mlade, "v skupnem obtoku ni 'resnica', ampak reprezentacije", ponovna navzočnost (*re-presence*) (35). Tako je logično, da so zgodovinski zakoni - ne le v hegemonskem diskurzu - pravzaprav "zgodovinarjevi zakoni" (150).

Glavni boj za hegemonijo pač ne poteka okoli interpretacije, temveč okoli reprezentacije, tako v smislu zastopanja kot v smislu predstavljanja. Tu, kjer se konča zgodba o "orientalizmu" kot, psihološko gledano, obliki paranoje (97), se pravzaprav začne neusmiljena kritika in iskanje tistih postulatov "modrosti zahoda", ki jih je še mogoče obraniti pred lastno zahodnjaško hegemonijo. Če vas morda res zanima, kateri so to, vzemite v roko kakšno knjigo Ernesta Gellnerja (počakajte na prevod katerega od njegovih del), ali pa morda še eno od skorajda epohalnih izdaj *Studie humanitatis, Logiko znanstvenih odkritij* Karla Popperja. Potem pa še - v isti sapi, če je le mogoče - apologijo svobode Noama Chomskega, *Somrak demokracije*, da se ne bi prepustili lepljivim limanicam "neznanske strukture kulturnega gospodarstva" (39) - tudi naše domače (v svetovnih merilih sicer neznatne, a ne nenevarne) kulturne hegemonije, ki temelji na izkjučitvi "balkanizma", neposrednega sorodnika evropskega "orientalizma". Ali ste se že kdaj vprašali, zakaj še niste brali npr. Korana v slovenščini? Ali res le zato, ker se noben učenjak "ne more upirati pritiskom svoje nacije ali učene tradicije, v kateri dela" (335)? Zakaj je potem v Združenih državah Amerike na ducate organizacij za preučevanje islamskega in arabskega sveta, medtem ko na "Orientu" ni nobene, ki bi preučevala Združene države Amerike? Sklep je jasan: raziskovalec, znanstvenik oz. "učenjak" se nikakor ne sme pretesno vezati niti na kakšno državo niti na s centri moči povezane ideologije. Problem je le v tem, da je cena, ki jo plača za takšno svobodo, prepogosto previsoka: "Predvsem ni nikomur lahko potrpežljivo in neustrašno živeti s tezo, da človeško realnost nenehno ustvarjamo in uničujemo in da je kar koli, kar je podobno trajnemu bistvu, neprestano ogroženo. Patriotizem, skrajni ksenofobični nacionalizem in prav neprijetni šovinizem so navadni odzivi na ta strah." (409)

MARCEL MAUSS, ESEJ O DARU IN DRUGI SPISI. CLAUDE LÉVI-STRAUSS, UVOD V DELO MARCELA MAUSSA.

Studia humanitatis. ŠKUC,
Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
Ljubljana 1996, 314 str.
ISBN 961-6085-14-X

Če ne bi bilo Derridaja in njegove filozofske tematizacije

daru kot nemogočega oz. v svojem bistvu nekonsistentnega koncepta (prim. Derrida, *Izbrani spisi*, Krt 1994), verjetno ne bi dobili slovenskega prevoda Maussovega *Eseja o daru* (s podnaslovom *Oblika menjave in razlogi zanjo v arabijskih družbah*), potem ko je bilo to delo dostopno v srbskem prevodu v osemdesetih letih (Marcel Mauss, *Sociologija i antropologija*, Prosveta - Biblioteka 20. vek, Beograd,

STUDIA HUMANITATIS

Marcel
MAUSS

*Esej o daru
in drugi spisi*

Claude LÉVI-STRAUSS
Uvod v delo
Marcela Maussa

ŠKUC
Filozofska fakulteta

1982). Kaj je tako vznemirljivega v tem na videz jasnem in enostavnem razmišljanju o menjavi? V ospredju je predvsem Maussovo opozorilo na "totalne družbene fenomene" oz. "dejstva", posamezne družbene institucije, ki v celoti vplivajo na družbeno resničnost in nekako postavljajo stvari na svoje mesto. Mauss je s tem konceptom stopil na tisto ključno izhodiščno točko, ki šele omogoča strukturalno analizo. Gre za nestrukturiran del strukture, ki daje strukturi njeno urejenost, za nesimbolizabilni del simbolnega (torej sistema pomenov in pomenjanja), ki urejuje simbolno strukturo glede na vzajemno sopostavitev posameznih simbolnih elementov. Ta vidik je šele nekaj desetletij po nastanku *Eseja* znal razviti in razložiti Claude Lévi-Strauss. Prav v spremnem besedilu k izbranim Maussovimi spisom je Lévi-Strauss morda še najjasneje prikazal in razložil (svojo?) strukturalno metodo. Če hočemo razumeti strukturalizem, moramo brati *Uvod v delo Marcela Maussa*, če pa hočemo razumeti Lévi-Straussa, moramo brati Marcela Maussa. Tako preprosto!

Končno to lahko počnemo v slovenščini, zato lahko samo upam, da bo končno konec na eni strani nerazumevanja, na drugi strani pa mistificiranja strukturalne metode oz. teoretske podlage Lévi-Strausovega strukturalizma. Kajti šele dobro poznavanje vseh prednosti in slabosti neke metode nas lahko vodi k njeni rabi ali zavračanju - če seveda ugotovimo, da slabosti odtehtajo njene prednosti. Šele takrat lahko gremo naprej. Vse drugo je sprenevedanje, ki temelji na neznanju ali nerazumevanju.

Dar je preprosta reč: to je nekaj, kar damo. Toda zakaj damo, če ne zato, da bi nekaj dobili? O tem, kaj damo in kaj dobimo ter kako damo to, kar damo, in kako dobimo to, kar dobimo, je mogoče pisati debele špehe. "Totalna usluga" poleg obveze, da dobljena darila povrnemo, predpostavlja še obvezo, da darilo damo, na drugi strani pa, da darilo sprejmemo (27). Problem pa je v tem, da dar ne le, da ne obstaja, temveč ne more obstajati. Ni menjalni ekvivalent, ampak je asimetrično, enkratno in neponovljivo družbeno dejstvo. Pri izmenjavanju darov potekata skupaj materialno in moralno življenje: ".../Občestvo in povezava, ki ju vzpostavljajo /zamenjavane stvari/, sta relativno nerazdružljivi" (63). In na koncu se izkaže, da je preprosta reč, ki temelji na obvezah podariti, dar sprejeti in darilo povrniti, izjemno kompleksna, saj so se iz načela menjavdar, ki naj bi po Maussu veljalo v družbah med fazama "totalne usluge" in "čiste individualne pogodbe" (101), razvili "naši pravni sistemi in naše ekonomije" (102). Ko prikazuje posamezne pravne sisteme evropskih ljudstev, se žal Slovanov in njihovih zametkov pravnega reda ne spomni, kljub temu pa njegovi sklepi, ki zadevajo "ozračje daru, kjer se mešata obveznost in svoboda" (135), stojijo na čvrstih analitičnih temeljih. V sklepih Mauss navaja maorski rek: "Daj, kolikor vzameš, in vse bo dobro," (143) in nas opozori, da gre pri takšnih "totalnih" ali "občih družbenih dejstvih" tudi za moralo in čustva: "Šele ko smo si ogledali celoto skupaj, smo lahko opazili bistveno, gibanje celote, živi vidik, bežni trenutek, ko se družba ali ljudje čustveno ovedo sebe samih in svojega položaja v razmerju do drugega" (153). Kdo bi potem lahko trdil, da so Maussovi učenci zavrgli dinamične vidike pri obravnavanju družbenih pojavov? Saj vendar niso mogli mimo jasnega opozorila na izjemno kompleksnost preučevanja družbenih pojavov: "Mi namreč opazujemo kompletne in kompleksne reakcije številčno določenih množic ljudi, kompletnih in kompleksnih bitij" (154).

Enako poučni so tudi drugi prevedeni Maussovi spisi (*Zafrkantski sorodstveni odnosi, Družbena kohezija v polisegmentnih družbah, Telesne tehnike*). Le veliki duhovi so si pripravljene zastaviti naslednje vprašanje: "Kako naj opišemo to dejstvo /družbeni sistem/, ki veže vsako družbo in vanjo vpenja posameznika, ne da bi segali po preveč literarnih, preveč nenatančnih in premalo določenih izrazih?" (184) Maussova poanta je namreč prav v tem, da sorodstveni sistemi ne morejo do konca odgovoriti na vprašanja družbene kohezije niti pri "preprostih" ljudstvih.

Čeprav znanost napreduje v smeri konkretnega in neznanega (203), ni mogoče trditi, da se je v šestih desetletjih od izida Maussovih spisov kaj bistveno oddaljila od njegovih nastavkov. Pravzaprav so Maussovi spisi danes bistveno bolj aktualni, kot so bili ob svojem nastanku. Če k navedenemu dodamo še Lévi-Straussovo piko na i ("Prvič v zgodovini etnološke misli je bil namreč storjen napor, da bi presegli empirično opazovanje in segli h globljim realnostim" /249/), nekakšno zasnovo *mathesis universalis humanitatis*, če se smem poigrati s temi termini, potem si lahko samo še zaželim, da bi prevajalci čimprej vzeli v roke še temeljno delo enega od njenih učencev, Pierra Bourdieuja, *Oris teorije prakse* - potem bi naš zaostanek v prevodnem spremljanju humanistike in družboslovja skrajšali na dobri dve desetletji.

BRONISLAW MALINOWSKI, ZNANSTVENA TEORIJA KULTURE.

Studia humanitatis.

ISH - Inštitut za humanistične vede.

Ljubljana 1995, 224 str.

ISBN 961-6192-02-7

Ob vseh zadetkih v polno je bilo mogoče pričakovati, da bodo uredniki Studie humanitatis enkrat zadeli tudi v prazno. Saj ne trdim, da je prevajanje Bronislawa Malinowskega nepotrebno, toda *Znanstvena teorija kulture* bi morala biti zadnje in ne prvo prevedeno delo Malinowskega v slovenskem jeziku. (Kaj bi dal, da bi prevedli njegovo *Coral Gardens and Their Magic* ali *Argonauts of the Western Pacific*!). Problem ni samo v tem, da je ta knjiga že bila dostopna našemu bralstvu s srbskim prevodom (*Naučna teorija kulture*, Vuk Karadžić, Beograd 1970), ampak predvsem v tem, da k sami znanosti o človeku in njegovi kulturi ne prispeva veliko bistvenih in večno uporabnih teoretičnih spoznanj, čeprav tudi primerne doze zdrave pameti, s katero se je Malinowski loteval kompleksnih problemov, v današnjem času, ko se velik del antropologov in antropologinj vrtili okoli literarnega interpretizma ali postmodernega kaosa, ne bi smele biti povsem brez učinkov.

Funkcionalizem, ki ga Malinowski zagovarja v *Znanstveni teoriji kulture*, je naivno zdravorazumarski in v svojih temeljih celo biologističen. Kulturo namreč funkcionalist vidi kot opremo oz. "instrumentalni aparat" (134), ki nadomešča človekove biološke slabosti v primerjavi z drugimi vrstami in kaže svojo učinkovitost v preživetju vrste. Skratka, ker človeška vrsta evidentno obstaja, kultura učinkuje. In tu je konec modrosti, vse drugo so samo zdravorazumarske razlage posameznih načinov njenega učinkovanja. Ali se je s takšno predpostavko sploh mogoče približati znanosti, ki uporablja "poprejšnja opažanja za napovedovanje prihodnosti" (17)? Dobesedno razumevanje funkcionalistične predpostavke bi narekovalo epistemološko redukcijo "sekundarnega ali umetnega okolja" (41) na primarno, biološko. Ta kombinatorika pa se ne izide brez preostanka, tudi če postaviš v izhodišče "znanosti o človeškem vedenju" (48) organizacijo in če veš, da je treba "v vsakem posebnem diskurzivnem univerzumu katerekoli družbene vede upoštevati znatno mero vzajemnega oplajanja z drugimi vidiki kulturne stvarnosti, če se hočemo izogniti hipostazi

STUDIA HUMANITATIS

Bronislaw MALINOWSKI *Znanstvena teorija kulture*

ISH

in iskanju prvih oz. pravih vzrokov." (51). Dialektika temeljnih potreb in kulturnih odzivov oz. imperativov in odzivov nas na koncu kljub vsemu vrne na redukcionistično izhodišče.

Po dobrih petih desetletjih od prve objave teoretskih razmišljanj tega velikega antropologa je jasno, da si z zdravorazumarskim pristopom k razlagi kulturnih in družbenih dejstev ne moremo kaj prida pomagati, toda po drugi strani nikakor ne smemo zavreči temeljne prebojnosti zdrave pameti, ki je edini smerokaz za iskanje izhoda iz labirintov človeškega duha. Če na koncu opozorim še na to, da je koncept kulture najbolj sporen koncept antropologije ob koncu stoletja, koncept, ki ga bo veda morda celo zavrgla kot epistemološko neuporabnega, potem je zapoznalo prevajanje takšne "spontane filozofije znanstvenikov" bolj ali manj nepotrebno, ker nas oddaljuje od sodobnih tokov razvoja vede. Edini smisel te izdaje bi morda lahko našli v njegovi edukacijski vrednosti in izjemni jasnosti pri prikazovanju posameznih konceptov - če ne bi bilo samo po sebi umevno, da je Malinowski že tako ali tako del rednega antropološkega kurikulumu.

Katarina Ferko

ORIS ETNOLOŠKEGA POTEPANJA PO MAROKU

Z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo se nas je na strokovno ekskurzijo v Maroko odpravilo kar lepo število. V želji, da bi čim bolj prodrli v pore te severnoafriške države, smo se razdelili v tri skupine. "Naša" skupina je bila sestavljena iz petih bodočih etnologinj, naš mentor pa je bil asistent za predmet Etnologija Evrope Borut Brumen. Skupaj z dr. Zmagom Šmitkom sta to etnološko ekskurzijo tudi pripravila in organizirala, za kar se jima najlepše zahvaljujemo. Kajti etnolog mora brez dvoma delovati na terenu in svoje teoretično znanje, pridobljeno med šolanjem, čimprej praktično uporabiti. Za začetek naj orišem pot, ki smo jo opravili, podrobnejše strokovne članke pa že pripravljamo za čimprejšnjo objavo. Za pokušino in obuditev vašega zanimanja pa tole...

