



## Vi čuvarji ste obmejni

**Pesemska ustvarjalnost Goriških brd  
v procesih nacionalizacije kulture**

**Marjeta Pisk**



# **Vi čuvarji ste obmejni**

**Pesemska ustvarjalnost Goriških brd  
v procesih nacionalizacije kulture**

Marjeta Pisk



**Zbirka:** FOLKLORISTIKA 8

**Urednica zbirke:** Marjetka Golež Kaučič

**Marjeta Pisk**

**Vi čuvarji ste obmejni**

**Pesemska ustvarjalnost Goriških brd v procesih nacionalizacije kulture**

© 2018, Založba ZRC, ZRC SAZU

**Uredila:** Marija Klobčar

**Recenzenti:** Marko Juvan, Luka Vidmar, Jurij Fikfak

**Jezikovni pregled:** Marija Klobčar

**Oblikovanje in prelom:** Monika Klobčar

**Prevod:** DEKS d. o. o.

**Izdal:** Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU

**Za izdajatelja:** Drago Kunej

**Založnik:** ZRC SAZU, Založba ZRC

**Za založnika:** Oto Luthar

**Glavni urednik založbe:** Aleš Pogačnik

**Tisk:** Collegium Graphicum, d. o. o.

**Naklada:** 300 izvodov

Prva izdaja, prvi natis.

*Izid knjige sta finančno podprli Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije in Občina Brda s sredstvi iz leta 2017.*

**Slika na ovitku:** Pevski zbor Bralnega in pevskega društva iz Biljane z mladim dirigentom Ignacem Kožlinom okrog leta 1895 (iz arhiva Tomaža Simčiča).

---

CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

398.8(497.4Goriška brda):316.7

PISK, Marjeta

Vi čuvarji ste obmejni : pesemska ustvarjalnost Goriških brd v procesih nacionalizacije kulture / Marjeta Pisk ; [prevod povzetka Deksa]. - 1. izd., 1. natis. - Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2018. - (Zbirka Folkloristika, ISSN 2232-3791 ; 8)

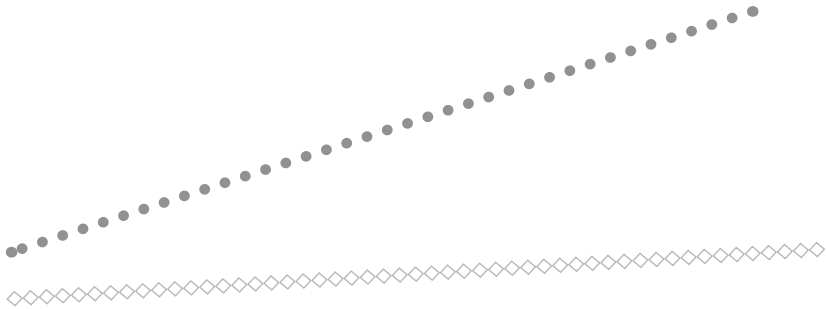
ISBN 978-961-05-0055-1

293440256

---

Digitalna verzija (pdf) je pod pogoji licence CC BY-NC-ND 4.0 prosto dostopna:

<https://doi.org/10.3986/9789610500551>



# **Vi čuvarji ste obmejni**

---

---

**Pesemska ustvarjalnost Goriških brd  
v procesih nacionalizacije kulture**

---

Marjeta Pisk

Ljubljana 2018

# Vsebina

<i>Uvodni premisleki</i> .....	7
<i>Goriška Brda pred nacionalnim opredeljevanjem</i> .....	13
<i>Potreba po opredelitvi</i> .....	19
Popisi in vprašanje občevalnega jezika .....	19
Uradovalni jezik in upravna pripadnost .....	26
Šole – »male trdnjavnice slovenske kulture« .....	30
Vprašanje jezika v Cerkvi .....	37
<i>Nacionalizacija ljudske kulture</i> .....	41
Vloga (ljudske) pesmi v procesih narodne identifikacije .....	43
Nova produkcija v »ljudskem duhu« .....	47
Pevska društva kot ognjišča rodoljubja .....	50
Spreminjanje vrednotenja ljudskega petja .....	53
Pospeševanje učenja »narodnega« petja .....	55
<i>Pevsko in glasbeno delovanje znotraj briških društev</i> .....	57
Nasprotovanje priljubljenim plesom .....	60
Dinamike družbene vpetosti petja .....	63
Društvene dejavnosti v briških vaseh .....	65
<i>Petje zunaj okvirov društvenih dejavnosti</i> .....	67
Fantje pojejo in prepevajo cele noči .....	71
<i>Odsevi načina življenja v pesemskem repertoarju</i> .....	73
<i>Petje kot del ritualnih praks</i> .....	85
<i>Petje v vsakdanjem življenju</i> .....	101
<i>Pesmi iz Brd v raziskavah slovenskih folkloristov</i> .....	105
<i>Sklepne misli o družbeni funkciji (ljudske) pesmi</i> .....	121
<i>Literatura</i> .....	127
<i>Viri</i> .....	143
Kratice .....	145
<i>Seznam sogovornikov</i> .....	147
<i>Imensko in stvarno kazalo</i> .....	149
<i>Summary</i> .....	153

## Zahvala

*Tega dela ne bi bilo brez vas, drage Brike in Brici! Iskrivi sogovorniki, ki ste mi odpirali vrata svojih doživljajskih svetov, tistih daljnih in teh bližnjih, ki ste z mano delili besedo in pesem, pa tudi domače dobrote. Ki ste mi pomagali razumeti dopise in notice tistega oddaljenega časa, ki je zakoličil naša razumevanja sedanjosti. Hvala vsem in vsakemu, mnogim žal že pokojnim.*

*Iskrena hvala sodelavcem, posebej dr. Mariji Klobčar za potrpežljivo odgovarjanje na moja številna vprašanja, dr. Mojci Kovačič za notografije, dr. Urši Šivic za pregled besedila in mag. Anji Serec Hodžar za pomoč pri pripravi slikovnega gradiva. Hvala tudi dr. Juriju Fikfaku za tehtne pripombe ter dr. Luku Vidmarju, dr. Marku Juvanu in dr. Tanji Gomiršek, ki so v različnih fazah nastajanja monografije pripomogli k njenemu izidu.*

*Knjiga, ki je nastala v okviru raziskovalnega programa Folkloristične in etnološke raziskave slovenske ljudske duhovne kulture (P6-0111) pod vodstvom dr. Marjetke Golež Kaučič, ne bi izšla brez finančnega prispevka Občine Brda in Agencije za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije. Hvala!*

*Največjo zahvalo pa dolgujem dragemu možu Jerneju in najinim otrokom Jakobu, Ivani, Veroniki, Blažu in Kristini, ki so me spodbujali, bodrili in osmišljali vse moje delo.*

*Knjigo z ljubečo hvaležnostjo posvečam spominu neutrudnega iskalca in raziskovalca, iskričevega sogovornika, dragega tata Petra Stresa!*

# Uvodni premisleki

»Brici si napravljajo tabor-Brici! Ljudje, kojim je še pred 2 letoma bila slovensčina in narodnost slovenska, španjska vas, kojim se jo po občinskih pisarnicah pisarilo večidel po laški, in mnogi občinarji, če so kolikaj furlanski znali, so tudi tako govorili. Na enkrat se je svet spreobrnil: izvolili so si za župane slovensko može, in ti so nemudoma to napako odpravili, in občinarji se čutijo, kakor njih zastopniki, to, kar so – Slovence.« (*Slovenski narod*, 20. 4. 1869)

Nastanek monografije *Vi čuvarji ste obmejni* je prvenstveno rezultat želje razumeti okoliščine, ki so pripeljale do sprememb, orisanih v zgornjem dopisu v *Slovenski narod*, in so nadalje vodile do tega, da se je ob prelomu stoletja »mladina v Brdih [...] pripravljala, da dejansko napade Gorico in razruši trgovine znanih zagrizenih goriških Italijanov« (Tuma 1937: 224). Ob določanju okvirov raziskave kontekstulne umeščenosti ljudskih pesemskih tradicij Goriških brd so me pritegnili številni dopisi iz Brd v tedanjem časopisju, v katerih so narodni aktivisti<sup>1</sup> izpostavljali narodnostno (ne)zavednost prebivalcev Brd in zahtevo, da s svojimi dejanji, predvsem z rabo slovenskega jezika v upravnih postopkih in petjem slovenskih pesmi izrazijo svojo narodno pripadnost. Zastavljala so se mi vprašanja o razkoraku med kulturnimi praksami v vsakdanjem življenju ljudi in njihovim simbolnim pomenom – še posebej v historični perspektivi –, ki ga je bilo zaznati v razmerju med usmeritvami aktivistov uveljavljanja političnih pravic naroda in identifikacijami v pretežni meri kmečkega prebivalstva Goriških brd. Kako so torej pevske prakse, ki jih ljudje navadno udejanjajo iz osebnih vzgibov, zabave in zaradi užitka (prim. Holbek 1981: 134–135), postale pomemben identifikacijski in razločevalni element? Ti procesi so namreč potekali v okolju, kjer so »med Slovenci<sup>2</sup> in Furlani [...] bili vedno dobri odnosi« (Kodermac I: 44), oziroma na širšem območju, ki je po mnenju Milka Matičetovega predstavljalo eno najbolj dinamičnih stičišč različnih izročil, saj »(n)a tamkajšnji jezikovni meji ni v skoraj poldrugem tisočletju od naselitve do danes niti za hip prenehalo medsebojno izmenjavanje duhovnih dobrin: besednega zaklada; bajnih, pravljicnih, baladnih, pripovednih snovi; muzikaličnih posebnosti, napevov itd.« (Matičetov 1940: 410). Kaj je torej botrovalo tonu teh časopisnih člankov? In koliko nam ti članki povedo o življenju takratnih prebivalcev Brd?

---

<sup>1</sup> Z rabo termina »narodni aktivisti« aludiram na prizadevanja teh skupin v procesih oblikovanja »političnega naroda« Slovencev, ki so bila po eni strani podobna prizadevanjem drugih narodov znotraj habsburške monarhije, po drugi strani pa so se z edinstvenimi mehanizmi, ki so jih pogojevali družbeni, socialni in ekonomski kapital, od teh razlikovala.

<sup>2</sup> V besedilu ohranjam izvirna citatna poimenovanja, ker so pomemben izraz razumevanja obravnavane tematike v določenem obdobju.

Med prebiranjem med seboj nasprotujočih si in tekmujočih del o preporodnih gibanjih in oblikovanju slovenskega naroda v 19. stoletju, predvsem v razpravah med t. i. modernisti (npr. Höslér 2006; Kosi 2013 idr.) in tistimi, ki dokazujejo postopno oblikovanje naroda na temelju deleženja starejših kulturnih in jezikovnih virov (npr. Prijatelj 1955–1985; Vidmar 2010, 2015), se mi je vedno znova postavljalo vprašanje kmečkih prebivalcev na skrajni zahodni slovenski jezikovni meji; ti ljudje so bili daleč od središč narodnoformativnih procesov, hkrati pa so bili vpeti v dogajanje v habsburški monarhiji ter v neposrednem stiku z drugače govorečimi.

Kako so ti prebivalci doživljali, se odzivali in se vključevali v spremenjene načine osebnega in družbenega organiziranja v 19. stoletju (več v Ciperle 2001–2003), ko je nastajajoči kapitalizem izpodrinil fevdalizem in je meščanstvo zahtevalo narodno svobodo, da bi moglo razviti svojo gospodarsko moč (Jezernik 2008: 35)? Ti procesi so namreč potekali v času, ko so iz zlitja predobstoječega občutka za etnično pripadnost in revolucionarnega ideala ljudske udeležnosti in avtonomnosti nastala narodna gibanja in z njimi povezani vse bolj pomembni koncepti narodne identitete (Smith 2005: 145). Kdaj in kako sta postala etnična identifikacija in jezikovna drugačnost za briške prebivalce pomembna in razločevalna? Ali so bile npr. razlike v jeziku pesmi, ki so jih peli, pred razširitvijo časopisja, Mohorjevih knjig in kodifikacijo znanja prek obveznega šolanja in prostočasnega udejstvovanja v čitalnicah in društvih za prebivalce Brd sploh pomembne?

Poleg tega me je zanimalo vprašanje razširjanja narodne ideje med kmečko prebivalstvo, saj so bili začetki tega procesa precej neobetavni: Matija Majar je bil namreč razočaran nad ravnodušnostjo kmetstva do nacionalnega vprašanja (Čurkina 1974: 110), tako naj bi bilo leto 1848 »v narodnem oziru [...] brez vsega vpliva na maso naroda, namreč na kmetsko ljudstvo« (Vošnjak 1982: 71). Heinrich Martinak, predsednik Slovenskega društva v Ljubljani, je že maja 1848 izjavil, da se kmečko prebivalstvo niti najmanj ne zanima za narodnostno vprašanje, saj ga zanimajo le materialni interesi. Ali lahko v ugotovitvi Joachima Höslérja, da intelektualci in duhovščina niso sprejeli dejstva, da njihove narodnopolitične rešitve niso dale kmetom resničnega odgovora na njihove socialne težave (Höslér 2006: 327–329), slutimo odgovor na te kritične misli? Ali ta odgovor lahko prepoznamo v trditvi Pietra Judsona, da je bila v revolucionarnem letu 1848 politična opredelitev za narodni ideal pač urbani fenomen, omejen predvsem na pismene aktiviste in tradicionalne elite (Judson 2016: 213)? Na kakšen način so torej slovenski narodni aktivisti oblikovali politični narod, čigar interese naj bi zastopali (prim. Nav. delo: 213) in kako so v ospredje postavili narodno identifikacijo kot eno najpomembnejših identifikacij posameznika? Kako so v te procese »ljudske mobilizacije« vključevali »ljudsko« kulturo kot podlago za javno agitiranje in politične zahteve (Smith 2005: 145)?