10. marec 1998

Letališče v Casablanci je prva stopnja pri navajanju srednjeevropskega očesa na islamsko mozaično umetnost ter na počasnost in strogost uradnikov maroške kraljevine. Vize, štampiljke, vrste pred okenci in lovljenje prtljage. Kot zanimivost naj zapišem tudi to, da povsem običajno in pogosto ime Tina (v naši skupini sta bili kar dve) v arabskem jeziku pomeni nekaj, česar starši nikoli ne govorijo na glas pred otroki... Predvsem pa smo se morali, ko smo stopili na plan, privaditi nenavadno toplemu vetru, ki je švigal mimo naših potnih glav. Z letališča smo se z neposredno železniško linijo odpeljali v Rabat, kjer smo že popoldne naročili prvi metin čaj. Za mnoge študente in študentke etnologije in kulturne antropologije je bilo to prvo srečanje z zunajevropsko kulturo. Precejšnja je razlika med branjem zanimivih raziskav in dejanskim soočanjem z drugačno kulturo. Prvi koraki po tržnici v Rabatu, orientalska glasba, kupi začimb, dišav in hrane, pisana oblačila in bistveno drugačno razumevanje higiene, kot so nas vzgajali na južni strani Alp... Kar hitro smo ugotovile, da so nas na univerzi preveč plašili z navodili o primernem oblačenju v muslimanski deželi. Oblečene smo bile tako skrajno brezoblično, da si zaslužimo ves prezir mično opravljenih Maročank in Maročanov!

11. marec 1998

V Rabatu smo se srečali še z drugima dvema skupinama študentov in študentk. Einaindvajsetglavi zmag pa ni vedel, na katero stran naj se obrne, zato je na enem samem mestu izgubil precej časa. Skozi uličice, prekrte s palmovimi vejami, in mimo mnogih beračev ter najrazličnejših prodajalcev smo se vsi prebili do starodavne *kasbe*, ki se nahaja streljaj od *medine* in turističnemu očesu nudi prekrasen razgled na Atlantski ocean. Prof. Šmitek pa nas je namenoma popeljal v slepo ulico (sicer tudi z razgledom), da ne bi bili v dvomih, kje se nahajamo, ko se bomo sami znašli v njej.

Pod hitrimi sabljicami prodajalcev s preprogami pa so padle že tudi prve glave. Večer smo prebili v sobi (vseh enaindvajset; plus obilni Kanadčan, ki mu je slovenska duša prav gotovo vzbudila toliko radovednosti kot maroška; plus

hotelski receptor; plus drugi, trkajoči na vrata sobe), kjer smo nadomestili vse, kar smo na brucovanju po naključju spustili.

12. marec 1998

Izvidniška skupina (Borut Brumen, dr. Zmago Šmitek in Blaž Telban) se je spustila v divjo avanturo vzpostavljanja stikov s pripadniki istega plemena na rabatski univerzi. Seveda jih ni bilo. Mogoče so bili na obisku v Sloveniji? Maroški študentje pa so na univerzi seveda bili in so nam tudi prijazno svetovali obisk arheološkega muzeja. Nekateri smo se vseeno raje odločili za skakanje s fotoaparati po divjih in pisanih ulicah *medine*. Nismo odkrile arheoloških ostankov, temveč med vrveče ulice skrit park s fontano, kjer ženske skupaj z otroki preživljajo popoldneve. To je bilo prvo okušanje in opazovanje njihovega, tujcu tako zelo nedostopnega družinskega življenja. Zvečer pa smo se razkropili v skupinice in iskali čim bolj "pristne" in neturistične obednice, da bi lahko med domačini pojedli skodelico *barire* (juha iz stročnic s testenami in jajcem). Dekletom pa je postalo kristalno jasno, da se samostojno ne moremo potepati po mestu, saj so domačini, kot čebele na med, v sekundi zarojili okoli nas. Bolj ali manj agresivno.

13. marec 1998

Poslovimo se od Rabata in se z avtobusom odpeljemo do Marakeša. Avtobus je zelo zanimivo tržno področje, saj se potencialni kupci s svojega sedeža ne premaknejo. Avtobus stoji najmanj eno uro. V tem času pa vam pod nos molijo pester repertoar slaščic, žvečilnih gumijev, čokolad, čepic in čudežnih krem ali lastne tragične usode. Ugotovili smo, da se naš Dirlo še zdaleč ni najbolj potrudil.

Avtobusni postanki niso odmerjeni, odhod je lahko takojšen, če sofer avtobusa tako čuti. Sistem pobiranja potnikov pa je zelo učinkovit. Avtobus najprej zelo glasno spelje, nato se po petih metrih ustavi, vsi potniki pa takoj pritečejo od koderkoli že... Ta refren se do konca ponavlja v različnih variacijah. Rabat je znan kot belo mesto, Marakeš, ki smo se mu počasi bližali, pa kot rdeče. Ne gre za kakšen globok pomen, temveč preprosto za barvo hiš. Kljub znanstveno racionalnim naporom barve pomembno vplivajo na človekovo počutje in v Marakešu smo bili kaj hitro priča ognjevitim preprirom med prodajalci. Nastanili smo se v hotelu s pogledom na hiperaktivno tržnico znamenitega imena *Džamma el Fana*.

14. marec 1998

Tako smo tisti, ki se še vedno nismo mogli identificirati, kaj hitro postali preprosto turisti in seveda kupci. Zagrabila nas je nevarna potrošniška strast: grabiti, imeti, kupiti... Pa saj so to konec koncev od nas tudi vsi pričakovali (drži, da so Arabci dobri trgovci). Kot bodoči etnologi in etnologinje smo morali izkusiti tudi to - vse za znanost! Iz trgovskih krempljev smo se iztrgali z največjo težavo in se odpravili v židovski predel mesta - *mellab*.

15. marec 1998

Vse nas je navdušila podoba *medrese*, tj. islamske univerze, ki sedaj sprejema le še turiste in ne več študentov. Pomemben prostor za religiozna, filozofska in državna vprašanja ter biser maroške arhitekture. Odtod smo že nekaj ulic naprej občudovali notranjost sinagoge in spraševali o življenju židovske skupnosti znotraj muslimanskega mesta. Na lastne oči in ušesa smo se prepričali, da jim ni nič hudega in da so z okoljem dobesedno stopljeni. Tudi kar zadeva denar, saj so nam zaračunali tako obisk sinagoge kot tudi starega židovskega pokopališča.

Naslednji prostor je bila lekarna z nepreglednim številom stekleničk. Imajo zeliščna zdravila za vse: od astme do pence, hujšanje in celulit sta definitivno trenda, ki prihajata od drugod.

Ko je sonce zahajalo, je obarvalo Atlas, naš naslednji cilj. Pred spanjem smo še zadnjič po dolgem in počez prekoralili *Džamma el Fana*, obkrožen s prodajalci pomarančnega soka in zapolnjen s stojnicami - restavracijami in še z marsičem (s kačami, preroki, glasbeniki, turisti, ženskami, ki rišejo s kano...).

16. marec 1998

Avtobusna postaja v Marakešu. Tokrat tudi skorajda muzejski primerek avtobusa, ki obljublja, da si nikoli več v življenju ne boste želeli obiskati lunaparka (vlakcev in podobnega).

Pokrajina, ki se je odpirala pred nami, nam je izvila vzdihne navdušenja. Visoki Atlas v vsem svojem sijaju. Gorske doline s polji, cvetočim sadnim drevjem, ženskami, ki perejo ob rečicah.

Maroška dežela, čist zrak, drugačni ljudje - Berberi, ki se znotraj maroške kraljevine še vedno borijo za status, ki bo ohranjal njihovo kulturo in jezik (uradna jezika sta arabski in francoski).

Vožnja iz Marakeša v Tinrhira je trajala deset dolgih ur. Spoznali pa smo tudi prijaznega študenta fizike, ki nam je marsikaj pojasnil. Predvsem o nezaposlenosti in pomanjkanju izobrazbe - zato je turizem tako krvavo potreben za preživetje mnogih družin. Šolanje je zelo drago, službe niso dobro plačane, medtem ko turisti denar imajo... V Tinrhira smo prispeli ponoči in se izmučeni vrgli na postelje pet metrov od avtobusne postaje oddaljenega hotela.

17. marec 1998

Jutranji sprehod po nasadu palm in med polji. Srečali smo seveda samo ženske, ki pa niso bile pretirano komunikativne - mogoče samo ob cingljanju dirhamov. Za ogled podirajočih *kasb* smo najeli vodiča, ki je ženski del ekipe dodobra spoznal (temne poti ruševin so kot nalašč za odlično razvito spretnost otipavanja). Brumen pa je bil tako presunjen nad dotičnimi ruševinami in možnostjo vstopa v muslimansko molilnico, da je vodiču plačal preveč. Tako se je od vsepovsod nabralo polno mladih fantov in otrok, ki so zavohali hodečo banko. Z največjo težavo smo se jih otesli. čakalo nas je doživetje, ki ga ostali dve skupini nista okusili. Na starem fordovem tovornjaku, naloženi skupaj z vrečami krompirja, moke in nič kaj prijazno (na začetku) moško skupino Berberov smo se odpeljali proti Tamtatuštu. Z odprtimi usti smo opazovali ozko kamnito pot, skalnate soteske in črno pobliskavajoče se oči izpod zašiljenih kapuc *dželab* (tradicionalno moško berbersko oblačilo). Po treh nepozabnih urah vožnje skozi prelepo gorsko pokra-

jino in po spoznavanju tri centimetre oddaljenih Berberov smo neradi izstopili v vasi, kjer smo pustili dobršne kose svojih src.

18., 19. in 20. marec 1998

Tamtatušt, gorska vas s 3000 vaščani in 1000 nomadi, registriranimi v vasi in živečimi v nomadskih šotorih. Naši dnevi z neznanim začetkom in nedokončanim koncem. Nekaj preprosto iztrganih listov iz popotnega dnevnika. Tamtatušt - o njem boste slišali še dosti.

21. marec 1998

Večer prej se nam je pridružila skupina z džipom. Tega dne zjutraj je prišlo naših pet minut z džipom - štiridnevno potovanje skozi Agdz, proti južni meji Maroka z Zahodno Saharo. Druga skupina je ostala v Tamtatuštu, z rajsko dobrodošlico. Mreže organiziranega potovanja so nas v Agdzu zapletle s skupino iz kombija. Večer smo vsi skupaj preživeli v "*berber house*", pri trgovcih s poševnimi pogledi in nasmehi prvih dam (smeji se takrat, ko je na očeh javnosti, potem pa vse skupaj zapusti obraz, ki postane obris lobanjskih kosti, medtem ko koža odteče z obraza). Tisti večer smo se priskutno valjali po dragocenih preprogah, po njih polivali vino, neubrano razbijali po za turiste narejenih bobnih in se prepričevali, da se imamo krasno.

22. marec 1998

Vsi skupaj smo se odpeljali skozi Zagoro do stare knjižnice, ki stoji nekaj kilometrov iz mesta. Po naključju smo tam vstopili tudi na vrt nekakšnega zdravilišča. Ljudje so živeli pod arkadami, spali na zofah, molili pod drevesi, prepevali ali preprosto tam sedeli. V njem je stala tudi mošeja, kjer je bilo tisti dan verjetno darovanje, saj so tja pripeljali kar lepo število ovac in koz ter z njimi izginjali v mošejo.

23. marec 1998

Že prejšnje popoldne smo se igrali na sipinah, manjšem nanosu puščavskega peska. Ker je bilo vse urejeno kot kakšno otroško igrišče (*dromadi*, pa ljudje v tuareško modrih oblačilih in rutah, nomadski šotor kot domača hiša...), smo jih poimenovali 'peskovnik'. Vanj smo se zakopali tudi ponoči - kot najbolj zagreti taborniki. Razdalje tam pač občutiš povsem drugače kot doživiš.

Dan se je nadaljeval v strahovito dolgo vožnjo čez Anti Atlas, do Tate. Vsi omotični, z oslabljenim imunskim sistemom (pravijo, da tako prepoznajo tiste, ki pridejo z Visokega Atlasa na Anti Atlas), smo opazili prijetno mestece, kjer je prevladovala turkizna barva - takšna je bila barva taksijev, vrat, oken... Mesto smo si zapomnili tudi po ogabno smrdelcem hotelu. Na vprašanje, kaj neki tako smrdi, pa je hotelir odgovoril: "*Lemon tree*". Tako drugače pa limone v Maroku že ne morejo "dišati"!

24. marec 1998

Na poti smo se približevali južni meji. Plezali in vzpenjali smo se do prazgodovinskih skalnih slikarij, ki dokazujejo obstoj zelenih oaz na tem območju. Pot nas je vodila skozi Akko, Foum el Hassan, Tiznit do Tafrauta.

25. marec 1998

Tafraut je majhno prijetno mestece, ovito s hribi najr-

zanimivejših skal. Kot da bi gospod bog želel pokazati svoje kiparske spretnosti. Tu pa se je začelo na našo neizmerno žalost hladno, oblačno in deževno vreme. Vseeno smo imeli priložnost videti *souk*, tržni dan, ki se odvija enkrat na teden, ter privablja ljudi iz okoliških krajev. Zaradi nezno- no nizkega pritiska in oblačnosti smo se bodoče etnologinje lotile bližnjega hriba. Tisti večer smo sladko spale. Mimo- grede: še vedno vsak dan jemo *bariro*.

26. marec 1998

Poizkus najti Modre skale. Operacija ne bi uspela brez po- moči nemškega upokojenca z daljnogledom. Pohod, v katerem smo preleli celotno življenje, skoraj umrli od obupa, a vendar našli preklemanske modre skale, ki so mo- dre le zato, ker si je tako zamislil neki Belgijec. Za izvedbo

je porabil 20 ton barve. Čestitamo in menimo, da je več kot pol čara v tem, da je za ta ogled treba porabiti cel dan hoje. Smola, še isti večer smo morali oditi v Casablanca.