Ko so politične spremembe v avstro-ogrski monarhiji in širjenje političnih pravic v drugi polovici 19. stoletja zahtevali intenzivnejše delo med vedno širšim volil-



nim telesom (Žitko 2012: 59), so tudi prebivalci Brd postali pomemben politični dejavnik, še posebej zaradi obmejne lege tega območja. Kot nesporni temelj slovenstva je bilo razumljeno kmetstvo, zato naj bi bilo vse, kar prihaja s kmetov, brez izjeme slovenskonarodno (Šuklje 1929: 24, v Jezernik 2008: 35): ker »kmetstvo prebivalstvo reprezentuje maso naroda«, je »[t]emelj in opora vsakega naroda [...] kmetstvo. Tu je treba pričeti, njemu vdihniti narodno zavest in ponos. Treba je hoditi med prosti narod, podučevati ga, zbujati iz stoletnega spanja, dokazovati mu, da ima tudi on pravice v javnem življenju itd. itd.« (Vošnjak 1905: 115, v Jezernik 2008: 34) Temelj slovenstva naj bi torej predstavljal kmet: kmetu naj bi zaradi njegove prirojene konservativnosti – vsem pritiskom navkljub – uspelo ohraniti svoj narodni čut. »Kmet je narodu pomladitvena moč; vendar je vedno star. [...] Rešil nam je stare pravljice in lepe pripovedke, starinska imena in besede; rešil nam je nepokvarjeni slovenski značaj in obraz – vse slovenstvo nam je le on rešil.« (Mencinger 1922: 118, v Cvirn 2008: 194)

Toda poudarjanje vloge kmetov, spodbude za širjenje njihovih obzorij in upoštevanje njihovega izročila niso zadoščali: kulturno-liberalne strategije, ki so se v cesarstvu v šestdesetih in sedemdesetih letih 19. stoletja okrepile, so želele razsvetliti domnevno brezbrizne kmečke množice, razrahljati njihove verske vezi in iz njih narediti zgledne državljane (Judson 2005: 130). S poskusi vključevanja v širše družbene in politične procese znotraj habsburške monarhije se je tako začelo utrjevanje politično percepiranega naroda, »katerega člani se zavedajo svoje kulturne enotnosti in nacionalne zgodovine ter so predani gojenju svoje nacionalne individualnosti« (Smith 2005: 50), to pa je bilo mogoče doseči le s pomočjo izobraževanja in na podlagi t. i. »ljudske« kulture (Nav. delo: 50).

Monografija se torej osredinja na vprašanje ozaveščenega vključevanja kmečkega prebivalstva Goriških brd, ki so stoletja živeli v neposrednem stiku z drugače govorečimi sosedi, v »narodovo telo«. Na geografsko zamejenem primeru Goriških brd analiziram dejavnike in prikazujem procese, ki so prispevali k ponotranjenju ideje o pripadnosti enotnemu slovenskemu narodu.

Ker je bila uspešnost narodnoformativnega procesa v največji meri odvisna od demokratizacije, se je slovensko narodnoformativno gibanje oblikovalo kot izrazito demokratsko in ljudsko gibanje (Jezernik 2008: 34), in sicer na podobnih osnovah kot druga gibanja v vzhodnoevropskih državah. Miroslav Hroch (2000) je opisal skupni vzorec razvoja teh narodnih gibanj: od majhnih skupin učenjakov, pisateljev in umetnikov, ki so mislili idejo naroda (faza A), prek razširjanja te ideje s pomočjo patriotskih krogov agitatorjev, učiteljev in časnikaarjev (faza B) do veliko širšega volilnega telesa, ki je v množično gibanje vključilo še srednje in nižje razrede (faza C). Zadnja faza je mogla »zajeti kmete šele, ko so bili deležni zadostne šolske vzgoje« (Jezernik 2008: 37): tudi pismeno prebivalstvo namreč ni imelo finančnih virov za redno naročnino na časopisje, ki je bilo pomemben razširjevalec narodotvornih idej

(Hroch 2015: 102). Za zaživetje narodne ideje ožjega kroga intelektualcev sta bili zato pomembna demokratizacija političnega sistema (volitve, uvedba ljudskega jezika v upravo in šolstvo idr.), ki je omogočila javno prezentacijo, uveljavljanje narodnega političnega programa in prehod v množično narodno gibanje, ter začetek pospešene industrializacije in gospodarske rasti za dosego narodne avtonomije (Hroch 2015: 111). Zaradi nerazvitosti večinsko agrarnega področja in slabe razširjenosti časopisja je na Slovenskem do procesov nacionalizacije prihajalo z zamudo (Hroch 2015: 113), širše plasti prebivalcev Brd pa je proces dosegel v zadnji fazi (C).

Delovanje narodnih aktivistov in osredotočenje na nacionalne identifikacije med ljudskimi množicami je – še posebej poudarjeno v večetničnih in obmejnih krajih – spodbudilo nove možnosti izbire, pozneje pa zahteve po opredelitvi pri participaciji posameznikov znotraj življenja skupnosti. Proces, ki je poudarjeno potekal od revolucionarnega leta 1848, pa je bil počasen, heterogen in ni zajel vseh segmentov življenja in vseh plasti prebivalcev enako, poleg tega so imele njegove dinamike na obrobju deloma drugačne pomene kot v središču. Na podobne mehanizme so se skupine prebivalcev odzivale na podobne, hkrati pa edinstvene načine, v skladu s socialnim, ekonomskim in kulturnim kapitalom (prim. Bourdieu 1986).

Tako so se npr. bésed in plesov v Slovenski čitalnici v Gorici, ki je bila sprva po vzoru nemških bralnih društev [*Leseverein*] prostor zbiranja višjega meščanskega sloja, udeleževali tudi italijansko in nemško govoreči meščani višjega sloja. Po mnenju Andreja Gabrščka je bilo to leta 1869 mogoče, ker »[n]arodna napetost takrat še ni zašla v širše ljudske kroge« (Gabršček 1932: 175), leta 1883 pa je *Soča* navzočnost Italijanov in Nemcev na čitalniški prireditvi predstavila kot dokaz, »da v Gorici se da mirno živeti, dokler so njeni prebivalci pošteni in se držijo pravil prave olike« (*Soča*, 2. 3. 1883). Teh pravil pa naj bi se ne držali pripadniki goriških nižjih družbenih plasti, ki so »[k]meta [...] radi videli povsod, so celo radi ž njim slovenski govorili, saj so od tega živeli, a na inteligente so imeli piko, te so hoteli strašiti« (Gabršček 1932: 308).

Procesi uveljavljanja zahteve po narodni identifikaciji so prinašali nemir v ustaljene vzorce življenja meščanov in so vplivali tudi na okoliško kmečko prebivalstvo. Da je bil proces narodne identifikacije med kmečkim prebivalstvom počasnejši, predvsem pa nepremočrten in zelo kompleksen, kažejo dopisi učiteljev in drugih predstavnikov tedanje inteligence, ki so se priselili v briške vasi, v tedanjem časopisju. Iz njih odsevata neprestano razočaranje, da njihovi podeželski sodeželani niso dovolj narodno ozaveščeni, in obupovanje nad tem, da bi kmečko prebivalstvo zmogli uspešno vključiti v narodno skupnost (Judson 2005: 146). Nacionalizacija podeželja poleg tega ni zajela vseh segmentov podeželske populacije (Nav. delo: 145): med kmečkim prebivalstvom so bile globoke razredne razlike in spori (Jezernik 2008: 37), čeprav so narodni aktivisti skupinsko solidarnost skušali utemeljiti na etnični pripadnosti, pozornost na druge razlike med prebivalstvom (družbeni status, položaj, spol idr.) pa zmanjšati (Luthar O. in Luthar B. 2005: 236).

Ker je bilo v tem procesu poudarjeno, da se »[s]voje slovenske krvi [...] moramo zavedati ne le v besedi, ampak tudi v petju« (Primorec, 27. 1. 1905), pesmi in petja prebivalcev Brd v pričujočem delu ne pojmem kot izoliranih partikularnih elementov kulture, pač pa kot integralno sestavino življenja posameznikov, vpetih v življenje skupnosti (prim. Hrovatin 1973a: 79), in kot del širših družbenih dogajanj. Knjiga zato temelji tako na analizi terenskega dela, izvedenega v obliki polstrukturiranih intervjujev, analizi terenskih posnetkov, refleksiji terenskega dela in interpretaciji le-tega ob upoštevanju arhivskih virov in dostopne znanstvene, strokovne in publicistične literature, kot na prepletu analize medijskih diskurzov tedanjega časa z analizo praks in izkušenj lokalnih akterjev ob upoštevanju njihovega doživljanja. Kot odseljena »domačinka« sem v raziskavo vstopala tako od znotraj, »insidersko«, kot od zunaj, »outsidersko«, poleg etskoga pa sem v čim večji meri želela vključiti tudi emski pogled.

Ker preteklost ni bila nikoli preprosta ali enoznačna, ampak je imela številne oblike in mnogovrstne pomene (Bohlman 2004: 77), je razlaga izbora gradiva nujno arbitrarna, saj vedno dopušča prostor za drugo interpretacijo (Fikfak 1999: 34). Osebno poznanstvo oziroma poznavanje družine sta pri večini sogovornikov omogočala večjo bližino in odprtost, kar se je zrcalilo v nenehnem prehajanju v pripovedovanje osebnih zgodb. Prav številne zelo osebne izjave so botrovale odločitvi, da izjav sogovornikov v besedilu ne opremim z imeni in priimki, ampak jih citatno čim bolj dobesedno, z večjim ali manjšim dialektalnim koloritom, navedem v ležečem tisku.

Sogovorniki so me večinoma dojemali kot mlado in so imeli do mene poseben odnos: kot predstavnici mlajšega rodu so mi številni med njimi želeli predstaviti drug, meni neznan čas, ko je bilo vse drugače in nič tako kot danes (več o tem glej tudi Brumen 2000). Iz njihove naracije je odsevala koncepcija tradicije, postavljene v kulturno drugačnost, v nasprotju z modernostjo, ki tradicijo kronološko nadomesti in celo uniči, kar je tradicionalnega (Anttonen 2005: 33). Ob tem je potrebno upoštevati, da kolektivne reprezentacije spomina ustvarjajo neke vrste selektivni filter in spomine rekonstruirajo na podlagi potreb sedanjosti (prim. Kramberger 2001: 213–214): podoba preteklosti znotraj spomina namreč ni nespremenljiva, ampak se v teku časa reorganizira. Preteklost tako rekonstruiramo v skladu z našimi sedanjimi mnenji, ki tudi odločajo o tem, kateri del preteklosti je pomemben in kateri ni, katerega moramo poudariti in katerega pozabiti (prim. Šubrt in Toš 1995: 22); pripovedi o preteklosti so zato vedno odsev njene sodobne interpretacije. Tudi prostor sam »družbeno konstruirajo ljudje, ki tam živijo« (Low in Lawrence-Zúniga 2003: 203) in ima za vsakega prebivalca unikatno realnost (Nav. delo: 15),<sup>3</sup> kar skušam v monografiji upoštevati.

---

<sup>3</sup> Tako je sogovornik iz Golega Brda poudarjal opozicijo med *tle na Furlanskem* in *tam v Brdih*, čeprav Golo Brdo upravno spada v občino Brda.



# Goriška Brda pred nacionalnim opredeljevanjem

Gričevnata Goriška brda<sup>4</sup> oziroma Brda, razpeta med reko Sočo na vzhodu, reko Idrijo na zahodu, vzpetino Sabotin na severu in Furlansko nižino na jugu, danes sestavlja 45 naselij, ki spadajo v Republiko Slovenijo. Na območju te rodovitne pokrajine, poseljene že v rimski dobi, se slovanska poselitev, za katero – kljub nekaterim ugovorom (npr. Rutar 1883) – velja, da je segala do roba ravnine in je bila zamejena z langobardskim limesom, v teku stoletij ni pomembneje spreminjala. V obdobju frankovske države so Brda sodila v Furlansko marko, po letu 1000 pa so postala območje razmejitve med posestjo oglejskega patriarhata in goriških grofov, ki so jim v teku časa večinoma pripadla. Po propadu goriških grofov (leta 1500) se je tu vzpostavila meja med habsburško državo in Beneško republiko z avstrijskimi enklavami na beneškem ozemlju (Marušič 1999: 116–117).