27., 28. in 29. marec 1998

Maroško velemesto, belo in črno, milo in grobo. Ogledalo napak zahodne civilizacije in vztrajanje pri tradiciji. Meje so nedoločljive. Hassanova mošeja veličastno predira nebo ob obali. Zadnji vdih afriškega zraka. Pogovori in razprave o doživetjih Rop in napad. Maroška policija tokrat od blizu. Podrobnosti so še skrivnost.

30. marec 1998

Odhod domov, ne da bi si tega želeli.

Saša Poljak

MAROŠKA ŽENSKA NOŠA

Maroko je islamska dežela, kjer sta tradicija in moda že začeli hoditi vstric, pa čeprav šele pred kratkim. V mestih se precej mladih oblači v kavbojke in v oprijete majice s kratkimi rokavi (posebno priljubljene so take, na katerih je napisana kakšna znana evropska znamka) - in pogosto

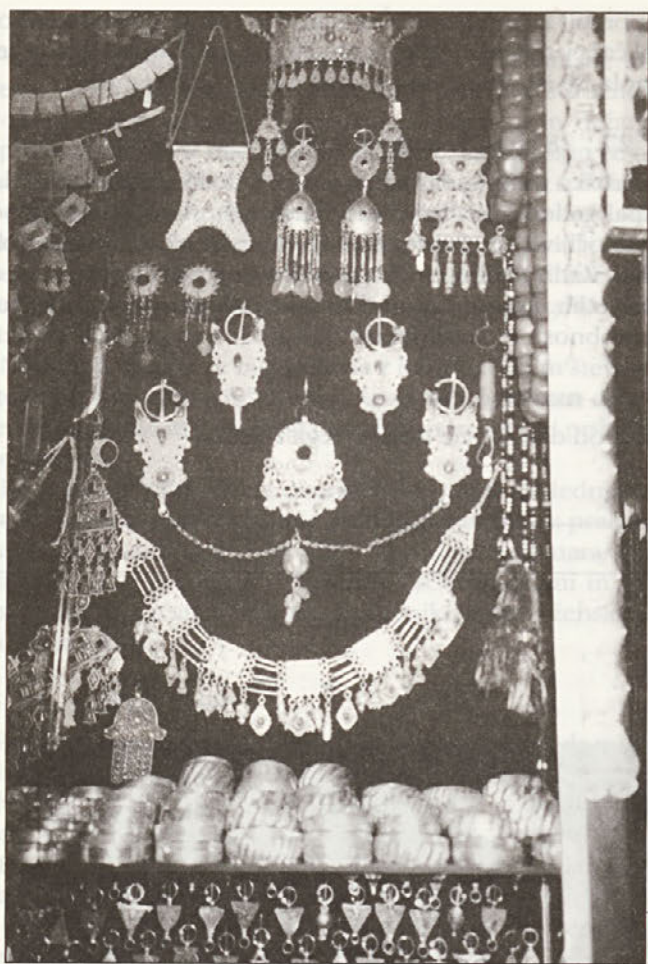


Berberka s tetoviranim obrazom, oblečena v taudžijte, zavezuje turistijski pas okrog aábaka. Tamtatušt, marec 1998.



Babuš.
Rabat, marec 1998.

hodijo ob svojih materah ali očetih v tradicionalnih oblačil- lih. V vaseh si zaradi strogega družbenega nadzora starejših ljudi tega, še posebej dekleta, ne morejo privoščiti. Kvečje- mu kakšna bogata družina dovoli svojim hčeram pod tradi- cionalnimi oblekami nositi evropske puloverje, ki počasi prodirajo v *suke*.



Srebrn nakit; levo nad zapestnicami Fatimina roka, desno zgoraj poročna ogrlica iz ambre. Rabat, marec 1998.

Raziskavo o tradicionalnem oblačenju je v Maroku izjemno težko izvesti tako, kot si si jo zamislil v Sloveniji. Evropska moda je že precej vplivala na kroje, barve in vzorce. Med samimi ljudmi vlada določena nejasnost, katera obleka je arabska in katera berberska. In zadnja, vendar največja ovira, so podjetni trgovci, ki bi izjavili karkoli, samo da bi ti obleko prodali. V svetu barantanja spraševanje o oblekah pomeni, da jo boš kupil. Če vprašaš, ali je obleka berberska, bo absolutno berberska, čeprav je arabska in je trgovec Arabec. Po ceni obleke je bolje ne spraševati, ker se boš takoj nato znašel v burnem barantanju in jo boš na koncu moral kupiti, če nočeš požeti jeze prodajalca in vseh Maročanov v bližini - in če barantati ne začneš sam od sebe, bo prodajalec barantal sam s seboj, dokler ne bo prišel do zanj ugodne cene. Tudi kakršnekoli informacije o oblačilih se plačujejo z nakupom, vendar večina ljudi ne razume angleško in zna pisati le arabsko.

Velik problem se pojavi tudi pri fotografiranju. Nekateri prodajalci ga ne dovoljujejo, drugi se komaj pustijo prepričati. Skoraj vsakdo, ki ga želiš fotografirati, zahteva denar, pri čemer so ženske običajno še bolj podjetne kot moški. Največ mojih fotografij je tako nastalo s teleobjektivom s hotelskih teras in skozi okna.

Kadar gredo v mestih ženske iz hiše - običajno nakupovat ali v *bamam* - nosijo bombažno *dželabo*, enobarvno obleko z dolgimi rokavi, ki sega do gležnjev. Običajno je zelo žive barve, na vrhu kapuce - ki jo vedno nosijo spuščeno na hrbet - pa binglja cof iste barve. Nekatere so ob ovratniku

okrašene z različnimi vezeninami. Pod *dželabo* nosijo *sruval*, bombažne hlače, ki se čez stegna razširijo in spet zožijo malo nad gležnji, kjer se okoli noge zapnejo s tremi gumbi. Obute so v *babuš*, usnjene natikače, ki so pri prstih zaokroženi ali špičasti, ali v čevlje, narejene po evropskih modelih. Ker je Maroko ena od najbolj liberalnih islamskih držav, večina žensk nima zakritega obraza, vendar pa skoraj vse nosijo rute, ki popolnoma zakrivajo dolge lase. Obraz si običajno zakrivajo le, kadar na trgu turistom s kano porisujejo roke in nočejo, da bi jih kdo spoznal, kadar beračijo, ali če so ortodoksne muslimanke, nekatere pa tudi zato, da pokažejo svoj status poročne ženske.

V vaseh, kjer ženske delajo od jutra do noči, nosijo *dželabe* iz ovčje volne le, kadar je mraz. Njihovo vsakdanje oblačilo je *taudžijte*, praktična dolga obleka s kratkimi ali dolgimi rokavi, ki si jo okrog pasu zavežejo s pasom iz volnenih niti in "franž", pod njo oziroma čez njo pa nosijo majico z dolgimi rokavi ali pulover. Starejše ženske iz bogatejših družin si čez oblečejo še *aban*, velik pravokoten čipkast kos blaga, ki si ga pod pazduhami ovijejo okrog telesa in si ga na ramah spnejo s kovinskimi sponkami. Obute so v *babuš*; kadar gredo v hribe po krmo za živino in po dračje, pa v evropske čevlje, v katerih najlažje hodijo - vendar nimajo nobenih čevljev z vezalkami. Nogavice nosijo, kadar je mraz. Vse si na glavi zavežejo ruto, ponavadi celo dve, da si popolnoma zakrijejo lase, nobena pa si ne zakriva obraza.

V *bamamib* se ženske ponavadi popolnoma slečejo, bolj sramežljive pa obdržijo na sebi spodnje hlače (*slip*), nekatere tudi nedrček (*sutiem*). Nekaj jih prinese s seboj tudi oziroma kopalke (*comblisou*).

V mestih obleke perejo v pralnih strojih ali ročno pod pipo oziroma v škafih. Pranje velja za žensko delo. Javnih pralnic je zelo malo in v teh obleke tudi zlikajo, v njih pa skoraj izključno delajo moški. Na vasi perejo v reki. V večjih vaseh so del reke zajezili in prostor ogradili, da imajo ženske pral-



S kano okrašena roka. Timoleir, marec 1998.

nico (*lbarage*). To je tudi javni prostor, kjer se ženske zbirajo, čeprav nimajo s seboj umazanih oblek. V reki lahko svoje, ženine in otroške obleke opere tudi moški, vendar pa nikoli ne sme prati ženskih spodnjih hlač. Pri pranju uporabljajo Omo, milo za pranje perila.

Nakit praviloma pride do izraza le na poroki, ko si nevesta nadene ogrlico iz velikih kosov ambre. Kadar ženina družina nima denarja, da bi nevesti prinesla tako ogrlico, in kadar si je niti nevestina družina ne more privoščiti, je ogrlica narejena iz velikih kosov oranžne plastike ali pobar-

vanih kamnov, da izgleda pristna. Ne ženske ne moški ne nosijo poročnega prstana, vendar pa si Evropejke prislužijo spoštovanje, če ga imajo. Prodor evropskega kiča v Maroku je najbolj viden prav pri motivih na prstanih, kajti skoraj v vsaki prodajalni ponujajo prstane z znakom Nike ali s sliko princeze Diane. Drugače pa v *sukih* prevladuje srebrn nakit s tradicionalnimi motivi - najbolj priljubljena je Fatimina roka, ki ščiti pred zlim očesom - vendar ga na ženskah ni opaziti, ker ga skrjuje obleka.

Ženske se zato krasijo na drugačne načine. Najpogostejši je ličenje. Oči si mažejo z antimonom, ki jim poleg estet-

skega učinka predstavlja nadomestek za sončna očala, ker se ti v močni svetlobi ne blešči. Ustnice si mažejo z naravnimi rdečimi barvili, obraze pa si občasno prekrijejo z rjavo okrastim pudrom.

Krašenje s kano je privilegij nevest in poročenih žensk (in seveda turistk). Običajni so cvetlični ali geometrični vzorci na dlani. Nekatere si poslikajo cele roke od zapestja navzdol, nevesto pa porišejo od komolca navzdol. Okrasijo se tudi po petah, ker se vidijo iz *babuš*.

Berberske ženske pa si po poroki potetovirajo dele obraza. Poleg geometričnih vzorcev si vtetovirajo tudi znak družine, v katero so se primožile. Tetoviranje opravi običajno ženska iz moževe družine (moževa sestra ali bratova žena), in sicer z ogljem na brado ali čelo, včasih tudi na lica, nariše zeleni znak, nato pa s prekuhano iglo prebada kožo pod narisanim znakom. Postopek še enkrat ponovi, na koncu pa na tetovirano mesto pljune prežvečeno deteljo, da se rana zaceli, čezno pa zaveže ruto. Dekle se en dan ne sme umiti, znak pa po nekaj dneh dobi dokončno podobo, ko otekline in modrice izginejo.

Skratka, maroške ženske so izjemno zanimive in pisane, hkrati pa tudi precej zaprte in neizobražene. Govorijo le arabsko ali svoje berbersko narečje, zato je bila večina mojih informatorjev moških, ki pa o ženskih oblačilih vedo precej manj kot ženske same. Rezultati šamega terenskega dela so zato zelo pomanjkljivi in jih je treba nujno dopolniti z literaturo.

Avtorica fotografij: Saša Poljak.



Berberka tetovira turistko.
Tamtatušt, marec 1998.

Jana Radovič

MAROKO - TURIZEM IN STIKI RAZLIČNIH KULTUR

Človeka so avanture in nova spoznanja vedno privlačili. Sam sv. Avguštin je zapisal: "Svet je knjiga in kdor ostane doma, lahko prebere le eno stran." Čeprav je človek torej že od nekdaj potoval, pa je množični turizem fenomen moderne družbe. V Maroku smo nekateri raziskovali vpliv turizma, ki ga ima na domačine in na njihov način življenja. Preden preidem na našo izkušnjo, še splošna beseda o množičnem turizmu.

Omenila sem množični turizem kot fenomen moderne družbe. Če pogledamo statistike, najdemo neverjetne številke: v svetu gre vsako leto na počitnice v tujino pol milijarde ljudi, dve milijardi in pol pa se premika v mejah posameznih držav. Ob takem številu se vprašamo o posledicah tega pojava. V zadnjem času je veliko govora o turizmu in njegovem vplivu, mediji (!) ga večkrat obravnavajo kot "uničujočega demona". Kot vsaka stvar pa ima tudi množični turizem dobre in slabe plati. Poglejmo najprej dobre: delno pripomore k vzdrževanju spomenikov, muzejski dejavnosti, ustanavljanju nacionalnih parkov... Toda že v tem lahko zasledimo tudi slabe plati: puščanje smeti v parkih, ogroženost nekaterih spomenikov zaradi množičnega obiska... Slabe plati so tudi uničevanje tradicij in njihovo spreminjanje v folklorizem. Človekova želja po eksotiki bi večkrat rada ustavila čas: stare šege in navade, magični plesi... Turista ne zanima realnost določene družbe, njeno spreminjanje v času, vsakdanje življenje domačinov... Išče

zadoščenje lastnim sanjam. To smo lahko opazili tudi v Maroku.

Večkrat sem sedela v bifeju in ob metinem čaju opazovala ljudi. V kratkem so mi (skoraj) bolj kot domačini pritegnili pozornost turisti, saj so se določeni prizori že smešno ponavljali. Pred hotelom se ustavi avtobus in vsuje se množica turistov. Kot čreda se varno držijo skupaj, nekateri odganjajo otroke, ki prosijo za bombone ali denar, drugi jih gledajo kot cirkuško atrakcijo. Se turisti sploh zavedajo (oziroma ali se zavedamo) posledic, ki jih naša potovanja zahodno civilizacijo, spoznava svet, ki mu je večkrat vabljiv... Ko delimo otrokom na cesti bombone ali dirheme, se moramo vprašati tudi za posledice tega dejanja. Kakšen bo odnos teh otrok do turistov, ki bodo prišli za nami? Kako bodo domačini gledali na turiste, če jih brezobzirno fotografiramo le, ker se nam zdijo zanimivi? Včasih je koristno, če zamenjamo "vloge": kako bi se počutili, če bi nas nekdo fotografiral kot zanimivost, ko brez skrbi pijemo na dvorišču svojo popoldansko kavico? Ali delimo bombone na desno in levo, ko se sprehajamo po Tivoliju?