Če je življenje kmetov pod oglejskimi patriarhi in goriškimi grofi potekalo razmeroma mirno, sta bili 15. in 16. stoletje politično bolj razgibani; za popise pravic novih oblastnikov je bil potreben nastanek kodificiranih zapisov imen, ki so vključevali razlikovalni element (Stres 2005: 10), ti priimki pa so kasneje postali pomemben element etnične identifikacije. V 17. stoletju je tudi na ozemlju Brd pustošila druga beneško-avstrijska vojna: tako je beneška vojska leta 1616 napadla Števerjan/S. Floriano del Collio<sup>5</sup> in Cerovo in osvojila Dobrovo, februarja 1617 pa je neuspešno napadla Šmartno (Moisesso 1623).

Ko je po sklepih mirovnega sporazuma v Parizu leta 1814 Avstrija poleg Ilirskih provinc dobila tudi Benečijo in Lombardijo, je bila oktobra istega leta oblikovana nova upravna enota Avstrijsko Primorje (Goriško-Gradiščanska, Istra in Trst) oziroma Avstrijsko-Ilirsko Primorje. Z določitvijo nove meje, ki je ločevala dve upravni sestavini iste države, so bile briške vasi Senik, Škrljevo, Hruševlje, Golo Brdo in Mirnik/Mernicco pridružene deželi Goriško-Gradiščanski (Marušič 1999: 123). Kljub pripadnosti skupnemu prostoru v okviru ene države so bile opažene etnične razlike: Jacopo Valvasone je tako v delu *Descrizione dei passi e delle fortezze che si hanno a fare nel Friuli* zapisal, da v Šmartnem živijo kmetje, ki imajo slovanske običaje in uporabljajo slovanski jezik (Valvasone 1876: 5), Giovanni Partenopeo pa, da briške griče naseljujejo kmečki ter po rodu in jeziku čvrsto povezani Slovani in da domačini imenujejo Šmartno de Cusca (Partenopeo 1916: 62, v Makuc 2011: 183).

<sup>4</sup> Uradno poimenovanje je Goriška brda, vendar je v splošni rabi pogosto poimenovanje Brda, zato sinonimno uporabljam oba izraza.

<sup>5</sup> Obe poimenovanji navajam le pri prvi omembi, v nadaljnjih pa samo slovensko ime.



Brda so znova postala obmejno območje po vojni med Kraljevino Italijo in Avstrijo leta 1866. Nova meja je imela, bolj kot prejšnje, pomembno gospodarsko vlogo, saj je tod potekal znaten del trgovinskih odnosov med državama, zlasti ko je bil leta 1877 sklenjen avstroogrsko-italijanski sporazum o trgovini in navigaciji in je Krmin s carinsko in špedicijsko službo postal pomembno obmejno središče (Marušič 1999: 123–124).

Po koncu 1. svetovne vojne so Brda po rapalski pogodbi pripadla Italiji in s tem izgubila široko severnoavstrijsko tržišče; meja med Republiko Italijo in Socialistično federativno republiko Jugoslavijo po 2. svetovni vojni, ki, tako kot prejšnje, ni bila začrtana po etničnem principu in so Italiji pripadla naselja slovensko govorečih prebivalcev v jugovzhodnih predelih Brd (Nav. delo: 127), pa je Brda odrezala od pomembnih gospodarskih in upravnih središč: zahodna Brda so namreč v preteklih stoletjih gravitirala na Čedad/Cividale, osrednja na Krmin/Cormòns, vzhodna pa na Gorico/Gorizia. Meja se ni spremenila niti po nastanku slovenske države, z uveljavitvijo schengenskega sporazuma pa se je decembra 2007 na prehodih med Republiko Italijo in Republiko Slovenijo prenehala izvajati mejna kontrola.

Znotraj opisanega upravopolitičnega okvira Brd živi in se prepleta množica zgodb posameznikov in skupnosti, ki so na tem območju živeli, sodelovali in tekmovali med seboj. Poleg notranje socialne in geografske diferenciranosti – *Brici [so] na desetih kilometrih bolj različni ..., nekdo iz Senika ni nič podoben Cerovcu* – je od druge polovice 19. stoletja na družbeni ravni postajalo pomembno razlikovanje od Furlanov, s katerimi so bili Brici bolj neposredno povezani kot z Italijani (Kodermac I: 30). V prejšnjih stoletjih, še preden »so se začela uporabljati etnična poimenovanja za prebivalstvo« (Perusini 1965: 1246), so živeli v mirnem sožitju znotraj istih državnih tvorb, saj so bile pokrajine z različno govorečimi prebivalci vse do 19. stoletja predvsem področja srečevanj, soočanj z drugačnostjo, prehajanj in dolgotrajnega kulturnega mešanja; tako naj bi prebivalci goriškega podeželja v drugi polovici 18. stoletja večinoma govorili po dva jezika, in sicer slovansko in nemško ali slovansko in furlansko (Muznik 2000 [1781]: 73, v Makuc 2011: 187).

Po mnenju Milka Matičetovega je do prehajanja in deleženja različnih kulturnih obrazcev prihajalo tam, kjer sta se srečevala slovensko- in furlanskogovoreči kmet, precej manj pa v Trstu in istrskih mestih ob obali, kjer so prehode ovirale prepreke zaradi socialnih razlik in občutka večvrednosti meščanov (Matičetov 1940: 410). Kljub temu pa je grof Rodolfo Coronini, cesarski tajni svetnik, podpredsednik goriške grofije, svétnik pri goriškem deželnem sodišču in zgodovinar, ki je precej časa preživel v svojem gradu v Kojskem, v intimnem okolju, obkrožen z briškimi kmeti, uporabljal tudi slovenski jezik. O tem priča napis na nagrobni plošči njegove prvorojenke, kjer piše, »da jo je naučil moliti in pripovedovati zgodbe v latinščini, italijanščini, nemščini in slovenščini« (Makuc 2011: 187). Tudi sicer naj bi plemiči na Goriškem poleg latinščine govorili italijansko, furlansko, nemško in »slovansko« (Coronini de Cronberg 1759: 2, 20, v Makuc 2011: 187).

Skupnosti z različnimi jezikovnimi tradicijami so sobivale znotraj skupne političnouppravne entitete, ne da bi se jim bilo treba opredeljevati glede strogo nasprotujoče si nacionalne pripadnosti (Banti 2011: 220), saj je odločitev za rabo nekega jezika šele v drugi polovici 19. stoletja odražala določeno nacionalno opredelitev (Tavano 2006: 133, v Makuc 2011: 133). Furlanski historiografi so Slované, ki so živeli v Furlaniji in na Goriškem, »dojemali kot del širše slovanske jezikovne in etnične skupnosti, s katerimi jih družijo slovanski jezik, čeprav nekoliko 'skvarjen'« (Makuc 2011: 183), hkrati pa so jih imeli za domače prebivalstvo. Še po vzpostavitvi državne meje po 2. svetovni vojni je Ludvik Zorzut prepoznaval, da »združujejo te obmejne prebivalce le premnoge podobnosti v miselnosti, v enakih pogledih, v izražanju, v navadah, v hrani, oblačenju, obdelovanju zemlje, v slogu zidanja hiš, to in ono, vse pod istim duhovnim podnebjem« (l. z. Fervidus 1972: 112). Čeprav avtor te podobnosti pripisuje bivanju v skupni habsburški monarhiji, pa opiše podobnosti predvsem v načinu življenja in na ravni ljudske kulture. Že Matija Majar je npr. med svojim potovanjem opazil, da plešejo Furlani *manferin*, ki je enak *slovenskemu plesu* tamkajšnjih briških prebivalcev, poimenovanem drugod *štajriš* (Majar 1847: 30), Štefan Kociančič pa je ugotavljal, da »[n]oša Bricov se ne loči od noše Lahov ali Furlanov skoraj nič« (Kociančič 1855: 345). Vendar pa je Kociančič, vpet v mišljenjsko obnebjanje svojega časa, ki je poudarjalo povezavo med fiziognomskimi in etničnimi značilnostmi, opisal tudi razlike:

»Lah je varčin, in zadovoljin, da li ima svojo polento, Bric pak rad dobro jedla in dobro pije, in ne skerbi mnogo za prihodnost. Tudi je Bric sploh bolj vesel, Lah pa bolj resnoben, ljubi zavoljo tega bolj veselice kakor Lah, in posebno rad pleše. Ni je skoraj nedelje po letu, da bi v Berdih ne bilo plesa.« (Kociančič 1855: 345)

Poleg tega so po Kociančičevem mnenju

»Brici in vsi drugi Goriški Slovenci [...] lepe, večidel visoke, prijazne postave, bolj kakor Lahi, ki so navadno li srednje visokosti. Slovenec ima sive, rijavkaste oči, ravno take ali pa zlatorumene in kostanjeve lase, nos ne velik ne majhen, ravno tako primerne usta, obličje belkasto rudeče, se ve pa, da zarijavelo od pekočega solnca. Lah pa nima tako lepe postave, ima črnkaste ali prav črne oči in lase, in obraz je bolj umazano perstene barve.« (Kociančič 1855: 346)

Tovrstni strukturno podobni opisi in ilustracije ljudi posameznih območij so krepili klišejsko dojetje sebe in drugih (prim. Bendix 2005: 160) ter se plodno vključevali v nastajajoče poudarjanje narodnega opredeljevanja na osnovi etničnosti kot osrednjega organizacijskega in mobilizacijskega koncepta družbe. Etničnost in iz nje nastajajoča narodnost sta v javnem diskurzu sredine 19. stoletja postali osrednji razlikovalni lastnosti. To oblikovanje skupinskih identitet, ki so v Srednji Evropi prvenstveno temeljile na jezikovni različnosti, je v zadnjih desetletjih 19. stoletja zahte-



valo izbiro in odločitev: posameznik je lahko pripadal tej ali oni skupini, ni pa mogel biti hkrati v obeh, kar je pomenilo, da se je pripadati določeni (narodni) skupnosti neposredno povezovalo z nepripadati drugi skupnosti (Banti 2011: 223). Tako ni bilo pomembno, koliko so si bili v načinu vsakdanjega življenja predstavniki neke jezikovne skupine podobni: če so se označili za skupino A v nasprotju s skupino B, so bili pripravljeni biti sprejeti in razumljeni kot A-ji in ne B-ji in so opredeljevali svojo zvestobo deleženi kulturi A-jev (prim. Barth 1969: 15). Identitete so se tako definirale predvsem v odnosu do drugih, do neslovensko govorečih (Jezernik 2008: 50). S tem ko je rasel zid ekskluzivnosti, ki je ločeval različno govoreče sodeželane (Nav. delo: 50), so tudi obronki Goriških brd začeli postajati prostor srečevanja dveh konkurenčnih pomenov (prim. Šumi 2000: 179), čeprav so bili odnosi med slovenskimi prebivalci Brd in Furlani po pripovedovanju sogovornikov dobri in celo *prijateljski*. To naj bi veljalo predvsem za čas, ko so živeli skupaj v okviru habsburške monarhije, saj naj bi *bli Furlani zelo za cesarja*, po priključitvi h Kraljevini Italiji pa naj bi se odnosi poslabšali, ker so *bli Furlani vzvišeni, čeprav so jam Taljani lih tako spramenili priimke in jih zatiral*. Ta zareza v dojemanju drugega je pripeljala celo do mnenja, da naj bi Brici slabe lastnosti, kot sta ljubezen do plesa in kletvice, prevzeli od Furlanov (Kodermac I: 44).