Seveda, nobena družba se ni razvijala v popolni izolaciji, stiki med kulturami so nujni za obstoj in razvoj vsake. Turizem ima dobre in slabe plati, ni ga treba demonizirati, je pa meč, katerega uporaba zahteva spretnost in odgovornost. Opazovanja odnosov turistov do domačinov pa so nas opo-

zorila tudi na odgovornost, ki jo imamo kot (bodoči) etnologji z delom na terenu: naša prisotnost pusti neizbrisno

sled, poleg tega pa sodelujemo z ljudmi in ne le z viri informacij.

Sarah Lunaček

BLIŽNJA SREČANJA S KAMERO

Posodica za čaj na moji pisalni mizi je popolnoma identične modre barve kot tista Mohatova. Samo da je njegova nekoliko večja, saj je bilo v njej dovolj sladkega čaja za šest ljudi in tudi pokrov se je bolj bahavo dvigoval nekam proti oblačnemu nebu oziroma proti vrhu votline. Sedimo pred jamo, ki je namenjena zavetju za črede ovac, kadar jih zaradi vremenskih neprilik ni mogoče spraviti v dolino, in srebamo vrel čaj, ki je kar gost od sladkorja. Vse sem posnela. Nekoliko sem bila v dvomih, ali naj sploh vzamem kamero na pašo. Moha - pastir - nas je povabil, da gremo z njim na goro, kamor vsak drugi dan žene vaško drobnico, in vseh pet nas je bilo takoj za. Ko smo se drugič ustavili, da pokadimo cigareto iz posušeni listov gorskega grmička, sem se le opogumila in ga vprašala, če lahko snemam. "Fait ce que tu veux. Tu est libre. (Delaj kar bočeš. Svobodna si.)" Vključila sem kamero in že čez nekaj trenutkov jo je hotel Moha. Že pred dvema dnevoma na nogometni tekmi v vasi sem mu pokazala, kako se snema. Spustil se je malo niže po hribu, tako da nas je vse dobil v kader in se sprehajal po naših obrazih z očesom kamere, vidno fasciniran nad pripravo. Mi smo buljili vanj, saj je imela podoba pastirja sredi golih gora v gosto tkanem ogrinjalu iz ovčje volne in s kamero v rokah na nas močan učinek. Kot da bi v nas delovala predstava, da se pastir iz vasice v Atlasu kamere kvečjemu boji, kaj šele da bi zagnano snemal, sicer prevzet od svojega početja - a vendar je v tem tako zelo podoben vsem nam ali kateremukoli videoamaterju. Posnel je nas, posnel je svoje ovčice, posnel je okolico. Spraševal nas je, kje smo, kot bi želel, naj se to vidi na posnetkih, in poudaril, da smo na gori s čredo in da je življenje tu lepo.

Naslednjega dne me je k njegovi hiši zopet prignala sla, da bi zabeležila še začetek pastirskega dne, odhod ovčic iz vasi. Po krepkem zajtrku skupaj z njegovo družino sta z očetom spravila živali iz kamnite ograde. Tik nad vasjo mi je Moha nadel svoja oblačila, torbe in palico, preoblekel me je v pastirja, in hotel, naj sama ženem čredo. Seveda sem se prepustila njegovemu scenariju, navdušena nad tem, kako se mi "dogaja" vizualna antropologija. S Petrom sva že prej modrovala, da vizualna antropologija ne pomeni le golega beleženja oziroma dokumentiranja ali produciranja dokumentarcev, pač pa tudi interakcijo z ljudmi, ki jih snemamo, in da je ves čas potrebno opazovati, kaj se dogaja "na drugi strani". Kaj bi si lahko želela lepšega! Moha je samoiniciativno sprejel izziv, ki ga ponuja komunikacija prek kamere.

"Bi kdo vzel kamero?" so ponujali na enem od sestankov pred odhodom v Maroko. Nihče se ni javil. Verjetno se je vsakemu, kot tudi meni, zdelo, da ga bo to preveč oddaljilo od neposrednega doživljanja dežele. Toda potem sem pomislila, da bomo tako ali tako v skupini in zato prikrajsani za neposrednost, ki ji je prepuščen samotni popotnik brez zaledja skupine domačih ljudi in hkrati brez barikade, ki naj bi jo ustvarila skupina tujcev že s samim dejstvom, da je skupina, in ki bi se ji bilo zato težje približati kot posamez-



*Berberski pastir s kamero (izposojeno).
Marec 1998.*

Foto: Jana Radovič.

niku. Toda tako prvo kot drugo se je izkazalo za zmotno. Ne le, da je celo skupina kot celota, denimo pet deklet v Tamtatuštu (in skupina, ki je tam bivala pred našo), vzpostavila pristrčen odnos z ženskami v vasi in da sem opazila, da mi zaledje varne ekipe domačih, ki se nahajajo v istem kraju, včasih daje še več poguma za individualno spuščanje v bližnja srečanja z ljudmi v tuji deželi - tudi sama kamera ni pomenila ovire v komunikaciji, pač pa raje povod zanjo: najbolj izrazito v prej opisanem dogajanju z Moho, čeprav je treba povedati, da je bilo snemanje tu nadgradnja poprejšnjega prijateljskega druženja.

A tu so še številne druge situacije, ki so vezane predvsem na odločitev, kdaj snemati in kdaj ne, s čimer se znajdemo v polju etičnih pomislekov. Tako sem sprva vsakogar spraševala, če smem snemati, ko pa se je to po moji oceni prevečkrat izteklo v poziranje ali v zavrnitev, sem ubrala drugačno taktiko. Snemala sem, kar se mi je zljubilo (seveda je bilo to še vedno stvar notranjega pretehtavanja, predvsem med mojo željo in morebitnim nelagodjem drugih), in prenehala sem le, če je pričel kdo očitno nasprotovati. Nekaj časa je trajalo tudi, da se je stalil odpor znotraj lastne skupine, ko se je tu in tam komu zazdelo, da sem s kamero preveč nadležna. Vendar je bil tu seveda mogoč pogovor in s tem razjasnitev situacije, tako da so se sopotniki na kamero sčasoma privadili in se vedli povsem naravno, za kar sem jim iz srca hvaležna. Nazadnje sem bila sama vidno bolj nesproščena, kadar je prišlo do tega, da je imel kamero kdo drug in sem bila njena tarča. Bistvena razlika med vsiljivostjo snemanja naših članov ekskurzije in Maročanov je pač v tem, da bodo prvi svoje posnetke lahko videli, od drugih pa le nekateri. In seveda v tem, da bi od mojih kolegov potencialno vsak lahko prevzel vlogo snemalca, medtem ko povprečen Maročan težko pride do kamere; da o tem, da bi šel kot turist snemat v Evropo, niti ne govorimo.

Prav ta razlika je tista, zaradi katere je smiselno razpravljati o etiki snemanja v deželah zunaj Evrope. Sicer bi se lahko vprašali, ali ne bi pri uporabi kamere v domačem kraju etiki samoumevno posvečali mnogo manj pozornosti in ali ne gre za nekakšno pokolonialno pokroviteljstvo in zaščitništvo, vezano na pretirane predstave o lastni moči, ko skušamo zavarovati tiste, ki jih snemamo - kot da se ne bi

bili zmožni sami postaviti zase.

Tu bom prenehala in nadaljnja razpredanja, povezana z vizualno antropologijo, skušala razviti v seminarski nalogi. Naj še omenim, da je tako rekoč vsakega dne naše poti nastalo kar precej ur posnetega materiala, ki ga nameravam spraviti v konzumabilno obliko - in takrat si ga bo mogoče ogledati.

Irena Kolenc

TRADICIONALNA MEDICINA MAROKA

Maroko je dežela, v kateri pride prepletanje dveh nasprotno svetov še posebej do izraza. Slikovita medinska vrata ločijo svet modernih zgradb, McDonaldsov, prometnih zastojev in aspirinov od sveta neštetihih *sukov*, kjer se mešajo vonjave najrazličnejših začimb, kjer avtomobile zamenjajo vozovi in aspirine zdravilna zelišča ter magična sredstva.

Tradicionalna medicina, ki temelji na zdravljenju z naravnimi pripravki iz rastlin, živali ali rudnin v povezavi s čarodajnimi zagovori, zarotitvami, magičnimi obredi in končno tudi islamskim izročilom, je v Maroku močno prisotna v vsakdanjem življenju. Sodobna farmacevtska industrija sicer vedno bolj prodira v domove ljudi, vendar v odročnejših vaseh, ki so oddaljene od bolnišnic, do prave bitke s sodobno medicino sploh še ni prišlo. Staro izročilo korenini v grških rokopiših, ki so se v času mračne srednjeveške

Evrope ohranjali le po zaslugi muslimanskega imperija. V srednjeveški Evropi, kjer je zdravilstvo temeljilo predvsem na zaklinjalnih obredih in magiji, so kasnejši arabski prevodi pomenili neizčrpen vir znanja. Po drugi strani pa je berbersko izročilo o ljudskem zdravilstvu danes močno prepleteno z arabskim (in narobe), saj se je bogato znanje skozi stoletja potrjevalo z izkušnjami in dopolnjevalo ter si pridobilo zaupanje ljudi.

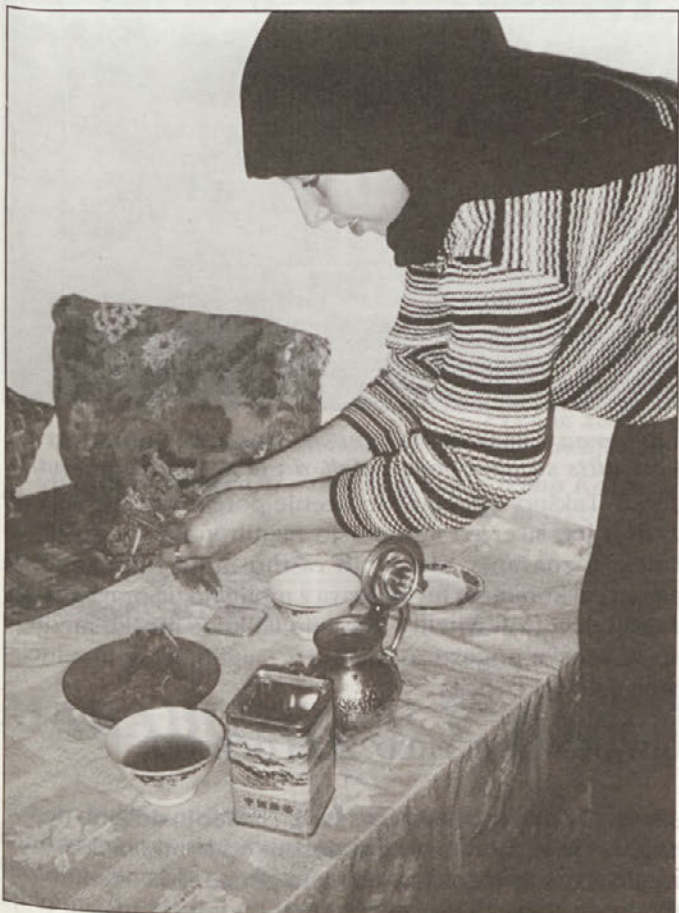
Ljudski zdravilci so tudi na Slovenskem uživali velik ugled in so bili tudi mnogo bolj obiskani kot fakultetno izobraženi zdravniki. O nezaupanju pričajo tudi nekateri pregovori iz preteklega stoletja: "*Štirje dohtarji, dva para norcev*" ali pa "*En prdec za sedem dohtarjev*". Sodobna medicina pri nas ni prekinila bogate tradicije ljudskega zdravilstva, zagotovo pa je zmanjšala njen pomen. Zdravljenje z naravnimi pripomočki velja pogosto le še kot dopolnilo k uradni medicini, a smo kljub temu še danes lahko pričali zdravljenju z zagovori! V zadnjem času pa se v skladu s sodobno miselnostjo spet pojavljajo težnje po povezanosti z naravo in izročilom. Prastara praksa ljudskega zdravilstva, ki je bila do nedavnega v senci sodobne terapevtske medicine, spet pridobiva svoj pomen.

ZDRAVILNA ZELIŠČA

Zaradi sredozemskega podnebja, ki ima vpliv na rastje tako pri nas kot v Maroku, lahko najdemo dosti povezav v pojavnosti zdravilnih rastlin in njihovi uporabi (npr. pelin, zelena, volčje jabolko, janež, glog, lučnik, volčja češnja, oleander, artičoka, timijan, rožmarin, meta...).

Po nekaterih raziskavah je v Maroku zabeleženih okrog 230 različnih vrst zelišč, a jih poznajo gotovo še več. Zdravilne rastline gojijo tudi na vrtovih, po nekatere pa je potrebno oditi zelo daleč, in to je delo žensk. Na raznovrstnost rastlin kaže tudi pregovor: "*Vsako rastlino je Alah ustvaril za nekaj*". Velja pa tudi, da "*rastline pomagajo le človeku, ki ve, kaj je dobro in kaj slabo*". Zdravilne rastline naj bi pomagale le v povezavi s koranom.

Iz zelišč najpogosteje pripravljajo najrazličnejše čaje, posebno pa je priljubljen metin čaj, ki ga pijejo večkrat na dan. Priprava tega čaja (posmehljivo ga imenujejo *ubiskey marocane*) je pravi obred: kitajski zeleni čaj najprej prelijejo z vročo vodo, dokler voda ni čista (približno dvakrat), nato v čajnik dodajo za evropski okus nenavadno velike količine sladkorja (za goste navadno naredijo še slajšega), s tem pa prelijejo šope sveže mete v kozarcih. Čaj je dober za čiščenje krvi, za prebavo, deluje poživiljujoče, pospešuje izločanje žolča, pomirja krče v mišicah in organih... Črna



Priprava metinega čaja. Rabat.