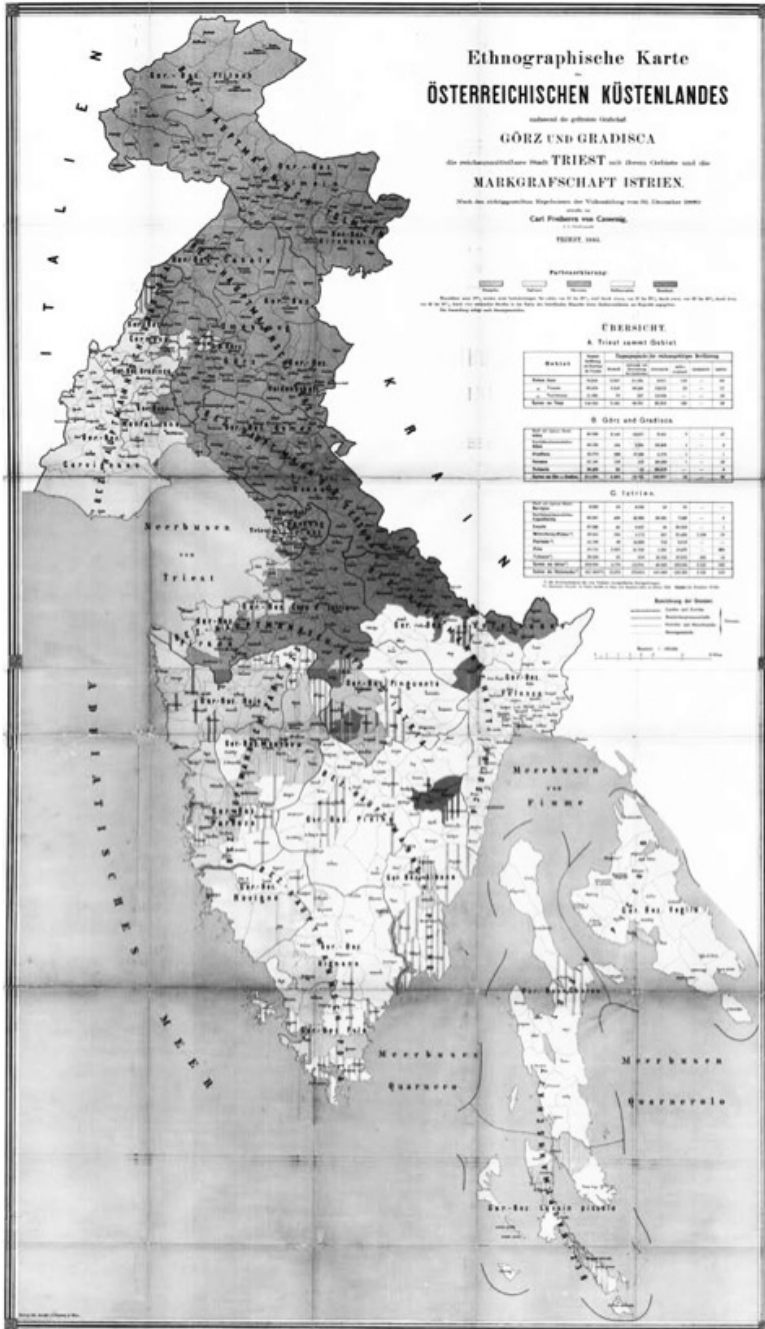
# Potreba po opredelitvi

Uspehi nacionalnih gibanj so bili v avstrijskem delu habsburške monarhije neposredno povezani z dinamikami notranjepolitičnega dogajanja. Na nove zahteve, izvirajoče iz razsvetljenskih idej in izzivov razširjajočega se kapitalizma, je država odgovarjala z modernizacijo politične uprave in državne administracije. Od časa, ko je hotela država razsvetljenega absolutizma neposredno doseči vse podanike, je vse bolj pomemben postajal tudi jezik prebivalstva (Domej 1995: 48), saj je bila uporaba govorjenih jezikov dobro sredstvo za doseg različnih državnih ciljev (Rajšp 2006: 131). Slovenščina je v času Marije Terezije in Jožefa II. postala uradni državni jezik (Rajšp 2011: 80), v katerem so izdajali patente.

## Popisi in vprašanje občevalnega jezika

Modernizacija upravne organiziranosti se je tesno povezovala z razvojem statistike, ki je bila temelj za osnove modernih popisov. Medtem ko so predhodni popisi služili prvenstveno vojaškim namenom, je štetje prebivalstva leta 1846 kot prvo poizvedovalo tudi po maternem jeziku ljudi, čemur so pripisovali ključni identifikacijski pomen za razpoznavanje neke etnične oziroma etnografske skupine. Pri opredelitvi slednje je štetje poleg jezika upoštevalo še izvor, zgodovino in usodo ljudstev, njihovo življenje, kulturo in premoženjski položaj, geografsko lego, meje, vremenske razmere, antropološke in etnološke značilnosti ter fizične, duhovne in druge lastnosti (Czörnig 1857: XI; Brix 1982: 74, 76). Navodila in formularji za popis se niso ohranili, prav tako niso bili v izvorni obliki objavljeni rezultati štetja. Na podlagi popisa pa je bil izdelan seznam krajev s podatki o površini, številu hiš, prebivalstva in tam prevladujočih jezikih, pri krajih z mešanim prebivalstvom večkrat tudi številčno razmerje med jezikovnimi skupinami (Mihelič 2012: 113). Osrednji dunajski statistik Karl von Czörnig je na podlagi podatkov tega popisa izdelal zemljevide monarhije (Mihelič 2012: 112), vendar se je raje odločil za etnografske kot za jezikovne zemljevide, saj naj bi etnografski zemljevidi bolje izkazovali »razmere, kot so« [bleibende Verhältnisse] (Czörnig 1857: XI, v Bendix 2005: 153).

Zakon o izvedbi ljudskega štetja iz leta 1857, ki naj bi »državni upravi posredoval najpomembnejše podatke o stanju prebivalstva v cesarstvu« (RGL 1857: 168), je dočel natančne kategorije popisa. S tem prvim modernim popisom, pri katerem se je prvič ugotavljala natančna starostna, stanovska in poklicna statistika (Studen 2012: 26), je habsburška monarhija vstopila v klub statistično razvitih držav. Izvedba štetja je bila zaupana političnim okrajem in občinam in ne več vojaškemu območju, poleg tega je popis veljal za celotno monarhijo na določeni dan, štetje se je izvajalo za celotno državno upravo in ne samo za določen namen (Ladstätter 1973: 268, v Studen



Etnografski zemljevid Avstrijskega Primorja Karla von Czörniga je bil narejen na podlagi popisa iz leta 1880 (iz Czörnig 1885).

2012: 27). Vodja kasnejše c. kr. statistične komisije na Dunaju, ustanovljene leta 1863, baron Karel von Czörnig, ki je od leta 1866 do smrti leta 1889 živel v Gorici, je na podlagi tega popisa razbral naslednje narodnostne skupine prebivalstva v Pokneženi grofiji goriško-gradiščanski: Slovenci 130.748, Furlani 47.841, Italijani 15.134, Nemci 2.150 in Judje 403 (Czörnig 1873: 54–59). V okraju Krmin, kamor je spadal del Brd, naj bi živelo 12.196 Furlanov, v narodnostno mešanih vaseh Dolenje/Dolegna del Collio, Rutarji/Ruttars in Mirnik na obronkih Brd pa je živelo 3.065 Slovencev, vendar iz vira ni razvidno, ali so v to število vključeni tudi slovensko govoreči prebivalci briških občin Medana in Biljana ali ne (*Ne vdajmo se!* 1969: 6).

Brez večjih težav in pretresov je potekal tudi popis prebivalstva v letu 1869 (Pletikosić 2012: 37), po katerem so za celotno cesarstvo začeli izdajati krajevne repertorije (Studen 2012: 30) v deželnih jezikih. Tega leta je bilo v deželi Goriško-Gradiščanski 110 občin: v političnih okrajih z izključno slovensko govorečim prebivalstvom je bilo 64 občin, 6 pa jih je bilo v okrajih, kjer je bila velika večina furlansko in italijansko govorečih, med temi so bile tri briške občine (Biljana, Dolenje in Medana) v sodnem okraju Krmin, in 39 občin s furlansko-italijansko govorečim prebivalstvom ter občina Gorica, ki je bila narodnostno mešana. Brda so imela po tem popisu 8.988 prebivalcev, kar pomeni razmeroma gosto poselitev (150 prebivalcev na km<sup>2</sup>).

Če za predhodne popise velja, da je bil njihov pomen »bolj v popisu prebivalstva, ki nam pokaže socialno in gospodarsko strukturo prebivalstva« (Pipp 1934: 195, v Studen 2012: 26), pa je popis leta 1880 od ljudi zahteval opredelitev. C. kr. statistična komisija na Dunaju je namreč v popisne liste vstavila rubriko z vprašanjem o občevalnem jeziku; to rubriko je uvedla na podlagi del nemškega statistika Richarda Böckha in po priporočilih mednarodnih statističnih kongresov (1853, 1860, 1873), ki so si prizadevali za to, da bi jezik postal glavni označevalec narodne pripadnosti (Žitko 2012: 50). To je vključevalo predhodno izenačevanje jezikovne skupnosti z etničnimi kategorijami, ki je izhajalo iz svetopisemske zgodbe o gradnji babilonskega stolpa (Makuc 2011: 183).

Pri tem se postavlja vprašanje, »ali gre pri etnični opredelitvi za osebno opredelitev, torej za osveščeno sámorazpoznanje posameznika kot pripadnika etnične skupnosti, ali ga je kot takega (glede na njegov jezik) 'od zunaj' ali 'od zgoraj' opredelil tuj opazovalec – najsi bo to uradnik ali razumni jezikoslovec« (Mihelič 2012: 114). Poleg tega je popis meril občevalni jezik [*Umgangssprache*], pri katerem gre za vlogo upravnega oziroma prevladujočega jezika (Žitko 2012: 50). Vprašanje o »običajnem občevalnem jeziku« je tako merilo bolj na jezikovno rabo, »ki so jo določali socialnoekonomski faktorji in ni nujno ustrezalo osebni nacionalni pripadnosti« (Nav. delo: 48), čeprav je avstrijska statistika občevalni jezik *de facto* identificirala kot znak narodnostne pripadnosti: podatki o jeziku naj bi razkrivali etnično podobo prostora (Mihelič 2012: 113). Državno definicijo tega pojma si je nacionalno-politično motivirano občinsko uradništvo na jezikovno mešanih ozemljih razlagalo po svoje oziroma jo je prilagajalo svojim nacionalističnim težnjam in političnim potrebam (Pletikosić 2012: 37).

## **Deset zapovedi o ljudskem štetju za obmejne Slovence.**

1. Priglasi se edinole k svojemu materinemu jeziku slovenskemu!

2. Ne prijavi nemščine ali laščine za svoj občevalni jezik!

3. Skrbi, da se vsa tvoja rodovina priglasi k slovenskemu jeziku!

4. Spoštuj jezik svojega slovenskega očeta in svoje slovenske matere, da ne postaneš izdajalec svoje krvi in svojega nareča!

5. Ne ponemči in ne poitalijanči se!

6. Ne odtuji se svojemu slovenskemu narodu!

7. Ne pusti, da ukradejo tvoje otroke tebi in tvojemu narodu!

8. Ne pričaj po krivem, da je tvoj občevalni jezik nemški ali laški!

9. Ne daj se pregovoriti sladkimi obljubam in ne prikrivaj svoje slovenske narodnosti!

10. Tudi se ne daj zastrašiti, če na tebe vplivajo in ti grozijo, in ne daj se podkupiti z denarjem!

Imejte to vedno v mislih, in na jeziku, posebno pa letos, ko bodo steli prebivalstvo vaših krajev! Slovenci, pokažite tedaj za vselej, da se ne daste izpodrinuti z zemlje vaših očetov in da prebiva tod od nekdanj slovenski rod, ki zahteva naše enakih pravic!

Navodila obmejnim Slovincem ob popisu leta 1910 (*Gorenjec*, 1. 10. 1910).

Ker furlanski jezik ni bil priznan kot deželni (Brix 1982: 182, 202–203), so ga v popisih prištevali k italijanskemu. Tržaška *Edinost* je zato prebivalstvo opozorila na pomen rubrike »občevalni jezik«, kajti število opredeljenih za slovenski jezik »bo namreč podlaga za naše narodne pravice, kar je najvažnejše, saj se bo po tem ravnala vlada, ko nam bo odmerjala politične pravice, ustanavljala šole in sprejemala odredbe v našo korist« (*Edinost*, 29. 12. 1880, v Žitko 2012: 48).

»Občevalni jezik« pa je bil odvisen od številnih dejavnikov. Pripadniki manjšinskega ali ekonomsko šibkejšega ljudstva so praviloma uporabljali jezik večinskega ali vladajočega prebivalstva: na jezikovno mešanih ozemljih Avstro-Ogrske se je v komuniciranju med Nemci in Slovani uporabljala nemščina, med Italijani in Slovani pa italijanščina. Dopisnik *Kmetijskih in rokodelskih novic* iz Brd je zapisal:

»Ker smo na meji med Furlani in Lahi je malo upa, da pojde naši zatrti narodnosti kdaj boljše, ker tukajšnji kmet v večkratnih opravilih z Lahi more se vedno laščine siliti, če hoče ž njimi izhajati. Vrh tega nima naša mladost priložnosti se v domačem jeziku bolj izobraževati, zavoljo pomanjkanja domačih šol.« (*Novice*, 5. 3. 1862: 7)

Poleg tega so številni prebivalci uporabljali več jezikov; okoliščine njihove rabe so bile točno opredeljene, zato so nekonfliktno prehajali iz enega v drugega. Tako so v veliki meri nepismeni kmetje,

»daleč od mestnih središč živeli sredi več različnih jezikovnih sistemov: v enem jeziku so molili pri maši, v drugem prepevali, v tretjem govorili v družinskem krogu, in kadar so morali opismenjenemu sovaščanu ali meščanu narekovati prošnjo kakemu uradu, so poskušali uporabljati četrtega (uradnega). V jezikovni zavesti preprostega kmeta ti jeziki niso bili medsebojno odvisni; nezavedno, samodejno je prehajal iz enega v drugega: vsak jezik je imel svoje določeno mesto in mesto vsakega je bilo nesporno.« (Žitko 2012: 59–60)

Za kateri občevalni jezik se je v popisu leta 1880 opredelil npr. kmet Miha Kodermac, rojen leta 1853 v Hlevniku? V Hruševlju, kjer je živel, se – tako kot v preostalih osrednjih Brdih – ni nihče opredelil za italijanski občevalni jezik, zato se tudi Miha ni, čeprav je bil zakupnik gospodarja De Onestija in je dobro govoril slovensko, italijansko in furlansko (Kodermac I: 23–24). Ko se je gospodarsko osamosvojil, sta mu bila v pomoč dva delavca Furlana, ki sta pri njem tudi živela in zvečer pripovedovala furlanske pravljice (Kodermac I: 24). Toda, kaj če bi ta isti kmet živel v bližnjih Dolenjah? Tam se je leta 1880 28 prebivalcev opredelilo za slovenski, 289 pa za italijanski občevalni jezik, leta 1890 pa 98 za slovenskega in 255 za italijanskega, leta 1900 6 za slovenskega in 350 za italijanskega, leta 1910 pa 10 za slovenski in 362 za italijanski občevalni jezik (Marušič 2012: 84). Negotovost v odgovorih na vprašanje o pogovornem jeziku in dejstvo, da je popisovanje izvajala občinska uprava, ki je že konec leta 1868 sprejela sklep, da uraduje v italijanščini (Marušič 2013: 111), sta vodila do

velikega nihanja pri opredeljevanju prebivalcev zahodnih Brd (Nav. delo: 120). Na odločitev občinske uprave, da bo še naprej poslovala v italijanščini, je pomembno vplival Anton Perko, vikar v Mirniku. Med sestankom občinskega sveta, na katerem se je odločalo, ali naj se v prihodnje uraduje v slovenščini ali italijanščini, je namreč »v trenutku, ko je videl, da so svetniki bolj naklonjeni slovenščini, spregovoril: 'A, kaj č'te s slovenskim jezikom, saj ga ne kapite (razumete). Čakajte, poskusimo, ali kaj razumete'. Nato je po svoje začel brati nek zakon v slovenskem jeziku in vprašal navzoče, če so kaj razumeli. Ko so mu odgovorili nikalno, jim je priporočil: 'No vid'te tedaj, da nič ne kapite; pustimo torej slovenščino in držimo se italijanskega uradnega jezika.' (Domovina, 22. 1. 1869) Tako je občinski svet sklenil, da nadaljuje z italijanščino kot uradnim jezikom.« (Marušič 2013: 118)

Politična emancipacija naroda je namreč pomenila oblikovanje ene entitete iz raznovrstnih lokalnih in regionalnih kultur in idiomov (prim. Anttonen 2005: 85); s strani vikarja domnevno popačenega knjižnega jezika pa lokalni prebivalci niso povsem razumeli. O razlikovanju med percepcijo lokalnega slovanskega idioma in slovanskega knjižnega jezika priča tudi prošnja predstavnikov kuracije Mirnik, naslovljena na ordinariat goriške nadškofije: prosili so, naj jim pustijo kurata Giuseppeja Kadrischa, ki ob praznikih pridiga »v slovanskem jeziku [*lingua schiava*] in v popolnosti obvlada furlanski jezik, kar je nujno potrebno v teh vaseh, kjer številne družine čisto nič ne razumejo ne slovanskega ne kranjskega jezika [*la lingua Schiava, né Kragmolina*]<sup>6</sup> (Tassin 2001: 109). Kljub temu pa je Soča na zapis v časniku *Corriere*, češ da slovenski prebivalci ne razumejo slovanskega knjižnega jezika, odgovorila, naj si preberejo uvodni članek v *Soči*, ki ga je skoraj brez napak napisal slovenski kmet s cerkljanskih hribov, in poudarila, da je slovensko kmetstvo tako dobro izobrazeno, »kakor katerikoli drugi narod na svetu, posebno pa se more slovenski kmet meriti z italijanskim kmetom vsak čas« (Soča, 2. 3. 1883).

Število Italijanov v Avstrijskem Primorju se je tako leta 1880 v primerjavi s popisom iz leta 1864 povečalo, saj so italijanščino mnogi navedli kot občevalni jezik, čeprav to ni bil njihov materni jezik in se niso samoopredelili za pripadnike italijanskega naroda (Žitko 2012: 54), v naslednjih desetletjih pa so se ljudje v opredeljevanju za občevalni jezik postopoma ozaveščali. Tako se je leta 1880 v občini Biljana za slovenski občevalni jezik opredelilo 1248 prebivalcev, za italijanskega 12, za nemškega pa 5, v popisu leta 1890 je le eden izbral nemški jezik in nihče italijanskega, leta 1900 pa so se vsi opredelili za slovenski jezik.

Ker so z ohranjanjem občevalnega jezika v ljudskih štetjih monarhije popisi generirali krivice v političnem življenju (Žitko 2012: 60), so se pojavile akcije za spre-

<sup>6</sup> Izraz »Cragnoolino« je bil sprva italijansko poimenovanje jezika, ki se govori na prostoru med Dravo, Hrvaško, Sočo in Jadranskim morjem, kasneje pa poimenovanje knjižne slovenščine (gl. Franul Weissenthurn 2011 (1811)), medtem ko so jezik svojih someščanov italijanski prebivalci mest še v začetku 19. stoletja imenovali »Lingua Schiava«, prebivalce pa »Schiavi« (Ivašič Kodrič 1994: 80).



membo zakonodaje o državnem štetju; v njih so za ugotavljanje narodnostnega stanja zahtevali uvedbo kriterija »narodnost« ali pa »materni jezik«. Kljub temu vlada tega ni storila, ker je sodila, »da bi se opirala poizvedba narodnosti na nekontroljiv moment, ki se v svojem bistvu določuje po pokolenju, krvnem mešanju in drugih, od znanosti še ne popolnoma poznanih okolnosti ter ni pripraven za statistično poizvedbo in določanje, kjer je zmeraj treba konkretnih dejstev« (Žižek 1911: 25, v Marušič 2012: 79).

Občevalni jezik pa te objektivnosti tudi ni mogel zagotavljati, saj so v obmejnem Golem Brdu, kjer se je leta 1900 en človek opredelil za italijanski občevalni jezik, še v otroštvu sogovornika (rojenga 1924) na javnih prostorih vasi uporabljali štiri jezike: v šoli italijanskega, zunaj (na »placu« in ob Idriji) med otroki furlanskega, v cerkvi pa latinskega in slovenskega. Tako vprašanje občevalnega jezika za številne ni bilo vprašanje identitetne pripadnosti, pač pa je bil jezik zgolj »občevalno sredstvo«. Rihard Orel je celo trdil, da so si priseljeni Italijani v Dolenjah v prvem desetletju 20. stoletja šteli v veliko prednost, »ako morejo govoriti slovensko. Jezik jim je le občevalno sredstvo.« (Orel 1911: 44) V zaselku Budigoji sta bili dve od štirih družin slovensko govoreči, dve pa furlansko, vendar so živeli v medsebojni naklonjenosti in so se tudi furlanski prebivalci trudili govoriti slovensko, »ako znajo le par besed« (Orel 1910: 45). Prav tako so otroci italijanskih priseljencev v Brdih pod fašizmom že po nekaj mesecih

»govorili po slovensko in tudi v šoli uporabljali slovenski jezik v medsebojnih klepetih. Zato so bili bolj tepeni kot slovenski otroci, ker so se prekršili zoper visoko zastavljene cilje njihovih voditeljev – gospodarjev. Ta mladi rod priseljencev je postal čisto slovenski in se je v mladeniški dobi popolnoma prilagodil našim navadam in načinu življenja. Z letom 1943 ob razpadu fašizma in Italije so se v glavnem vse priseljene družine izselile, razen posameznikov, ki so se poročili v domače družine in se popolnoma poslovenili.« (Podveršič 1999: 223)

Popisna podoba prebivalstva Brd je nihala tudi zaradi sistema zakupniških razmerij, t. i. kolonata, ki je bil odpovedljivo razmerje; v njem je osebno svobodni obdelovalec prevzel v obdelavo zemljo in plačeval zakupnino (Vilfan 1980: 441). Kolonske pogodbe in razmerja so imela različne značilnosti, skupno pa jim je bilo, da je gospodar zemljišča navadno pogodbeno zakupniku (kolonu) prepustil stanovanjske in gospodarske prostore ter obdelovalno zemljo, zakupnik pa je moral gospodarju v zameno oddajati dogovorjeni delež pridelka, v starejših časih pa tudi opravljati raboto (več v Stres 1987, 1989; Vilfan 1992; Panjek 2002; Gomiršek 2011, 2016). Etnična podoba prebivalcev določene vasi je bila odvisna tudi od tega, kdo je bil lastnik določenega posestva in katere najemnike je naselil na to posestvo. Poleg tega so italijanski zakupniki včasih bivali v Brdih le nekaj let in se nato preselili v Italijo, na njihovo mesto pa so prišli slovenski koloni iz Brd (Orel 1911: 55). Nasprotno pa so se nekateri

slovensko govoreči zakupniki, ki so se uspeli rešiti najemniškega razmerja, preselili na s Furlani obkroženo Krminsko goro (Tul 1999: 201), kjer se je leta 1900 od 275 prebivalcev 57 ljudi prvič opredelilo za slovenski jezik. Tako je bila etnična podoba celotnih zaselkov in vasi odvisna od tega, kdo je bil finančno sposoben kupiti posamezna posestva (prim. Orel 1910: 50).

## Uradovalni jezik in upravna pripadnost

Po začetku novega ustavnega obdobja sta se v začetku šestdesetih let 19. stoletja zgodili dve pomembni politični novosti: leta 1861 so bili s februarским patentom sklicani deželni zbori, marca naslednjega leta pa je izšel zakon, s katerim so začrtali osnovne določbe za ureditev občinskega življenja (RGLB, št. 18); na podlagi tega zakona so posamezne dežele dobile še svoje deželne občinske rede in deželne občinske volilne rede (Cvirn 1990: 113). Občinska volilna zakonodaja plemstvu ni zagotavljala posebnih predpravil (kot jih je bilo deležno pri deželno- in državnozborskih volitvah), poleg tega je bil z davčnim cenzusom učinkovito odstranjen vpliv nižjih slojev na občinske zastope (Klabouch 1968: 73–76, v Cvirn 1990: 114). Z osvojitvijo občinskih odborov so se tako ustvarila pomembna središča za pospeševanje nacionalnega gibanja (Cvirn 1990: 114), kar se je še posebno odražalo v narodno mešanih občinah, kot na primer v Dolenjah.

Že po prvih volitvah v goriški deželni zbor, na katerih je bil v kmečki kuriji izvoljen tudi veleposestnik iz Kojškega, doktor prava Anton Žigon (1828–1882), kasneje pa tudi briška posestnika Mihael Marinič iz Podsabotina in Franc Obljubek iz Brega, ki je bil tudi kojščanski župan, se je zaostriło vprašanje uradovalnega jezika. Ker so se slovenska županstva uprla italijanskim dopisom s strani deželnega odbora, je deželni odbornik baron Andrej Winkler leta 1861 s pomočjo deželnega glavarja Paceta uvedel tudi slovensko uradovanje (Lovrenčič 1921: 79). Goriški deželni odbor je 22. aprila 1862 razpravljal o uporabi slovenskega jezika v deželnem zboru; pri tem je deželni glavar pojasnil, »da je bila laščina sicer sprejeta za uradni jezik, ali pravično je, ako se poslanci poslužujejo jezika, ki ga dobro poznajo« (Gabršček 1932: 162–163).

Leta 1866 sta bili izdani dve naredbi, ki so ju imeli za nekakšni *magnae chartae* slovenskega uradovanja in »sta dovoljevali, da se uraduje slovenski v takih primerih, ko stranke razumejo samo slovenski, in še to 'po možnosti', pa tudi slovenske vloge je 'po možnosti' slovenski reševati« (Gabršček 1932: 300). Že leto predtem je deželni odbor dopisoval slovenskim občinam po slovensko, italijanskim pa italijansko, vendar pa je bilo nekaj »gosposkih' županov [...], ki radi nemško ali laško dopisujejo. Deželni odbor jim tega ne brani, - ali on sam jim le slovenski dopisuje in odgovarja.« (Gabršček 1932: 78–79) Tako se »[š]martinskemu, in sploh županom Goriškega glavarstva [...], kolikor se more, v slovenskem jeziku do- in odpisuje. Bar[on] Pino je Slovincem pravičen; jezika našega se je že dobro naučil: ne le vse slovenske dopise

popolnoma razume, tem več že tudi sam kaj malega slovenski piše.« (*Slovenski narod*, 20. 4. 1869) Še desetletje po tem so deževale kritične pripombe na račun dela županstev, predvsem pa občinskih tajnikov, ki niso uradovali v slovenskem jeziku – med njimi je bilo tudi medansko (*Soča*, 2. 3. 1883).

Vprašanje uradovnega jezika je bilo tesno povezano z upravno razdelitvijo. Briške občine so namreč spadale v različne sodne okraje in glavarstva: občine Biljana, Dolenje, Kožbana in Medana so sodile pod sodni okraj Krmin okrajnega glavarstva Gradišče ob Soči, Ločnik, ki je do leta 1879 spadal pod sodni okraj Krmin, Podgora, Šmartno-Kojsko in Števerjan pa k sodnemu okraju Gorica okrajnega glavarstva Gorica (Marušič 1999: 123). Tako je dopisnik *Slovenskega naroda* poročal, da »[v] političkem oziru spada severni del Brd pod Gorico, nižni pod Gradišče; v sodnijskom južni pot Kormon, severni pod Gorico; v cerkvenem ena duhovnija pod Karmin, 3 pod Gorico, vse drugo pod Ločnik« (*Slovenski narod*, 6. 4. 1869). Zato so si Brici prizadevali, da bi vse njihove občine pripadle goriškemu okraju, ne pa gradiškemu, kajti na glavarstvu v Gradišču ni bilo nikogar, ki bi bil večš slovenščine. V poslovanju gradiškega glavarstva je tako prevladovala italijanščina, zato so »[s]lovenska politika in javnost na Goriškem pa tudi glasovi, ki so zlasti v slovenskem tisku prihajali iz Brd, [...] bili mnenja, da se morajo Brda upravno združiti, saj bi se tako uveljavilo slovensko uradovanje, močnejše pa bi se tudi cela Brda povezala z Gorico« (Marušič 2013: 109).