OBZORJA STROKE - EKSKURZIJA V MAROKO

meta je učinkovita v primeru stresa, za izboljšanje apetita, pri bronhitisu in astmi, vročini, zobobolu itn., rožmarin za izboljšanje spomina, migreno, za umirjanje, proti depresiji, astmi in ogromno drugih bolezni; zelo pomemben je postopek priprave.



S police lekarne: kozarci z zelišči, dišavami in začimbami, tablice s surami iz korana za srečo, posušena glava gazele. Marakeš.

VEROVANJE V DUHOVE

Harmel in oleander veljata za najpogosteje uporabljani rastlini (harmel, pomešan s tobakom, tudi kadijo; dober je za nosečnice, pomešan z oljem za masažo, proti plešavosti...). Pomembni sta predvsem zato, da se s sežiganjem mešanice teh rastlin ubranijo pred *džinuni*. To so človeku podobna nevidna bitja, ki pa jih lahko vidimo le dvakrat na teden ob določenem času in na določenem mestu. Ker so sicer nevidni, jih lahko nehote zmotijo, kar je lahko zelo nevarno. Zato vedno, preden se česa lotijo, izgovorijo besedo *bismila*, kar pomeni "v božjem imenu", in le tako se lahko ubranijo pred zlimi *džinuni*. So pa tudi dobri *džinuni*. Vsepovsod jih je polno, največ pa ob ognju ali vodi, na straniščih in v *bamamih* (arabska kopališča).

O *džinunih* in njihovem maščevanju krožijo mnoge zgodbe: *Nekega dne je mama odšla nabirat zdravilne rastline. Pri trganju rastlin pa je pozabila izreči bismila in s tem močno užalila tamkajšnje džinune. V daljavi je nato zaslišala jok otroka in se močno prestrašila. Vsa v skrbeh je stekla domov, kjer je našla sina brez enega očesa.*

Džinun lahko, tako kot hudič, obsede človeka in to naj bi bila ena najpogostejših bolezni. Človek to občuti kot močan glavobol ali bolečino v polovici glave in ima vročino, vendar sam glavobol še ne pomeni prisotnosti *džinuna*. Pač pa se obsedenost bolj kaže v posebnem psihičnem stanju človeka, v nenavadnem obnašanju in pogovarjanju z *džinuni*.

Lekarnarji po skrivnem receptu pripravljajo posebne mešanice iz dela posušenega kuščarja, ježevih bodic, posušene glave gazele, kože tigra, kače... Mešanico zažgejo doma za srečo in odganjanje zlega.

VAŠKI ZDRAVILEC - FAKE

Zdravljenje je odvisno od prepričanja vaškega zdravilca - *fakeja*. Nekateri so strogo zapriseženi muslimani in zdravijo le s pomočjo zdravilnih zelišč in molitev, na predislamske ostaline pa gledajo z viška, drugi povezujejo svoje poznavanje zdravilnih zelišč s koranom (in *hadidom*) in predislamskim verovanjem. Naloga zdravilca je, da človeku glede na bolezen (urok) predpiše pravo mešanico zelišč, zanj moli in tudi njemu zapove molitve, v hujših primerih pa predpiše obredno žrtvovanje živali pri *marabutu* (sveto mesto, grob svetnika), in sicer odvisno od resnosti bolezni ali uroka: kokoš, ovca ali ovna, kozo ali kozla, ali pa celo kravo. (Npr.: za glavobol je dovolj že, da ob *marabutu* pustiš šop svojih las.) *Fake* navadno ne nabira zelišč, on jih le predpiše, bolnik pa si jih mora priskrbeti sam. Molitev in nasvet vedno plačajo, ni pa nujno, da v denarju. Vloga zdravitelja je določena že v otroštvu - takega otroka vodijo namesto v šolo k drugim *fakejem*, ki ga učijo svoje mo-



Lekarna v medini Marakeša. Masažne gobice za celulitis so prvi pokazatelj, da je dobro založena.

drosti. Takšno sistematično učenje poteka od šestnajst do dvajset let, sicer pa s pomočjo raznih knjig vse življenje. Poleg poznavanja zdravilnih rastlin mora *fake* znati na pamet cel koran, saj le povezava z molitvijo da pravi učinek. Takšni učeni zdravitelji postanejo lahko le moški, medtem ko se ženske pogosto ukvarjajo z magijo, ki se je naučijo prek ustnega izročila.

OBVAROVANJE PRED 'ZLIM OČESOM'

Bolezni odkrivajo tako, da z vrstico izmerijo dolžino prstov na roki - le-ta mora ustrezati dolžini od komolca do konca sredinca. Če je ta dolžina daljša, to pomeni, da ti nekdo želi škodovati (*bad* ali *evil eye*) in bolj je dolga, hujša je tvoja bolezen oz. dalj časa si že bolan. Nato vrstico trikrat zavo-

OBZORJA STROKE - EKSKURZIJA V MAROKO

zlajo, zatem pa ob spremljavi molitev položijo na glavo. Postopek ponavljajo, dokler vrvice ni spet dovolj kratka. Če zdravljenje ni uspešno, je potrebno med stalno molitvijo z jajcem obkrožiti glavo. V hujšem primeru jo obkrožijo s kamnom soli, ki ga položijo najprej na glavo, nato v vročo vodo in v usta, potem pa vse to izpljunejo.

Za ubranitev pred 'zlim očesom' uporabljajo šb, kremenčev kristal, ki ga nomadi za ta namen vedno nosijo s seboj. Z njim je potrebno oplaziti vse prste, ob spremljavi molitve in zagovora obkrožiti glavo, nato pa ga vreči v ogenj. Ostanke položijo na čelo, ostalo pa v keramično posodo z vodo. Iz zažganega potem razberejo spol človeka, ki nekomu želi slabo. Določene kamne nasploh uporabljajo predvsem v magične namene. Poseben način uničevanja črne

magije je tudi uriniranje na odločilen predmet.

Če moški na prvo poročno noč ni zmožen spolnega odnosa, je to prav gotovo posledica črnomagijske dejavnosti nekoga drugega. Na roko kapnejo kapljico olja in otrok, ki jo pogleda, bo vedel, kdo je vplival nanj. Magijo lahko uničijo šele, ko spoznajo krivca.

LOKALNI ZDRAVILNI POSTOPKI IN SREDSTVA

V vasi Tamtatušt (blizu Tinerhira, Visoki Atlas) ženske na poseben način pripravljajo maslo, ki je odlično za zdravljenje revmatizma, za čiščenje in prebavo. Pripravljajo ga iz en dan starega mleka v ovčji ali kozji koži, ki je privezana na podstavek iz treh drog. Takšen meh močno pretresejo in maslo, ki nastane, osolijo. Deset do dvanajst let ga hranijo in posebni keramični posodi, ki je dobro zatesnjena z živalskim gnojem. Če je maslo dobrega okusa, pomeni, da je družina ugledna. Pri nomadih pa kožo koze, ki so jo uporabili za izdelavo masla, pripravijo v *kuskusu* in to jedo noseče ženske, ki želijo splaviti. Ženska, ki ne more zanositi, se namoči v jezeru s svetimi ribami.

Zdravilno moč pripisujejo tudi glasbi, še posebej pa to velja za glasbo bratovščine *gnawa* v okolici Warzazateja. Revmatizem zdravijo v okolici Merzuge tako, da se do vratu zakopljejo v vroč puščavski pesek in si tako ogrejejo telo. Številni vodni viri so prav tako pomembni za zdravljenje revmatizma (npr. Fes), so pa tudi sveti izviri, ki imajo poleg medicinskih še magične lastnosti. V Tafrautu romarji takšno vodo pijejo in se v njej umivajo za zdravljenje norosti, v obredih pa jo mešajo s krvjo žrtvovanih živali.

In še nekaj uporabnih nasvetov:

Nesoglasja s partnerjem rešujejo z zažiganjem posebne mešanice, katere pomembnejša sestavina je del posušene glave gazele.

Tistemu, ki smrči, ob postelji obrnejo čevlje s podplatom navzgor.

Da se moški počutijo močnejše, v žepu nosijo košček dlake leva.

Vpliv Zahoda: odlično zdravilo za diarejo je Coca-Cola z mlekom.

UPORABLJENA IN NAVAJANA LITERATURA

- DVORŠAK, Andrej 1996: Padarske bukve. Založba Slon. Ljubljana.
- SIJELMASSI, Abdelhai 1996: Les Plantes Medicinales du Maroc. Editions Le Fennec. Casablanca.



Prevoz zelišč.
(Za dirham me pa kar slikajte...).

Avtorica fotografij v tem razdelku: Irena Kolenc,
Maroko, marec 1998.

Zmago Šmitek

MARABUTIZEM V MAROKU

Islam, ki je imel prvenstveno meščanski značaj, je pri svojem širjenju na maroškem podeželju naletel na specifične razmere. Maroško prebivalstvo se je postopno islamiziralo od konca 7. stoletja, pri tem pa ohranilo lokalna izročila, ki so še dosti starejša in obsegajo prazgodovinski substrat,

feničansko-punske sestavine, sledove rimskega poganstva in krščanstva ter ostanke stare berberske religije. Nekateri stari kulturi so bili reinterpretirani v jeziku islama. To je vidno v tem, da so obredi *marabutov* potekali v kapelah, ki so bile drugačne od običajnih mošej, da so se tudi molitve razli-

kovale od onih v *koranu*, da so bila romanja usmerjena drugam in ne (le) v Meko. Beseda *marabut* (franc. *marabout*) pomeni "človek iz *ribata*" (*ribat* je bilo v času militantnega islama v 8. do 9. stoletju ime za obmejne trdnjave; od tod tudi ime mesta Rabat). V 10. stoletju je dobila beseda *marabut* pomen svetega moža, asketa, ki živi v samotni. H kultu takšnih svetnikov je prispeval še islamski misticizem, ki se je v 12. stoletju v obliki sufizma razširil z Vzhoda. Puščavniške askete so imenovali *wali* ("božji mož"), *salih* ("dober človek"), *sajjid* ("gospod") ali *šaihb* ("poglarar"); od Alaha naj bi dobili poseben blagoslov ali milost, imenovano *baraka*, s tem pa tudi čudodelno moč. Ukvarjali so se s prakticiranjem magije, astrologije, alkimije ipd.

Do 14. stoletja so se ti mistiki delno že spremenili v preroke; postali so politični dejavnik in so veljali za duhovne voditelje posameznih berberskih plemen. Bivališča takšnih svetnikov so po njihovi smrti postala kulturna mesta in kraji vsakoletnih romanj. Svetnikovo izročilo je čuvala in prenašala skupina njegovih naslednikov (nasledstveno svetništvo). Takšna središča so bile oaze miru in reda na podeželju; kraji trgovanja, srečevanja različnih etničnih skupin, poučevanja ipd. Povezovala so Arabce z Berberi, živinorejske nomade s kmeti, revne sloje z bogatimi, imela so skratka družbeno regulativni značaj. Ernest Gellner je v svoji znameniti študiji *Saints of the Atlas* (London 1969) pokazal, kako so svetniške postojanke nastajale na mejnih območjih med plemeni in med goratim in ravninskim svetom.

Pri raziskovanju nastanka in funkcije "svetih krajev" je torej treba izhajati tako iz "predlogičnega" nivoja (upoštevanje vloge sanj, magičnih praktik, misterijev ipd.) kot tudi iz "racionalnega" mišljenja. Kot smo se sami prepričali, ortodoksní islam ni naklonjen takšnim "ljudskim" oblikam pobožnosti, zato pa imajo toliko večjo podporo na berberskem podeželju in v revnih mestnih četrtih. *Marabuti* imajo še vedno pomembno obredno in terapevtsko funkcijo. Zdravljenje bolnikov, zlasti tistih z mentalnimi boleznimi, poteka na individualnem/fiziološkem in na družbenem/kulturnem področju. Prek *marabuta* se stabilizira naravni red stvari, in to deluje povezovalno na psihično strukturo posameznikov in skupin. *Marabut* je lahko tudi zatočišče pred kulturnim šokom, pred ogrožujočimi spremembami v tradicionalni kulturi.

V zvezi z *marabuti* so se izoblikovale religiozne bratovščine. Te prirejajo obrede, katerih sestavine so poleg molitev pogosto ples in petje, ponekod tudi bičanje ali druge oblike samomučenja. Ob *marabutih* so običajna žrtvovanja živali (perutnine, drobnice, goveda). Meso na kraju samem pripravijo in z njim postrežejo članom vaše skupnosti. Bolniki se mažejo s krvjo žrtvene živali ali pojedjo košček njenega mesa. Njihov neposreden stik s "svetim" je namreč nevaren, zato se z njim povežejo prek krvne žrtve. Svetišče obkrožajo v smeri, nasprotni urinemu kazalcu: ponekod sedemkrat, v Tamtatuštu (Sidi Abderrahman) pa npr. vodijo nevesto na konju trikrat okoli stavbe.

Marabuti so največkrat vezani na grobove asketskih modrecev, od katerih so nekateri zgodovinske osebnosti, drugi pa v celoti pripadajo svetu legend in fantastičnih predstav. V čaščenju posameznih *marabutov* so vidni tudi sledovi predislamskih kultov dreves, skal, izvirov in podzemskih votlin. Značilno je, da so številne svete kraje obiskovali maroški muslimani in judje. Po štetju, opravljenem pred

letom 1948, je bilo v Maroku 6.850.485 prebivalcev, od tega 186.849 judovske vere. Kasneje se je število judovskih vernikov zaradi izseljevanja bistveno zmanjšalo.

V času ekskurzije, marca 1998, smo si ogledali različne tipe *marabutov*:

- Moulay Bousselham južno od obalnega kraja Larache, mavzolej kupolastega tipa s počivališčem (celicami) za romarje;

-Sidi Bou Smara, v *medini* Casablance, banjanovo drevo, v katerega verniki zabijajo žeblje;

-Sidi Abderrahman, zahodno od Casablance, svetišče, sezidano na skali v morju;

-Sidi Abdelkader, Tioute, južno od Taroudanta, mavzolej s "svetim" drevsom;

-*Zaouia* (samostan) bratovščine Naciri iz 17. stoletja, Tamegroute, južno od Zagore, primer samostana, ki je nastal ob *marabutu*;

-Sidi Abderrahman, Tamtatušt, mavzolej brez kupole;

-Sidi Mohamed, kanjon Todre, mavzolej s kupolo ob potoku;

-Mul Džebel El Akhdar, na robu mesta Sefrou, podzemska votlina, kamor so romali muslimani in judje in molili za rodovitnost žensk, za dež ipd.

Med bivanjem v Tamtatuštu smo ugotovili, da je še živo verovanje v duhove gorá (v zvezi z nabiranjem kuriva) ali v božanstvo reke (nevesta stresa vanjo različne sadeže). V kanjonu Todre raste sveto drevo: če bi kdo zasekal v njegovo deblo, bi po prepričanju domačinov iz lesa pritekla kri. V oazi Azlag pri Tinerhirju smo videli ribnik s svetimi ribami, ki jih ženske hranijo, da bi si pridobile plodnost.

Ali lahko *marabuti* in *zaouije* v današnjem času ohranijo svojo staro vlogo ali najdejo novo funkcijo? Že doslej so morali prenašati kritike pravovernih muslimanov, da sektašijo, siromašijo svoje pristaše duhovno, moralno in ekonomsko. Ali se sodobne versko-politične ideje še lahko ujamejo v sozvočje z *marabuti*? Ali bo obojestranski interes po utrjevanju družbenih vezi dovolj močan? Ali pa bo Maroko polagoma izgubil pomemben delček svoje kulturne identitete?

PRIPOROČLJIVA LITERATURA

- Abdallah Laroui 1993, *Esquisses historiques*. (Casablanca): Centre Culturel Arabe. (Poglavje L'Islam en Afrique du nord.)
- Edward Westermarck 1926, *Ritual and Belief in Morocco*. Vol. 1-2. London: Macmillan.
- L. Voinot 1948, *Pelerinages judéo-musulmans du Maroc*. Paris: Institut des hautes études marocaines. Notes & documents 4.
- Clifford Geertz 1968, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Dale F. Eickelman 1976, *Moroccan Islam. Tradition and Society in a Pilgrimage Center*. Austin and London: Univ. of Texas Press. (Modern Middle East Series, No. 1.)
- Vincent Crapanzano 1981, *The Hamadsha. A Study in Moroccan Ethnopsychiatry*. Berkeley - Los Angeles, London: Univ. of California Press.

Mira Omerzel Terlep, Aleš Gačnik

POROČILO O AKCIJI ETNOLOGIJA V OSNOVNI ŠOLI, Portorož, 15.-17. oktobra 1997

Akcija *Etnologija v osnovni šoli* (oktober 1997, Portorož) je ponovitev zelo uspešne istoimenske akcije v letu 1994 (19. do 21. september, Cankarjev dom, Ljubljana), ki jo je inicirala tedanja predsednica Slovenskega etnološkega društva Mira Omerzel Terlep in realizirala v okviru društva ob pomoči delovne skupine, ki so jo sestavljali Aleš Gačnik, Mojca Ramšak, Slavko Kremenšek in Nena Židov.

Akcija Slovenskega etnološkega društva *Etnologija v osnovni šoli*:

1. - 17 predavanj oz. 19 predavateljev (iz različnih kulturnih in znanstvenih institucij ter svobodni kulturni delavci /v etnologiji/); najvidnejši strokovnjaki posameznih raziskovalnih področij in povsem odgovorni za vsebine svojih predavanj.

2. - 22 slušateljev, pretežno iz osnovnih šol osrednje-slovenskega območja in zahodne Slovenije (bibliotekarji, slavisti, zgodovinarji, glasbeni pedagogi, likovni pedagogi, predmetni učitelji, pedagogi telesne vzgoje, celo učitelji - sicer diplomirani etnologi).

3. - *Namen akcije*: seznanitev osnovnošolskih pedagogov z najrazličnejšimi etnološkimi vsebinami, širitev vedenja in znanja o najsodobnejših dosežkih sodobne etnološke znanosti ter seznanitev z možnimi aplikacijami teh spoznanj v učne procese, predmetnike, zunajšolske dejavnosti, delavnice, kulturne dneve, projektne dneve in tedne, raziskovalne in razstavne dejavnosti, kulturne in športne dneve in prireditve. Akcija je namenjena tudi vzpostavitvi sodelovanja med raziskovalnimi in izobraževalnimi institucijami in medsebojni informiranosti o (ne)potrebnosti uvajanja etnoloških vsebin (seznanjanjem s kulturno dediščino in načinom življenja Slovencev nekoč in danes) v učne procese - formalne in neformalne.

4. - *Potek*: predavatelji so etnološko tematiko predstavili na različne načine - v obliki predavanj (z diapozitivi, folijami, z video in audio tehniko), pogovorov, praktičnih preizkusov (tipa delavnic).

5. - *Odmevi med udeleženci seminarja*: ocena akcije je bila izrazito pozitivna in visoka. Izrazito zavzeti udeleženci (večina se je že lotila etnoloških raziskovanj domačega kraja) so še posebej izpostavili komunikativen odnos predavateljev do slušateljev in visoko strokovnost predavanj pestro sestavljenega programa; vsebine naj bi bile dobro izbrane, prilagojene osnovnošolskim potrebam in predhodnemu znanju pedagogov; le-ti so dobili veliko idej in strokovnega znanja za njihovo nadaljnje delo ("skoraj vsak učitelj lahko uporabi etnološke vsebine pri svojem predmetu",

"skoraj vsak učitelj je po malem tudi etnolog" - dve značilni izjavi slušateljev oz. slušateljic).

6. - *Odmevi med etnologi/odmevi za etnologijo*:

- Etnologi so premalo agresivni pri vključevanju etnologije v osnovnošolske programe.

- Potrebno je vzpostaviti strokovni dialog med etnološko stroko in odgovornimi za uvajanje etnologije v šolski proces (Univerza, Inštituti, Ministrstvo za šolstvo in šport...).

- Še posebej so udeleženci izrazili potrebo po vključevanju etnologije v izobraževalne programe, saj lahko prav etnologija pripomore k izoblikovanju nacionalne zavesti ter pozitivnega in kritičnega odnosa do naše kulturne dediščine, ter potrebo po vključitvi etnoloških vsebin v nacionalni program devetletne osnovne šole (obvezni program).

7. *Sklepi in predlogi*:

- V prihodnjih akcijah je zaželeno predvsem terensko delo ali/in delo v obliki praktičnih delavnic.

- V prihodnje je potrebno vključiti ekskurzije, ki bi bile namenjene spoznavanju kraja, v katerem bo potekala akcija *Etnologija v šoli*; na ta način bi se udeleženci praktično seznanili z metodiko in metodologijo etnološkega raziskovalnega dela.

- Udeleženci in organizatorji (SED) predlagajo večletni raziskovalno-pedagoški projekt "*Moj domači kraj*", ki naj bi krajevno zajel območja vseh slovenskih osnovnih šol in naj bi potekal pod okriljem in mentorstvom Slovenskega etnološkega društva.

- V prihodnje je potrebno vabiti tudi Slovence, živeče zunaj državnih meja, ki še posebej iščejo in potrebujejo etnološko znanje.

- Veljalo bi premisliti o prihodnjih akcijah po posameznih sklopih glede na različne interese oziroma na materialno, socialno in duhovno kulturo ter glede na različne vsebine posameznih predmetnikov.

- Nujno potrebno je izdelati "priročnik" za etnološko delo v osnovnih šolah (npr. z objavami vseh predavanj akcije, s katerimi bi seznanili osnovnošolske pedagoge z osnovami etnološkega dela).

- SED in Ministrstvo za šolstvo in šport naj razmisli o kontinuiteti te akcije ter njeni selitvi v različne predele Slovenije (zlasti v severovzhodne dele Slovenije, od koder udeležencev skoraj ni bilo) in v zamejstvo, kar bi omogočilo večjo prisotnost udeležencev posameznih regij.

- Čeprav je bila akcija odlično sprejeta, je potrebno razmisliti tudi o uvajanju in prilagajanju novih etnoloških vsebin v koncept akcije, vsebin, ki bi bile aktualne, atraktivne in nujne za osnovnošolsko etnološko delo.

- Priprava, organizacija in izvedba akcije je zahtevno in obsežno delo, ki zahteva profesionalizacijo delovanja.

- Akcija mora prerasti v načrtno in sistematično izdelavo strokovnega programa uvajanja etnologije v osnovne šole.

Benjamin Bezek

SKAVTSKA ORGANIZACIJA V DOMŽALAH (1926-1941): ZAČETKI SKAVTSTVA V DOMŽALAH

Skavtska organizacija v Kamniku je bila ustanovljena 6. 3. 1926. Nadela si je ime *Gamsov steg kamniških skavtov in planink*.

Gamsov steg sta sestavljali dve četi, kamniška in domžalska. Povezava Kamnika in Domžal v skupni organizaciji je bila pametna poteza, saj je strnila strokovno moč voditeljskega kadra in poenostavila delovanje organizacije. Povezavo je pri Domžalčanih zgladil Alojzij Bolhar. Izhajal je iz obrtniške družine domžalskih usnarjev. Skavstvo ga je poklicno zanimalo, saj je bil profesor telovadbe. Ob ustanovitvi *Župe skavtov Slovenije* (1923) je v vodstvu krovne skavtske organizacije opravljal nekatere odgovorne naloge (Šerlek 1975). Na prigovarjanje mlajšega brata Franca, in seveda tudi iz osebne želje, je pomagal, da je v organizacijskih okvirih kamniškega stega začela delovati domžalska četa.

Domžalska četa je imela ob ustanovitvi 3 vode izvidnikov. V vsakem vodu je bilo 6 ali 7 fantov v starosti od 10 do 18 let. Vključili so se seveda kot mlajši in v četi preživeli kakšnih 6 do 8 let.

Vod je predstavljal temeljno organizacijsko obliko povezovanja skavtov. Med skavti je bilo udomačeno prepričanje, da mora v vodu in v četi vladati družinski duh, zato so se skavti med seboj tikali in naslavljali z bratom in sestro. Rokovali so se z levo roko in tako simbolizirali ljubezen od srca k srcu. Vod sta vodila vodnik in njegov namestnik, četo pa četovodja in njegov namestnik.

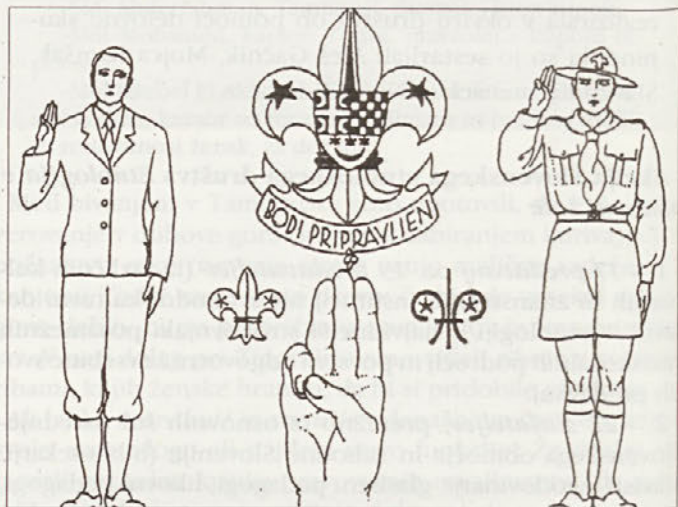
Franč Bolhar in Stane Kovač sta kot odbornika predstavljala Domžalčane v upravi kamniškega stega. Uprava je bila izvršilni organ stega in je skrbel za njegovo nemoteno delovanje ter zagotavljala uresničevanje programa dela v času med eno in drugo skupščino stega (*Pravila Gamsovega stega Kamnik*, kat. št. 5443 v Arhivu R. Slovenije).

Pred sprejemom v skavtske vrste je bilo pripravljano obdobje, ki je trajalo 2-6 mesecev. Izvidniki so na koncu tega obdobja opravljali izpit za skavta III. reda. Vzgojni program je natančno predpisoval znanja in veščine, ki jih je moral bodoči izvidnik pokazati. Poznati je moral: temelje državne ureditve, obljubo in zakone, znak - geslo - pozdrav, organizacijo skavtskega gibanja, kroj in oznake, zgodovino skavtstva, osebno higieno, prvo pomoč, redovne (vojaške vaje), osnove pionirstva in taborjenja, pokazati, da je sposoben voditi po svojem kraju in spreten v popravljanju obleke in perila. Šele po opravljenem izpitu III. reda je skavt lahko dal skavtsko obljubo (g. Zdenko Skok iz Domžal še danes hrani skavtski dnevnik, v katerega si je zabeležil vsebine in veščine, ki jih je moral znati na izpitu).

Izpite so domžalski izvidniki prve generacije opravljali pri Alojziju Bolharju. On jim je tudi priskrbel skavtski kroj in seveda skavtski klobuk kot najbolj zaželeni del skavtskega kroja (pričevanje S. Kovača, 1996).

Voditelji so zelo skrbeli za vzgojni vidik skavtskega programa. Skavtska vzgoja je temeljila na skavtski obljubi in skavtskih zakonih. To je bilo simbolično upodobljeno v skavtskem znaku, kjer je bila lilija simbol skavtske časti,

magnetna igla simbol premočrnosti življenja, ki se uravnava med levo in desno zvezdo, ki sta simbolizirali skavtsko obljubo in skavtske zakone. Vezi ob vznožju lilije so označevale trdnost in povezanost gibanja, trak je predstavljal nasmejana usta, vozec pa je skavta opominjal k temu, da mora vsak dan narediti vsaj kako dobro delo.



Skavtska lilija in skavtski pozdrav. (Reprodukcija iz knjižice Kaj zna skavt III. reda, 1939.)

Predvojni skavti so obljubili takole:

"Obljubljam pri svoji časti, da bom zvest Bogu, kralju in domovini; pomagal vsakemu v sili; spolnjeval skavtske zakone."