»Naj se osnuje za Brde lastna sodnija, in naj se pridružijo slovenske županije Dolenja, Medana in Biljana slovenskemu političkemu okraju Goriške okolice« (*Slovenski narod*, 6. 4. 1869), je bila tudi prva točka zahtev Biljanskega tabora; tabor na travniku pod Drnovkom je bil predviden za 18. april 1869, a je bil zaradi močnega dežja prestavljen za en teden. Odprl in vodil ga je domači poslanec Anton Žigon, ki je bil 30. oktobra istega leta tudi eden od dveh podpisnikov interpelacije za Zedinjeno Slovenijo v goriškem deželnem zboru. V pripravljani odbor tabora so bili na sestanku v Biljani 21. marca 1869 izvoljeni župani briških občin (medanski France Zuchiatti, biljanski Ivan Sfiligoj, kojščanski Jožef Mužič, števerjanski Knez, dolenski Jakončič, podgorski Andrej Kocjančič), duhovniki ter nekaj učiteljev in posestnikov (*Slovenski narod*, 6. 4. 1869). Vendar pa se del prebivalcev ni strinjal z zahtevo briškega tabora za ustanovitev posebnega sodnega okraja za Brda in z vključitvijo tega okraja v goriško glavarstvo. Župan iz Dolenj Giovanni (Ivan) Jakončič je protestiral, ker ga je organizator briškega tabora samovoljno vpisal na plakat, ki je vabil na tabor (Marušič 2013: 110), čeprav je domnevno prisostvoval pripravljalnemu sestanku v Biljani. Ker je občina Dolenje malo pred tem sprejela sklep, da uraduje v italijanščini in da želi ostati v gradiškem okraju, smemo sklepati na njegovo lojalnost odločitvi občinskega sveta in vplivu vikarja Antona Perka. Nekateri prebivalci Dolenj so celo napovedali, da bodo »nasprotovali taborski zahtevi za Zedinjeno Slovenijo, česar tisti, ki so se nato tabora udeležili, tega na prireditvi niso

storili« (*Ne vdajmo se!* 1969: 22, v Marušič 2013: 111). Štiri dni pred napovedanim taborom je medanski občinski svetnik Jožef Sfiligoj vložil protest stoenega občana Medane zoper program tabora (Nav. delo: 111), na katerem je med eminentnimi voditelji narodnega gibanja na Goriškem nastopil tudi Vincenc Toroš, mladenič iz Medane (Gabršček 1934: 130). Tabor je bil kljub vsem nevšečnostim uspešno izpeljan, zahteve pa niso bile uresničene. Več kot desetletje kasneje sta goriško okrajno in krminsko okrajno sodišče na prošnjo političnega društva Slovenski jez poslali v Brda komisijo, katere namen naj bi bilo »poizvedovanje med ljudstvom, ali res želi novo okrajno sodnijo v Brdih« (*Soča*, 2. 3. 1883). Komisija naj bi izrabila neenotnost in argument, da bi nova sodnija v Brdih briške davkoplačevalce stala več, s čimer so prepričali občinske može v Medani. Tako so se nekateri Brici z lastnim podpisom izjavili proti okrajni sodnji, ki bi jo sicer lahko dobili (Gomiršek 2013: 131). Dopisnik *Soče* je posebej poudaril, da so nekateri župani (dopisnik namiguje na medanskega župana Toroša) peticijo Slovenskega jez podprli s podpisom, med poizvedovanjem komisije pa so se izrekli zoper samostojno sodnijo. Poročilo nadaljuje s kritiko župana, češ »[n]ajprej vpeljujejo taki župani italijanski jezik v svoje pisarne, potem pa izrekajo še svojo zadovoljnost, da spadajo pod italijanski sodnijski okraj. Uboga Brda, kako vas lastni sinovi pogubljajo in metljejo v žrelo italijanstvu.« (*Soča*, 2. 3. 1883)

Prizadevanja Bricev za združitev v en sodni in politični okraj niso bila uspešna, dosegli pa so, da se je leta 1894 od občine Dolenje odcepila novonastala občina Kožbana, v kateri so imeli Slovenci veliko večino, kljub temu pa je še naprej ostala v sodnem okraju Krmin oziroma v političnem okraju Gradišče ob Soči. (Marušič 1999: 123) Občina se je razdelila, ker naj bi Slovenci v občini Dolenje ogrožali Italijane,

»zaradi česar so ti zahtevali razdelitev občine [...]. Ločitev občine je pomenila, da se je okrepila slovenska demografska moč v krajih, ki so spadali pod Kožbano (Belo, Brdice, Brezovk, Golo Brdo, Hlevnik, Mirnik, Nozno, Podpozničnik, Senik, Škrljevo, Vrhovlje pri Kožbani) in okrepilo italijanstvo v ozemeljsko zmanjšani občini Dolenje (Dolenje, Lože, Neblo, Rutarji).« (Marušič 2013: 110)

Z organizacijo tabora v Drnovku se je v širše slovensko obzorje začela vrisovati podoba Bricev kot »junaških graničarjev«, kot jih je v pismu 24. aprila 1869, namenjenemu za Biljanski tabor, poimenoval Janez Bleiweis (Gabršček 1932: 129). Podoba pa je bila večplastna. Kakor je izrazil dopisnik iz Vipolž, so bili »graničarji« v etničnem oziru: »Mi smo na meji Slovanstva, in nam je dana največja naloga, narod čuvati in ga braniti pred silnim navalom tujčevim z vso duševno močjo« (*Soča*, 18. 11. 1881). Po nastanku Kraljevine Italije so imeli to vlogo predvsem v državnem smislu. Stražarsko vlogo so v voščilih cesarju še posebej poudarjali: moč Bricev naj bi temeljila na rabi slovenskega jezika. Prevlada furlanskega jezika v Dolenjah naj bi bila zato Avstriji škodovala,

»ker več vasij ko postaja laških, bolj vpijejo Italijani z onkraj meje po naši zemlji in jo hočejo imeti kot svojo, ker se govori na nji laški jezik. Italijanske poželjivosti se Avstrija najlože ubrani, ako ohrani na mejah zvesti narod slovenski, ki je živa priča, da tu so avstrijska, ne pa italijanska tla.« (Soča, 2. 3. 1883)

Italijanske iredentistične težnje naj bi vključevale tudi Brda:

»po knjigi Prospera Antoninija *Il Friuli orientale* (Milano 1865) in drugih piscih, ki so naravne (strateške) meje prihodnje Italije načrtovali od prvih desetletij 19. stoletja dalje, so bila namreč tudi Brda ozemlje, ki naj bi ob Vzhodnih vratih (Porta orientale) ščitila matično italijansko ozemlje na Apeninskem polotoku« (Marušič 2013: 108).

To je med Brici zbuvalo občutke negotovosti:

»Tukajšnje ljudstvo močno žali in vznemirja neznosni strah, ko zopet in zopet slišimo iz sosednje Italije privatne in javne glasove, da si Italija v kratkem času brez boja prisvoji naša slovenska Brda do Soče. Ta strah se nam še množi, ko vidimo, da se visoka cesarsko kraljeva avstrijska vlada malo briga za enakopravnost slovenskega deželnega jezika v šolah in uradih, katero nam priznava člen XIX. deržavne temeljne postave od 31. decembra 1867 (dr. Zk. Št. 142). Po vseh naših političnih in sodnijskih uradih ne uraduje se v slovenskem jeziku, ampak le v italijanskem, kakor bi nas hoteli cesarski kraljevi uradi pripravljati za Italijo. Vsled teh neugodnih glasov in razmer obračamo se prepokorno podpisani s preponižno prošnjo do Vašega cesarskega in kraljevskega apostolskega Veličanstva, naj bi Ono blagovolilo dobrohotno sprejeti naše voščilo in izraz naše najpokornejše udanosti in neomahljive zvestobe do Habsburške vladarske hiše, ter odstraniti nevarnosti, ki nas hočejo odtrgati od ljubljene Avstrije!« (Soča, 19. 2. 1887)

Prebivalce Brd pa je neposredno zadevalo tudi vprašanje rabe jezika na sodiščih: po odhodu Francozov iz teh krajev je v sodstvu namreč ostal italijanski jezik, čeprav je Jožef II. že leta 1787 izdal dvorni dekret, da morajo vsa primorska sodišča v treh letih začeti uradovati v nemškem jeziku. Ta dekret je namreč cesar Leopold razveljavil in je zopet prevladala italijanščina. (Gabršček 1932: 49) Ščasoma se je oblikovala praksa, da »[k]jer bivajo Italijani sami ali pomešani s Slovenci, tam se uraduje čisto italijanski; Slovcem pa se uraduje – nemški« (Gabršček 1932: 300). Tako sta tudi cesarsko-kraljevi okrajni sodnji v Gorici in Krminu poslovali samo v italijanskem jeziku (Soča, 13. 1. 1882; Gomiršek 2013: 131). Ko je bil leta 1897 z novim civilnim pravnim redom uveden ustni postopek, ni bilo mogoče več soditi, »ako sodnik ni razumel jezika pravnih strank. Furlanski naraščaj je hitro dojel pomen znanja slovenskega jezika in furlanski pripravniki so se v kratkem času naučili slovensko.« (Tuma 1937: 235) Medtem ko naj bi prejšnji sodniki, ki niso znali slovensko, slovenskim strankam in odvetnikom nasprotovali, se je z nastopom sodnikov furlanskega rodu in nastavljanjem slovenskih sodnih pripravnikov in sodnikov s Kranjskega

stanje precej spremenilo. Tako sta bili po Tumovi oceni okrožno in okrajno sodišče v Gorici ob koncu 19. stoletja povsem dvojezični in sta uradovali »slovensko s slovenskimi, laško z laškimi« (Tuma 1937: 235).

## Šole – »male trdnjave slovenske kulture«

Slovensko narodno gibanje je kmete moglo zajeti šele, ko so bili deležni zadostne šolske vzgoje in ko se je množična pismenost, h kateri je prispevalo obvezno šolstvo, razširila na podeželje (Jezernik 2008: 37). Širjenje nacionalne zavesti je namreč potekalo na dva, med seboj prepletena načina: »od zgoraj, tj. s politično in ideološko akcijo narodno opredeljenih izobraženskih in meščanskih elit, ki so bile glavne pobudnice in usmerjevalke narodnega gibanja, pa tudi od spodaj, s širjenjem in rastjo pismenosti prebivalstva ter poznavanja narodnega književnega jezika« (Vodopivec 2001: 75, v Rogelj Škafar 2011: 69).

Pri tem so bili v začetni fazi za poučevanje briških otrok zaslužni predvsem duhovniki: v Biljani so na primer od ustanovitve šole leta 1860 do leta 1890 poučevali samo duhovniki (Stres 2013: 90). Potem ko je bilo leta 1783 bogoslovje v Gorici v skladu z reformami Jožefa II. ukinjeno in je bilo za Primorsko, Štajersko, Kranjsko in Koroško ustanovljeno skupno semenišče v Gradcu,<sup>7</sup> je ponovno odprtje bogoslovja v Gorici leta 1818 pomembno vplivalo na razvoj osnovnega izobraževanja na Goriškem. Leta 1847 so v goriškem bogoslovju uvedli tečaj slovenščine in leta 1849 je 80 klerikov opravilo izpit iz slovenskega jezika (Devetak 1967–68: 89–90). V semenišču so se slovensko in furlansko govoreči fantje dobro razumeli, vendar so se med seboj pogovarjali v nemščini, ki je bila nekakšen uradni jezik v semenišču, obenem pa so tako vadili učni jezik (Stres 2013: 94; Kodermac I: 102). Poleg tega je Jakob Volčič med letoma 1840 in 1842 v goriško semenišče zanesel val ilirizma: v goriškem ilirskem društvu so na sestankih govorili le ilirsko in si dopisovali v ilirščini, da bi izobrazili primorsko inteligenco za sprejem ilirskega knjižnega jezika (Dolenc 1956: 205–216).

<sup>7</sup> Lavantinski škof Vincenc Jožef Schratzenbach je v pismu cesarju Jožefu II. zavzeto nasprotoval ustanovitvi skupnega bogoslovja v Gradcu, ker »bi bilo nepravilno trditi, da imajo štajerski, koroški, kranjski, furlanski, slovenski in nemški deželani enake navade, značaj, vrline in strasti« in bi bilo nemogoče kandidate za duhovnike različnih narodov primerno pripraviti, »da je vsak izmed njih seznanjen s svojimi deželami z vsemi različnimi pristopi dušnega pastirstva vred, ki iz tega izhajajo«. Opozoril je tudi na protonacionalne medkulturne konflikte tedanjega časa in posvaril pred napetostmi med bogoslovci iz različnih dežel. »V tako veliki hiši, razdeljeni na štiri narode, bi vplival patriotizem vsakega naroda na drugega, ravnateljstvo pa bi težko nadziralo predsodke, sovražna početja, spletke, ki lahko nastanejo med tako številnimi mladeniči.« (Lavanter Bischof Vincenz Joseph von Schratzenbach an Kaiser Joseph II., 9. 6. 1783; Kärntner Landesarchiv (KLA), Repräsentation und Kammer – Landeshauptmannschaft (RLH), II. Gubernium Graz 1783, Fasz. IX, 56, Publico-Ecclesiastica 1783, b) Juni–Dezember, v Domej 1995: 47–48).