Skavtskih zakonov je bilo deset:

*Skavt govori vedno resnico.
Skavt je poslušen.
Skavt je koristen.
Skavt ljubi bližnjega in je brat (sestra) vsakemu skavtu.
Skavt je vljuden in skromen.
Skavt ravna lepo s naravo.
Skavt je delaven in varčen.
Skavt je vedno dobre volje.
Skavt je zdržen in ne kadi.
Skavt je čist v mislih, besedah in dejanjih.*

To so bili vsebinski poudarki skavtske vzgoje. Ta se je uresničevala ob številnih dejavnostih, ki so jih gojili skavti. Gospod Stane Kovač, eden prvih domžalskih skavtov, se je tega leta 1996 spominjal takole:

"Začeli smo v zelo skromnih razmerah leta 1926. Verjamete ali ne, naši prvi sestanki so bili za Kamniško Bistrico na Produ. Od doma smo prinesli kakšno jajce. Potem smo kurili in pekli na Produ in se tam urili v skavt-

skib spretnostih. Ob ustanovitvi smo bili praktično brez kakršnih koli materialnih potrebščin, zato smo organizirali izlete v Kamniške planine. Šotorov nismo imeli, prespali smo po planšarskih bajtab. Šele kasneje smo dobili tri šotore. Potem je bilo lažje. Labko smo že šli taborit.

Spomnim se, da smo v tistem prvem obdobju taborili v Bobinju. Malo naprej od nas so bili Ljubljancani. Z njimi sta bila Pavel Kunaver in Miroslav Zor. Budno smo morali paziti na to, da nam Ljubljancani niso vzeli zastave. Smo pa tudi mi malo ogledovali za tem, da bi izkoristili njihovo nepazljivost. To je bila igra, ampak v igri smo se urili v pazljivosti in odgovornosti.

V tistih časih je po vrhovih nad Bobinjem potekala meja z Italijo. Ne vem, zakaj je ponoči dostikrat pokalo, kar je bilo za nas kar neprijetno. Drugače pa je bilo lepo in zelo smo uživali pri kopanju in pobodih v naravo. S seboj smo imeli dolge skavtske palice. Velikokrat so nam prišle prav.

Spomnim se, da smo taborili tudi ob izviru Bistrice. Tam nas je obiskal berač, ki smo ga sicer zelo pogosto srečevali po hribih. Bil je nekakšna posebnost, saj je bil vedno bos.

Mislil, da smo pri Jurju zlezli na strebo koč. Koča je bila s slamo krita in tam so si ose naredile gnezdo. Mi smo ose splašili in so nas napadle. Na vso moč smo bežali pred njimi. Zopet drugič smo se kopali kar pri izviru Bistrice. Veliko smo prepeščali. Za nas ni bila težava, da smo šli iz Domžal peš na Triglav.

Bili smo nestranski. In to je bilo prav. Domžalčani so bili vedno veseli, ko smo se udeležili raznih proslav in slovesnosti v mestu. Naši klobuki in kroj so delovali kot posebnost. Moje skavtsko ime je bilo Ris, France Bolbar pa je bil Volk.

Dve leti potem, ko smo se ustanovili, smo postali samostojna četa. V naše vrste je takrat prišlo nekaj Tirolcev. F. Bolbar je potem šel na vojaško akademijo, jaz pa leta 1933 v vojsko. Takrat sem aktivno prenehal s skavtstvom. Sem se pa za skavte zanimal še tudi kasneje in jih obiskoval na njihovih taborih. To je bil lep čas."

DOMŽALSKA ČETA SE LETA 1928 OSAMOSVOJI

Povezava domžalske čete z Gamsovim stegom Kamnik je trajala dve leti. Skupaj so lažje premagali začetne težave. V letih 1926-28 se je domžalska četa organizacijsko in materialno okrepila. S tem so bile podane okoliščine, da se je četa odcepila od Gamsovega stega Kamnik in delovala kot samostojna četa, neposredno podrejena Župi skavtov Slovenije (po letu 1929 Dravski skavtski župi). Četa je imela svoj upravni odbor, v njem pa so vodilno vlogo prevzeli Tirolci: Herbert Deutchmann, Gabrijel Ladstatter in Slavko Hein. Herbert Deutchmann je bil študent, Gabrijel Ladstatter je pripadal družini industrijalcev, Slavko Hein je bil predelavec - skratka, izobrazbeno in socialno zelo pisana in zanimiva družina mladih ljudi. Čeprav je šlo za Tirolce, slovenski značaj domžalske čete ni bil ogrožen.

Ta odbor je četo uspešno vodil vsa leta gospodarske krize in takrat pomagal družinam skavtov, da so imeli otroci dovolj zdrave zabave in da so lahko poceni preživljali počitnice.

Do leta 1932 se četa številčno ni bistveno večala. Nekateri so prišli, drugi so skavtske vrste zapustili. Bolj smeje razvojne korake je skavtska organizacija v Domžalah naredila po letu 1932.

LETA 1934 USTANOVIMO V DOMŽALAH STEG

Jedro fantov, ki so imeli dovolj sposobnosti za poživitev in prenovo skavtskih vrst v Domžalah, so tvorili: Milan Flerin, Viljem Mišič, Franc Gašperin in Franc Podgoršek.

Prvi trije so bili študentje, Franc Podgoršek pa je bil uradnik.

Ustanovitev stega so formalno predlagali Jakob Škerl, Ivan Kircher in Franc Gašperin. Ustanovitev stega sta podprla tajnik dravske skavtske župe Saša Bleiweis in načelnik dr. Josip Tavčar (stomatolog).

Kraljevina Jugoslavija je bila takrat močno centralistična država, veljal je Zakon o zaščiti države, ki je omejeval ali prepovedoval politično delovanje nekaterih levo usmerjenih političnih gibanj (zlasti Komunistične partije). Ta so delovala v ilegali, poskušala pa so svoje delovanje prenesti v nekatera legalno delujoča društva. Država je zato budno spremljala ustanavljanje društev. Soglasje k ustanovitvi skavtskega stega v Domžalah je 18. 2. 1935. dal minister za telesno kulturo v Beogradu (povzeto po *Pravilniku za steg skavtov v Domžalah*, 1934).

Katere novosti je prinesla nova organiziranost domžalskih skavtov?

Ustanovljeno je bilo starešinstvo. Starešina je lahko bil polnoletna oseba, ki je predstavljala steg pred javnostjo. To je bil v bistvu nadzorni organ, ki je skrbel, da se v delovanju stega niso dogajale nepravilnosti. Prvi skavtski starešina v Domžalah je bil Friderik Kleinlercher. Po poklicu je bil slaščičar. V njegovo slaščičarno so zahajali otroci, bil je do njih vljuden in darežljiv. Tako je padla pobuda, da bi bil lahko prav on primeren starešina. Zadnji starešina pred II. svetovno vojno je bil dimnikarski mojster Deisinger. Starešine so skavtske enote občasno obiskovali na sestankih, taborih in drugih dejavnostih, v vzgojno delo voditeljev iz vrst mlajših skavtov pa se niso vmešavali. Imeli so predvsem družbeno nadzorno nalogo. Starešino je vsako leto potrdila glavna župna uprava v Ljubljani.



Letna skupščina stega skavtov v Domžalah.

Z ustanovitvijo stega so dobili možnost za delovanje tudi najmlajši. Dečki, stari od 6 do 11 let, so bili združeni v krdelu volčičev, deklice pa v rojih čebelic. Tako si je skavtska organizacija sama zagotavljala podmladek in članstvo ter ponudila celotni vzgojni program skavtstva.

Prostore za svoje delovanje si je domžalski steg uredil v propadli tovarni slamnikov. Ta je stala na današnjem neasfaltiranem parkirišču trgovine Napredek. Po likvidaciji tovarne je lastnik postala banka. Ta je skavtom odstopila nekaj prostorov. Ti prostori so postali središče številnih skavtskih dejavnosti. Tu so potekali sestanki skupin, organizirali so številne skavtske prireditve in družabnosti, ob večerih pa so lepili barvne vzorce na kataloge za tovarno barv in lakov Marx in si tako sami zaslužili prepotrebna denarna sredstva, s katerimi so lahko kupili opremo ali pa material, iz katerega so sami in ob pomoči staršev izdelovali

opremo in pripomočke za taborjenje. Starši so pri takih akcijah radi sodelovali. Navadno je bilo tako, da je enemu skavtu iz družine sledilo v skavtstvo še več drugih, vključno z dejavno pomočjo staršev.

V skavtski sobi so si skavti uredili tudi knjižnico. Svoja doživetja so natisnili v ciklostiranem časopisu "Leteča lastovica".

Pomembna obogatitev, ki jo je prinesla ustanovitev stega, je bil začetek delovanja dekliškega kola. Podobno, kot so bili izvidniki organizirani po vodih v četo, so bila dekleta imenovana planinke - organizirana po vodih v kolo. Kolo je vodila kolovodkinja. Najbolj znana domžalska kolovodkinja je bila Zdravka Skok, hči domžalskega žandarja.

Z ustanovitvijo stega so skavtske dejavnosti potekale dosti bolj pestro in urejeno. Tega se je leta 1995 spominjal tudi zadnji načelnik dravske skavtske župe, inž. Mano Seifert (Rjavi bober):

"Kot načelnik sem obiskoval tudi različne stege, bolje rečeno: hodil sem na nekakšne inšpekcije. Najboljši steg? Upal bi si trditi, da je bil domžalski. Imeli so urejeno korespondenco, redno so organizirali sestanke, izlete in podobno. Skratka, bili so dovolj aktivni."

Skavtsko življenje v enotah domžalskega stega je bilo zabavno in zanimivo. Med letom so na sestankih predelovali snov in utrjevali veščine za izpite. Niso pa pozabili na družabnost. Prirejali so različne kulturne prireditve in organizirali čajanke. Včasih so čajanko pripravila dekleta in povabila fante, drugič pa so se vloge zamenjale. Ob koncu tedna so organizirali krajše izlete, vsako poletje pa tabor, kjer so v naravi preživeli 10-14 dni v druženju, zabavi, pohodništvu, igrah, pridobivanju in urjenju skavtskih veščin.

Leta 1934 so taborili v Krtini. Tabora se je udeležilo 28 skavtov.

Naslednje leto so se udeležili velikega tabora, z udeležbo več stegov, v Kamniku.

Propagandni tabor v Kamniku je potekal na Produ (danes na tem prostoru stojita tovarni Eta in Sivilanit), višek pa je bila slovesnost, ko so kamniški skavti dobili nov prapor. Prapor je z zlato nitjo izvezla skavtinja Sonja Šubic (Slavček), osnutek zanj pa je naredil arhitekt Slavko Prengov (Bistro oko). Prapor je bil velika umetnina, knez Pavle je zanj daroval 1000 din, kar je bila takrat plača delavca v tovarni Titan. Te podrobnosti so zanimive zato, ker je bil domžalski steg z nadaljnjo usodo tega prapora usodno povezan, kot bomo videli kasneje.



Pavel Kunaver (Sivi volk) predaja kamniškim skavtom nov blagoslovljen prapor (3. 7. 1935).

**Avtor: Foto Ciril Böhm, Ljubljana.
Hrani: Štefan Repanšek, Kamnik.**

Leta 1936 je bil poletni tabor domžalskih skavtov v Študi. Leta 1937 so se Domžalčani udeležili župnega tabora v Mednem pri Medvodah, leta 1938 so taborili v Kronovem ob reki Krki. Zadnji tabor pred II. svetovno vojno je bil v Ihanu.

V nepozabnem spominu številnih domžalskih skavtov in planink ostaja zvezni tabor leta 1935 v Beogradu. Za ta tabor se je odločilo kar precej fantov in deklet. V Beograd so potovali v posebnih vagonih skupaj s skavti iz drugih slovenskih stegov. Poleg druženja, spoznavanja večnacionalne sestave kraljevine Jugoslavije so zvezni tabori izražali lojalnost monarhiji. Kralj Peter je bil pokrovitelj jugoslovanske skavtske organizacije. V mladosti je bil tudi sam skavt, skavti pa so v svojo obljubo vključili zvestobo kralju.

Seveda moramo ta odnos skavtov do kralja, politike in verskega prepričanja pravilno razumeti. O tem verjetno najbolje govori g. Mano Seifert:

"Glavno načelo je bila morala, točneje, zabteva po poštenosti. V nikogar se nismo zaletavali, nikogar kritizirali - glavno je bilo, da si bil sam poštenjak. Bili smo zavedni monarhisti in seveda katoličani. Vzgajali smo se proti nemoralni in nasilju in zelo strogo proti politiziranju. Labko si takšen ali drugačen, le da si pošten. Gozdovniki so nas imeli za klerikalce, mi pa njih za prokomunistično usmerjene. Kar zadeva njihovo religioznost so bili verni toliko, kolikor je bil veren vsak posameznik. V tem je bila razlika med gozdovniki in skavti. Mi smo zjutraj in zvečer pred spanjem molili v zboru. Gozdovniki niso imeli skupnih molitev."

Svetovna skavtska organizacija je zahtevala strogo nepolitičnost skavtske organizacije. Tega so se voditelji v največji možni meri tudi držali. O tem mi je zadnji stegovodja domžalskih skavtov, g. Milan Flerin leta 1995 povedal:

"Ko sem bil jaz stegovodja, smo se držali nepolitičnega delovanja. Skavti smo se udeleževali vseh prireditev, tistih na desni in onih na levi: šli smo za procesijo, bili smo pri bakladi, na gasilskih proslavah... S svojimi uniformami in klobuki smo delovali kot nekakšna poživitev. Starši so skavtskim voditeljem zelo zaupali. V organizaciji so videli marsikaj dobrega, zato smo želi priznanje staršev."

V Domžalah so bili ljudje in družine polarizirane. Ali so bili liberalci ali pa klerikalno usmerjeni. Bili so popolnoma jasno opredeljeni. Pri skavtibih so bili otroci enih in drugih. Kdor se je odločil za sokola, se je vedelo, da je liberalec. Kdor se je odločil za orla ali kasneje za Slovenske fante, je bil na klerikalni ali desničarski strani."