Pred uvedbo javnih šol so se šolali le redki otroci iz Brd, saj je šolanje dečka pri zasebnem učitelju v Gorici stalo 140 goldinarjev, kar je predstavljalo skoraj  $\frac{3}{4}$  denarja za prehrano šestčlanske družine (196 goldinarjev), deklice pri sestrah uršulinkah pa 121 goldinarjev (Gomiršek 2017). In čeprav je bilo zaradi potreb pri trgovanju navzoče visoko vrednotenje znanja branja in pisanja, se je v Kojskem v prvih desetletjih 19. stoletja v krstno knjigo podpisalo le 13 % botrov, v obmejni Kožbani pa se je prvi boter – posestnik – podpisal šele leta 1848, prva botra domačinka pa 1889 (Gomiršek 2017). Stopnja pismenosti odraža tudi podatek, da se je leta 1869, ko je izšel temeljni osnovnošolski zakon, le sedem Medancev lastnoročno podpisalo na protestno pismo; štiriindevetdeset pa je namesto podpisa naredilo križ (Marušič 1985: 87), kljub temu da je šolski nadzornik Jožef Stibel že v prvi polovici 19. stoletja šolo v Medani označil za zelo dobro (Tassin 2001: 101).

Ko je Jožef Stibel leta 1827 prišel za župnika v Ločnik/Lucinico, ni bilo v dekanatu, ki je obsegal pet župnij in enajst kaplanij in v katerem je živelo 12.635 ljudi, nobene šole, »samo v Humskem (Quisca) je bilo enmalo šole« (Stibel 1858: 42). Do njegove smrti leta 1848 so zgradili šolo v Ločniku in odprli šole na Humu, v Biljani, Šlovrencu, Medani, Fojani, Šmartnem in Gradnem. Stibel je kot nadzornik zahteval, da se otroci poučujejo v domačem jeziku (Stibel 1858: 43–44); med vizitacijami šol je za srednje dobro označil šolo v Biljani, kot dobro šolo v Ločniku, San Lorenzu in Šmartnem, zelo dobri pa naj bi bili šoli v Moši/Mossa in Medani (Tassin 2001: 101).

Številni otroci, ki so bili v kmečkem gospodarstvu potrebni kot delovna sila, niso hodili v šolo: med letoma 1844 in 1854 so v šolskem okrožju Ločnik, v katerem je živelo 1068 otrok, delovale šole z italijanskim učnim jezikom – ker furlanski jezik ni bil priznan kot učni jezik (Tassin 2001: 27) – v Ločniku, Moši, San Lorenzu, šole s slovenskim učnim jezikom pa so bile v Kojskem, Biljani, Medani in Šmartnem. Šolo je obiskovalo 312 (od 1068) otrok, od tega 61 deklic (Tassin 2001: 100). V tem času 572 dečkov in 534 deklic iz Podgore, Števerjana, Kožbane, Gradna, Fojane, Vedrijana, Kozane, Vipolž in Šlovrenca ni imelo možnosti šolanja (Nav. delo: 101). Desetletje kasneje, v šolskem letu 1864/65, so šole, v katerih »je bil učni jezik slovenski in se v njih nemščina ni poučevala niti kot učni predmet«, delovale v Štmavru, Podsabotinu, Biljani, Fojani, Kojskem in Šmartnem (Tul 1999: 193). Šolstvo v slovenskem jeziku je postopoma zajelo vedno več otrok, tako da je bilo pred 1. svetovno vojno med Italijani več nepismenih kakor med Slovenci (16 % proti 6 %) (Tuma 1937: 222). Nadaljnega izobraževanja pa so bili deležni le redki briški mladeniči: leta 1875 sta goriško gimnazijsko pripravnico obiskovala dva slovenska fanta, gimnazijo pa trinajst slovenskih in furlanskih dijakov iz Brd, ki so jih večinoma podpirali domači župniki.

Upravopolitična razdeljenost je vplivala tudi na delovanje šol v narodnih jezikih. Vse slovenske šole na Goriškem, razdeljene v štiri šolske okraje Gorica-okolica, kamor so spadali del Brd, Tolmin, Sežana in del okraja Gradišče, so sodile pod skupni deželni šolski svet, ustanovljen 1. julija 1869 (Tul 1999: 197). Za drugi del Brd je bil



odgovoren okrajni šolski svet za Gradiško, v katerem je veljal italijanski učni jezik. Tako je ob smrti mladega Ernesta Terčiča, učitelja v Mirniku, Andrej Gabršček zapisal: »Da ni bil Mirnik v goriškem okraju, marveč v gradiščanskem, bi bili tam dali laško šolo, in konec bi bil z narodnostjo te občine ...« (Gabršček 1934: 146)

Ko je v začetku sedemdesetih let 19. stoletja kurat Battaino na pobudo župana Dolenj »starše spraševal, če bi otroci iz Mirnika obiskovali šolo v Dolenjah, in, če bi se šola ustanovila v Mirniku, ali naj bi bil v šoli pouk v italijanščini ali slovenščini,« so v Mirniku zapisali: »[P]odpisani želimo, da se v Mirniku ustanovi italijanska šola, ker je italijanščina potrebna zaradi trgovskih odnosov z obmejnimi deželami« (*Parliamo* 1957: 9, v Marušič 2013: 120). V Šlovrencu pa je župnik (oziroma župnijski upravitelj) poučeval v slovenščini, učil pa je tudi nemščino, »ker so tamkošnji prebivalci v kupčijski zvezi z bližnjimi nemškimi deželami« (Orel 1910: 47). V Medani pa naj bi se poučevanja lotil neki domačin, »v laškem jeziku« (Orel 1910: 48); to je bilo vsekakor pred letom 1879, ko je službo nastopil učitelj Anton Zorzut.

Gospodarski razlogi so narekovali tudi ustanovitev prve šole v Kojskem: grof Attems naj bi svetoval ustanovitev šole, na kateri bi se dekleta učila tudi presti, saj naj bi predilnica v Kanalu potrebovala kar 1500 predic (Apih 1895: 163). Grof Rodolfo Coronini, ki je precej časa preživel v svojem gradu v Kojskem, pa je predlagal, naj bi se učitelja plačevalo iz denarja, ki se je zbiral za gojence goriškega semenišča. Želel je tudi, da bi se v Kojskem, kjer je leta 1782 zbral vse člane Akademije rimsko-soških arkadov, da so proslavili potovanje papeža Pija VI. skozi Gorico na Dunaj (Klinec



Učenci – nekateri v oblekah iz domačega platna – stare kozanske šole z učiteljico in duhovnikom pred letom 1906 (iz arhiva Dragice Peršolja).

1976), ustanovila posebna župnija pod njegovim patronatom; to naj bi pripomoglo k ustanovitvi šole, saj je zakon predvideval šole na sedežu vsake župnije. Vendar pa so goriški nadškof in župniki iz Ločnika in Biljane temu nasprotovali, saj naj bi šola za predenje kvarno vplivala na nравnost (Tul 1999: 192). »Z negativnim mnenjem se je pridružilo še deželno glavarstvo, češ da Kojško pač ni center Brd, da bi mu pripadala šola, njegovi prebivalci pa so preveč revni, saj so sami koloni, ki otroke potrebujejo za domače delo in jih ne bi mogli pošiljati v šolo.« (Nav. delo: 192)

Zapletalo pa se je tudi glede plač učiteljev: v prvih letih delovanja javnih šol so učitelji, ki so poučevali dve uri dnevno in so ob tem opravljali še duhovniško službo, prejeli v povprečju 50 florintov na leto (Tassin 2001: 101), šlovrenski župnik pa je leta 1844 dobil od občinskih mož po 35 krajcarjev, iz cerkvene blagajne pa 90 goldinarjev (Orel 1910: 47). Po uvedbi novih šol so se občinska starešinstva, tudi nekatera briška,<sup>8</sup> pritoževala goriškemu deželnemu odboru zaradi »po njihovem mnenju previsokih plač učiteljev, predolge šolske obveznosti, nasprotovala so celodnevni šoli in se potegovala za vpeljavo rednih nedeljskih in večernih šol za starejšo mladino« (Tul 1999: 195). Vendar pa so bili učitelji na Goriškem najslabše plačani. »Učiteljica iz najnižjega plačilnega razreda na Kranjskem ali Štajerskem je imela skoraj 60 odstotkov višjo plačo kot učiteljica iz tretjega plačilnega razreda na Goriškem.« (Prav tam) Goriška namreč – v nasprotju z drugimi avstrijskimi deželami – ni imela deželnega šolskega zakona, saj so se Italijani upirali sprejemu takega predpisa, ker so se branili plačevanja slovenskih šol. »Premožnejši del prebivalstva, ki je bil italijanski, bi moral v sklad za vzdrževanje šolstva prispevati dve tretjini sredstev, manj premožno slovensko prebivalstvo pa eno tretjino. Razmerje v številu šol pa je bilo ravno obratno.« (Prav tam) Z ustanovitvijo deželnega šolskega zaklada bi se stroški tako za izgradnjo novih šolskih poslopij kot za plače učiteljev preložili na vso deželo, tudi na Gorico in industrijske kraje Furlanije (Tuma 1937: 221–222).

Za plače učiteljev in gradnjo šol so zato morali skrbeti okrajni šolski sveti, ki niso mogli ugoditi zahtevam učiteljev po primernem plačilu (Tul 1999: 195), uspelo pa jim je dokončati gradnjo nekaterih šol, čeprav je bilo območje, na katerem so živel številni koloni, precej revno. V Šmartnem so šolsko poslopje sezidali leta 1893, v Vipolžah leta 1903, Hruševlju leta 1908, na Dobrovem leta 1912, v Kojškem in Medani pa leta 1913 (Nav. delo: 197). Po opažanju Henrika Tume je bilo za slovenski del Goriške – in tudi za Brda – značilno, »da stoje vsa šolska poslopja na izredno lepem, vidnem kraju, kakor male trdnjave, ki se dvigajo nad vasjo, trdnjave slovenske kulture« (Tuma 1937: 221–222).

Briško politično društvo Slovenski jez je marca leta 1888 državnemu zboru poslalo zahtevo po spoštovanju 142. člena šolskega zakona, ki je določal, da se mora v vsaki ljudski šoli poučevati v maternem jeziku in da se morajo v ta namen v posamezno šolo všolati le otroci iste narodnosti, poleg tega mora biti učitelj več njihovega

<sup>8</sup> Archivio provinciale di Gorizia, Leggi sulle scuole popolari, IX/5, fasc. 1.



Eden izmed redkih še ohranjenih nagrobnikov s slovenskim napisom v Mirniku (arhiv avtorice).

maternega jezika (Soča, 23. 3. 1888, v Gomiršek 2013: 148). Po sprejetju tega zakona so šole postale pomemben dejavnik v procesu identifikacije posameznika, zato so bile polja konfliktov in tekmovanj. Tako se npr. v Ločniku poskus vpeljave slovenskega razreda zaradi zastraševanja staršev in otrok s strani Furlanov ni obnesel; slovenska šola se je ustanovila, ko je deželni šolski nadzornik ugotovil, da številni otroci ne razumejo italijanskega jezika in je »naročil krajnemu šolskemu svetu, da naj preskrbi tem otrokom pouk v slovenskem jeziku. Tedanji ločniški župan Andrej Bregant se je s tem zadovoljil in si tudi prizadeval, da je prišla stvar v ugoden tir in končno se je otvorila slovenska šola leta 1891.« (Orel 1910: 49) Tako je ob prelomu stoletja poleg štirirazredne italijanske šole delovala tudi enorazredna slovenska (Tul 1999: 200), med letoma 1892 in 1897, ko je zaradi premajhnega števila otrok prenehala delovati, pa tudi slovenski vrtec Družbe sv. Cirila in Metoda, katerega briška podružnica je bila na pobudo Slovenskega jezika ustanovljena julija 1887 (Orel 1910: 50).

V slovensko govorečem Neblem pa je Lega nazionale leta 1905 ustanovila italijansko šolo, ki so ji Slovenci nasprotovali; ob bodrenju učitelja Mihe Toroša iz Hruševlja so domačini šolo dvakrat napadli, razbili nekaj šip in jo premazali z blatom. »Ob drugem napadu so oblasti aretirale pet ljudi in jih za petindvajset dni za-

prle.« (Tul 1999: 201) Čeprav si je učitelj Giuseppe Calligaris, ki je poučeval na tej šoli, skušal pridobiti naklonjenost tudi s poučevanjem »Scrittura d'affari« (obrtnega spisja) za odrasle in je vikar v Rutarjih Chirandini »s prižnice naganjal stariše, naj pošiljajo svoje otroke edino le v Legino šolo, ki je 'najboljša' šola« (Soča, 19. 9. 1907, v Marušič 2013: 112), so morali šolo zapreti, ker v šolskem letu 1908/09 ni bilo dovolj otrok, da bi z delom nadaljevali. Kot odgovor na poskuse vplivanja italijanskega šolstva je tega leta Družba sv. Cirila in Metoda v središču Krmina odprla zasebno slovensko šolo in otroški vrtec, ki sta, kljub temu da so oktobra 1910 pomazali šolsko poslopje (Stres 2013: 91), delovala do 1. svetovne vojne (Tul 1999: 201).