Skavtstvo v Domžalah je bilo izrazito nestransko. Organizacija je imela eno četo na Viru, ki je bila razmeroma močna in je bila bolj proletarska. Njeni člani so skoraj v celoti šli v partizane. Navada je bila, da ko smo bili na taborih, smo postrojeni šli v nedeljo k maši. Noben od fantov, ki so bili pri skavtibih, se v življenju ni izgubil. Dostikrat so mi fantje, ki so šli med partizane, pripovedovali: Da smo živi, se imamo zabavati skavtskim spretim. V vsakem položaju smo znali varovati svoje glave. Življenje z naravo je bila prvina skavtskega življenja."

Skavtska organizacija je v tedanjih razmerah delovala sveže tudi s koedukacijo. Čeprav so bili dečki - deklice, fantje - dekleta organizacijsko ločeni, je nujno prihajalo do medsebojnih stikov in sodelovanja. Domžalski skavti in planinke so v okviru družabnostnih dejavnosti organizirali čajanke, plesni tečaj in ples. Med fanti in dekleti je preskočila tudi kakšna iskra zaljubljenosti in nekateri pari so iz te

zaljubljenosti sklenili tudi zakonsko zvezo.

Vse je presenetila II. svetovna vojna na naših tleh. Skavtski stegi po vsej Sloveniji so dobili navodilo, da morajo v primeru vojne nevarnosti in nemške ogroženosti uničiti arhive, materialne dobrine pa predati Rdečemu križu. Znano je namreč bilo, da je bila skavtska organizacija na seznamu tistih organizacij, ki jih je nacizem še posebej sovražil.

Domžalski skavti so glede tega ravnali nekoliko neprevidno. Sreča v nesreči pa je bila, da so hišo z arhivom dobili v roke Italijani. Prav hiša, v kateri je bila skavtska soba, je bila zadnja v Domžalah, ki so jo zasedli Italijani. Petdeset metrov naprej so bili Nemci. To je bila tudi najbolj izpostavljena točka, do katere so Italijani v Sloveniji sploh prišli. Seveda so se Italijani kasneje umaknili južno od reke Save, toda skavtski arhiv ni nikoli prišel v nemške roke.

Večino druge skavtske opreme pa so pravočasno umaknili iz društvenih prostorov. Ta oprema je po ilegalni poti odšla v partizane.

Ostaja pa nejasna medvojna vloga enega od domžalskih skavtskih voditeljev. Domnevno je bil že pred okupacijo povezan z nemško "peto kolono". Na glavarstvu v Kamniku je med vojno opravljal uradniško službo, po vojni pa je emigriral v Ameriko. Izjave nekaterih skavtov ga bremenijo, izjave drugih pa ne. Dobil sem izjavo skavta, ki je povedal, da se mora prav njemu zahvaliti, da ga Nemci niso zaprli. Opozoril ga je, da ga gestapo nadzoruje in mu svetoval, kje naj se varno giblje. Kmalu po tem opozorilu je opozorjeni skavt odšel v partizane (izjava g. Toneta Ulčarja, 1995). Druga skavtinja mi je povedala, da je bil prav ta skavt tisti, ki je, s svojim posredovanjem, iz begunjskih zaporov rešil njenega moža - Viljema Mišiča.

Ob koncu pa še to: ob nemški zasedbi so kamniški skavti svoj prapor prinesli domžalskemu stegovodju g. Milanu Flerinu. Ta je prapor zašil v platno in ga skrnil pod strešne nosilce v hiši, kjer je stanoval. Po vojni se skavtska organizacija ni smela obnoviti in tudi on je na prapor pozabil. Pred nekaj leti so prekrivali streho hiše in našli nepoškodovan

prapor. Prapor danes hrani Muzej narodne osvoboditve v Mariboru.

VIRI IN LITERATURA:

- BADEN POWELL, Robert 1932: Skavt. Ljubljana.
- BERNIK, Franc 1939: Zgodovina fare Domžale 2. Groblje.
- BEZEK, Danijel 1996: 70 let skavtstva in gozdovništva v Kamniku. Kamnik.
- ČERNETIČ, Miha 1996: Bi - Pi, zgodba o ustanovitelju skavtstva. Ljubljana.
- ENCIKLOPEDIJA Slovenije. MK. Ljubljana.
- ETNOLOŠKA topografija slovenskega etničnega ozemlja. Vprašalnice VIII. Družbene organizacije.
- KLOBČAR, Marjanca 1989: Občina Kamnik. Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja - 20. stol. Ljubljana.
- KAJ ZNA skavt III. reda. Pravilnik. Ljubljana 1939.
- PRIČEVANJA:
 - FLERIN, Milan 1995.
 - KOVAČ, Stane 1996.
 - SEIFERT, Mano 1990, 1995.
 - ŠUBIC, Sonja 1990.
 - ULČAR, Franc 1990.
- PRAVILNIK za steg skavtov v Domžalah. Arhiv RS, kat. št. 5448.
- SKAVTI in gozdozniki na Slovenskem. Muzej narodne osvoboditve. Maribor 1990.
- ŠERLAK, Vladimir 1975: Taborništvo od nastanka do danes (6 člankov v ITD od 9. 11. 1975 dalje).

Zemljevid slovenskih krajev, kjer so delovale skavtske čete in stegi. (Iz: Skavti in gozdozniki na Slovenskem, 1990).



**SODELAVCI TE ŠTEVILKE GLASNIKA SLOVENSKEGA
ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA**

Benjamin BEZEK, dijak,

Gimnazija Jožeta Plečnika, Šubičeva 1, 1000 Ljubljana

Katarina FERKOV, študentka 4. letnika

Bilečanska 5, 1000 Ljubljana

Aleš GAČNIK, dipl. etnolog

kustos, Pokrajinski muzej Ptuj, Muzejski trg 1, 2250 Ptuj

Mateja HABINC, absolvetka etnologije in kulturne antropologije

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Cerjakova 12, 8250 Brežice

Marija JEŽ, prof. slovenščine in ruščine,

višja strokovna sodelavka, Inštitut za slovenski jezik F. Ramovša,
ZRC SAZU, Novi trg 4, 1000 Ljubljana

Irena KOLENC, študentka 4. letnika

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Zavetiška 5, 1000, Ljubljana

Sarah LUNAČEK, absolvetka etnologije in kulturne antropologije

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Ziherlova 6, 1000 Ljubljana

Herta MAURER-LAUSEGGER, dr. slavistike

asistentka, Inštitut za slavistiko, Univerza v Celovcu, Universitätsstr. 65-67, 9020 Celovec, Avstrija

Nana MELADZE, dr. etnologije

Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences,
Leninsky prospekt 32 A, 117 334 Moskva, Rusija

Jernej MLEKUŽ, študent 4. letnika

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Zavetiška 5, 1000 Ljubljana

Rajko MURŠIČ, mag. kulturne antropologije

asistent, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Filozofska fakulteta, Zavetiška 5, 1000 Ljubljana

Mira OMERZEL TERLEP, dipl. etnologinja

samostojna kulturna delavka, Melikova 45, 1000 Ljubljana

Matjaž PIKALO, dipl. etnolog

samostojni kulturni delavec, Kebetova 19, 1000 Ljubljana

Saša POLJAK, študentka 2. letnika

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Zavetiška 5, 1000 Ljubljana

Tadeja PRIMOŽIČ, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja

mlada raziskovalka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Filozofska fakulteta, Zavetiška 5, 1000 Ljubljana

Jana RADOVIČ, študentka 4. letnika,

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Nabrežina 180/a, 34011 Trst, Italija

Mojca RAMŠAK, mag. etnologije

mlada raziskovalka, asistentka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Filozofska fakulteta, Zavetiška 5, 1000 Ljubljana

Irena ROŽMAN, dipl. etnologinja

mlada raziskovalka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Filozofska fakulteta, Zavetiška 5, 1000 Ljubljana

Barbara ŠTERBENC SVETINA, študentka 4. letnika

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Martinčeva 28, 1000 Ljubljana

Zmago ŠMITEK, dr. etnologije

redni profesor, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Filozofska fakulteta, Zavetiška 5, 1000 Ljubljana

Irena ŠUMI, mag. etnologije

znanstvena sodelavka, Inštitut za narodnostna vprašanja, Erjavčeva 26, 1000 Ljubljana

Marjeta TEKAVEC, mlada raziskovalka

Inštitut za Glasbeno narodopisje, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Lidija URANIČ, študentka 3. letnika

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Trstenik 15, 4290 Trzič

Jasna VIDAKOVIČ, dipl. muzikologinja,

urednica in producentka za ljudsko glasbo, Radio Slovenija, Tavčarjeva 17, 1000 Ljubljana

Glasnik Slovenskega etnološkega društva 37/1997, št. 4 Bulletin of the Slovene Ethnological Society 37/1997, No. 4

UDK 39/497.12(05)

ISSN 0351-2908

Izdajatelj/Publisher

Slovensko etnološko društvo/Slovene Ethnological Society, zanj Duša Krnel Umek

Urednika/Editors

Rajko Muršič (glavni urednik/managing editor),
Mojca Ramšak (odgovorna urednica/editor-in-chief),

Uredniški odbor/Editorial board

Duša Krnel Umek, Branka Berce Bratko, Vladimir Knific

Lektorica/Language editors

Mirjam Mencej

Korektorja/Proof readers

Mojca Ramšak, Rajko Muršič

Prevodi/Translations

Darja Hoenigman, Rajko Muršič

Oblikovanje in računalniški stavek/Cover design and layout

Tamara Siladi - PG GROUP d.o.o., tel.: 061/ 15 122 36

Tisk/Printed by

Tiskarna Profima

Naklada/Number printed

700 izvodov

Naslov uredništva/Address

Zavetiška 5, 1000 Ljubljana,
telefon: (+386) 61 1233-082
telefax: (+386) 61 1231-220

Redakcija je bila zaključena 10. 4. 1998.

Prispevke, namenjene objavi, pošljite v dveh izvodih tipkopisa z dvojnimi razmikom med vrsticami.

Zaželeno je besedilo na računalniški disketi, skupaj z izpisom.

Dodan naj bo kratek povzetek v slovenščini in angleščini ter podatki o avtorju.

Revijo subvencionirata Ministrstvo za kulturo in Ministrstvo za znanost in tehnologijo.

Prispevke svojih sodelavcev subvencionira tudi Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

Po mnenju Ministrstva za kulturo št. 415-591/92
sodi publikacija med proizvode, za katere se plačuje 5 % davek od prometa proizvodov.

OBZORJA STROKE - ETNO IZLOŽBA

Tadeja Primožič

Lepoglavski dnevi: 1. Mednarodni čipkarski festival, str. 83

The Days of Lepoglava: The First International Lacework Festival, (Report).

Herta Maurer-Lausegger

Diex. Sonnendorf auf der Saualpe. Von der mittelalterlichen Kirchenburg zur modernen Tourismusgemeinde.

Ur. Robert Wlattnig, str. 84

Diex. A Sunny Village from the Saualpe (Carinthia, Austria), (A book review).

Barbara Šterbenc Svetina

Jože Hudales, Od zibeli do groba, str. 85-86

Jože Hudales, From the Cradle to the Grave, (A book review).

Marjeta Tekavec

Curt Sachs, Svetovna zgodovina plesa, str. 86-87

Curt Sachs, The World History of Dance, (A book review).

Rajko Muršič

Maja Godina Golija, Prehrana v Mariboru v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja, str. 88-89

Maja Godina Golija, Food Culture in Maribor in the 1920's and 1930's, (A book review).

Med predniki, predhodniki, bližnjiki in sorodniki na ravniku. Strokovna odprava v Kenijo, 1996. Uredil Iztok Saksida, str. 89-90
Among the Ancestors, Predecessors, Neighbours, and Relatives on the Equator: Expedition to Kenya 1996, Iztok Saksida, ed., (A book review).**Pečarstvo Heričko Maribor. Pripravila: Eva Dvořáková**, str. 90-91

A Stovemaker's and Pottery Stoves Trade by Heričko Maribor, Eva Dvořáková, ed., (A book review).

Edward W. Said,

Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient, str. 91-92

Edward W. Said, Orientalism, (A book review).

Marcel Mauss, Esej o daru in drugi spisi. (Claude Lévi-Strauss, Uvod v delo Marcela Maussa), str. 92-93

Marcel Mauss, An Essay on the Gift and Other Works. Claude Lévi-Strauss, An Introduction to the Work of Marcell Mauss, (A book Review).

Bronislaw Malinowski,

Znanstvena teorija kulture, str. 94

Bronislaw Malinowski, A Scientific Theory of Culture, and Other Essays, (A book review).

OBZORJA STROKE - EKSURZIJA V MAROKO

Katarina Ferkov

Oris etnološkega potepanja po Maroku, str. 95-97

An outline of the ethnological vagrancy in Morocco.

Saša Poljak

Maroška ženska noša, str. 97-99

Women's costume in Morocco.

Jana Radovič

Maroko - turizem in stiki različnih kultur, str. 99-100

Morocco - Tourism and contacts of various cultures.

Sarah Lunaček

Bližnja srečanja s kamero, str. 100-101

Close encounters with a camera.

Irena Kolenc

Tradicionalna medicina Maroka, str. 101-103
Traditional medicine in Morocco.

Zmago Šmitek

Marabutizem v Maroku, str. 103-104

Marabutism in Morocco.

POSTRŽEK

Mira Omerzel Terlep in Aleš Gačnik

Poročilo o akciji Etnologija v osnovni šoli, Portorož, 15-17. oktobra 1997, str. 105

A report on the action 'Ethnology in Primary School' in Portorož, October, 15-17, 1997.

DIJAŠKI KOTIČEK

Benjamin Bezek

Skavtska organizacija v Domžalah (1926-1941): začetki skavtstva v Domžalah, str. 106-109

The scout organisation in Domžale (1926-1941): Beginnings of the scout movement in Domžale.



Tiskovina

NARODNA IN UNIVERZITETNA KNJIŽNICA

č 121

II 131 829 1997



999805279,4

COBISS

GLASNIK SED LETO 37/1997 ŠTEVILKA 4 LJUBLJANA DECEMBER 1997