Šolo v Kožbani, ustanovljeno 1890, je v začetku 20. stoletja obiskovalo tudi nekaj šolarjev iz sosednje Italije, katerih starši so se naselili v kožbanski občini ali pa so jih najeli premožnejši gospodarji za hlapce. Otroci niso imeli posebnih težav z jezikom, »zakaj z občevanjem z drugimi otroci so mu kmalu kos. Da se je ustanovila šola, v to so pripomogli domači činitelji zavedajoči se svojega vpliva.« (Orel 1910: 45) Vendar pa je učitelj Orel opozoril na težave pri poučevanju otrok priseljenih Italijanov, ki so živeli izolirano:

»Lani, ko je kupil to posestvo (posestnik Rieppi iz Albane v Italiji, op. M. P.), je naselil tu svoje kmete. Seveda so sami Lahi, a v šolo bodo pošiljali v Mirnik. Kolik trud za učitelja s takimi otroci! Doma govore le laško, edino po poti pri tovariših in v šoli slišijo slovensko govoro. Ako bi stanovali v vasi, bi imeli vsaj priliko občevati z drugimi slovenskimi otroci in bi se igranje privadili našemu jeziku. Laški koloni ostanejo tu par let, potem se vrnejo na Laško in namesto njih pridejo drugi.« (Orel 1911: 44)

Učitelji so na briške šole sprva prihajali od drugje, po ustanovitvi moškega učiteljišča s slovenskim in italijanskim oddelkom v Gorici leta 1871, ki je bilo med letoma 1874 in 1909 sicer preseljeno v Koper, in ženskega učiteljišča s slovenskim in italijanskim učnim jezikom, ustanovljenega leta 1875, pa so začeli prevladovati domači učitelji (Tul 1999: 198). Prva učiteljica po rodu iz Brd je bila Pavlina Kumar, ki je otroštvo preživela v Egiptu, kjer je njena mama delala kot služkinja; leta 1891 je maturirala na slovenskem oddelku učiteljišča v Gorici in leta 1894 opravila strokovni izpit. Po službovanju v Grgarju je od leta 1901 poučevala v Kojskem (Savnik 1983: 219).

Kljub pritoževanju dopisnika iz Vipolž, da se učitelji v Brdih med seboj skoraj ne poznajo, in pozivu, naj bodo enotnejši med seboj in naj razširjajo med ljudstvo narodna društva, bralne družbe itd. (Soča, 18. 11. 1881), pa je drug briški dopisnik društveno udejstvovanje učiteljev pohvalil: »Tako učiteljstvo, katero ne le male podučuje, ampak tudi odrasle omikuje, dvojno hvalo zaslužeje« (Soča, 2. 9. 1881). Poleg tega je npr. Andrej Širok, učitelj v Kozani, Šmartnem in Kojskem, oče pesnikov Karla in Alberta Široka, opravljal tudi službo občinskega tajnika v Kozani (Mercina 2013: 308). Da so šole postale sestavni del življenja v kraju, dokazuje tudi notica, da je organist I[van] Marinič, vodja čitalniškega pevskega zbora v Kojskem, včasih prišel v cerovško šolo in tam z mladino zapel nekaj otroških pesmi (Soča, 9. 5. 1879).

## Vprašanje jezika v Cerkvi

Bartolomej de Portia je ob vizitaciji leta 1570 ugotavljal, da je Carlo Deriet, vikar v Moši, zanemarjal vernike na Krasu in v Brdih, ker ni znal njihovega jezika, »ki ga v teh vaseh vsi govorijo«, oziroma ga je ignoriral. Po drugi strani pa je leta 1593 vizitator Barbaro kaznoval vikarja v Moši Ivana Toroša, po rodu iz Medane, ker naj bi diskriminiral italijanske oziroma furlanske vernike. Toroš naj bi imel maše preveč poredko in še te so bile v slovenščini. Podobno naj bi spovedoval samo za veliko noč, in sicer samo v slovenščini. (Attems 1994) Pozneje so se zaradi uporabe jezika pojavljale težave tudi pri cerkvi sv. Marka na Prevalu, kamor sta na praznik zavetnika prišli procesiji iz Cerovega in Moše. Leta 1904 naj bi slovenski verniki s svojimi slovenskimi odgovori ob prošnjah motili furlanske vernike (Boscarol idr. 2009: 141, v Stres 2013: 88).

V času cesarja Jožefa II. je pri reorganizaciji škofijskih meja v Notranji Avstriji, tj. pri razmejevanju in novem organiziranju škofij, prvič igralo pomembno vlogo tudi jezikovno vprašanje. V ta namen so bili zato zbrani natančni statistični podatki o številu vernikov, cerkva, velikosti župnij in o jezikih, ki so prevladovali na posameznih področjih. Jezikovna pripadnost vernikov je tako postala pomemben kriterij za razmejitev škofij. (Rajšp 2006: 133) Vendar pa se za izdelavo načrtov novih škofij zadržal škof Jožef Franc Anton Auersperg ni natančno zanimal za jezikovne razmere po posameznih župnijah na Goriškem in je jezikovno mejo potegnil po reki Soči. Na levem bregu Soče je bila škofija označena kot slovenska [*krainerisch*], na drugi strani Soče pa kot furlanska [*friaulisch*], nikjer pa ni omenjal italijanščine kot jezika, ki bi ga bilo potrebno upoštevati v cerkvah. (Rajšp 2006: 134)

Problematiche rabe različnih jezikov v cerkvi se je zavedalo tudi vodstvo goriške nadškofije, ki je leta 1842 od kuratov zahtevalo, naj spregovorijo v cerkvi o šoli in naj kopijo pridige pošljejo na škofijo. Iz dekanije Krmin so prihajale pridige v nemščini (kot uradovalnem jeziku), italijanščini in furlanščini, kurat iz Mirnika Giuseppe Katnik pa je pridigal v italijanščini. (Tassin 2001: 52) Ko je Štefan Bensa iz Štmarra kot kancler (1861–1871) uvedel tudi slovensko uradovanje na goriški nadškofiji (Klinec 1975; Stres 2013: 90), je slovenščina v poslovanju goriške nadškofije dobila enakovredno mesto.

Ker so duhovniki, po rodu iz Brd, večinoma obvladali tudi furlanščino, so pogosto službovali v furlansko govorečih krajih. Tako je Štefan Marinič (1815–1885) iz Vrhovlja deloval kot duhovnik in učitelj v Marianu v Furlaniji, pozneje pa do smrti v Brdih. Ohranjeni so rokopisi njegovih pridig v latinščini, furlanščini in slovenščini (Stres 2013: 90), čeprav duhovščina v prvi polovici 19. stoletja ni bila izobrazena v slovenskem jeziku. Jožef Stibel se je zato po posvetitvi v duhovnika leta 1807 pripravljal na pridiganje in poučevanje krščanskega nauka v slovenščini s prebiranjem slovenskih knjig, med njimi posebej Japljevega *Svetega pisma*, na pamet pa se je nau-

čil slovenski psalterij. Ko je prišel službovat v Ločnik, se je naučil furlanskega jezika, tako da je pridigal in med večericami za odrasle in otroke poučeval krščanski nauk v slovenskem in furlanskem jeziku. (Stibiel 1858: 38) Ko je dobil kaplane, je uvedel slovensko pridigo pri jutranji maši in furlansko pri »veliki« maši, »[k]ar je bilo tudi prav, ker je vendar več na številu Furlanov v Ločniku kot Slovincov« (Nav. delo: 40); prvi kaplan je učil furlanske otroke, drugi kaplan pa slovenske. Na shodih cele fare – na veliki petek zvečer, na veliko noč popoldan in na sv. Rešnje telo – je bila pridiga v slovenskem jeziku, prav tako se je na cvetno nedeljo pel pasijon po slovensko. »Slovenski del fare je bil te stare navade kej vesel, in Furlani tudi niso nič proti temu imeli, ker so Slovencom to dobroto privoščili« (Nav. delo: 41). Ko pa je Stibiel zbolel, je prvi kaplan, Furlan, ki ni znal dobro slovensko, opustil staro navado in začel pridigati v furlanščini tudi pri jutranji maši. Ločniški Slovenci se »niso za to reč ganili, in pri tem je ostalo« (Prav tam). Slovenščino je bilo tako slišati le še v spovednicah, pri popoldanskem krščanskem nauku za otroke in na »velki teden, velko nedeljo in sveto rešnje Telo« (Prav tam), po Stibelovi smrti pa je slovenska pridiga ostala samo še ob prazniku sv. Rešnjega telesa. Štefan Kociančič je zato obžaloval, da se ločniška mladina v šoli in cerkvi poučuje v »nji težko razumlivem furlanskem jeziku« (Nav. delo: 39).

Vprašanje jezika v Cerkvi se je tako izkazalo kot zelo pomembno: celo do te mere, da *če je biw γospot* (župnik v Mirniku, op. M. P.) *Slovinc, se je γovorilo slovensko, an ku je biw Taljan, taljansko. Če ne bi pršu slovenski župnik, bi blo tle vse furlansko.* Vpliv delovanja posameznih duhovnikov na celotno župnijo dokazujeta tudi primera Dolenj in Mirnika, ki sta sestavljala eno cerkveno skupnost. Občinski veljaki v Dolenjah so zaprosili za »laškega duhovnika, za svojo občino posebej« in ga dobili leta 1869.

»Mož je pričel takoj svoje 'uspešno' delovanje: Uvel je laške pridige, laško šolo za silo, laško občevanje z ljudstvom itd. Da je prišel v Dolenje laški duhovnik, je mnogo pripomogel takratni knezonadškofijski tajnik Veliscig, ki je bil rodom Slovenec. On je torej poglavitni krivec, da smo Slovenci izgubili Dolenje« (Orel 1911: 43).

V Mirniku pa je imel vikar Anton Perko popoldanski krščanski nauk

»za nekatere laški, za nekatere slovenski. Laški jo gotovo brezpotreben, ker vsi sosedje slovenski razumejo. V cerkvi naj bi bil, kjer koli jo mogoče, en jezik, ali pa naj se, kjer je res treba, jezika rabita; v isti pridigi jezik mešati, jo nespodobno. Sicer pa je v M[irniku], v cerkvi, z enim jezikom lahko izhajati.« (Domovina, 22. 1. 1869)

Po Perkovi smrti in s prihodom vikarja Štefana Valentinčiča so se v Mirniku razmere spremenile:

»Mirnik je edina slovenska kuracija pod krminskim dekanatom. Spadala je k Benečiji (Beneški republiki do 1797, op. M. P.), a vendar se je ohranila

slovenska in se vedno bolj probuja. Nasprotno bližnje Dolenje, dasi vedno pod Goriško škofijo, se je popolnoma polaščilo.« (Soča, 11. 7. 1901; Marušič 2013: 119)

Med 1. svetovno vojno, ko je bilo v župniji polno briških beguncev, je tam služboval beneški Slovenec Anton Cuffolo, ki je po končani vojni leta 1918 postal tudi civilni komisar za občini Dolenje in Kožbana: pri izvrševanju obeh nalog je uporabljal slovenski jezik (*O pre Antonu Cuffolu* 1969: 85–86).

V Šlovrencu pa so leta 1912 na pobudo furlanskega poslanca Luigija Faiduttija dobili 2000 kron za vlitje zvonov (*Edinost*, 14. 1. 1912; *Edinost*, 23. 2. 1912; Stres 2013: 93). Poleg tega odločitev za rabo določenega jezika ni zajemala vseh segmentov cerkvenega in liturgičnega življenja: slovenski duhovniki v ljubljanski škofiji in tisti duhovniki na Primorskem, ki so bili povezani z osrednjim slovenskim ozemljem, so uporabljali slovenski obrednik za krste, poroke in litanije, medtem ko so italijanski duhovniki do drugega vatikanskega koncila uporabljali latinski obrednik.

Obravnavana tri področja – delovanje občinskih uprav, šol in župnij – so prvenstveno izpostavljala pomen jezika kot pomembnega kriterija za diferenciacijo v družbeni organiziranosti prebivalcev Goriških brd. Poleg tega pa so narodni aktivisti želeli Brice spodbuditi k narodni identifikaciji in izkazovanju te tudi na osebni ravni prek vsakodnevnih kulturnih praks – predvsem s petjem slovenskih pesmi.



Na ljudskem taboru v Medani je leta 1922 igrala biljanska godba (iz arhiva Goriškega muzeja Kromberk – Nova Gorica, Fond Ludvik Zorzut).





# Nacionalizacija ljudske kulture

Narodni aktivisti so poudarjali pomen ločevanja slovensko govorečih prebivalcev Brd od sosednjih furlansko govorečih. Razločevalne posebnosti so še posebej izpostavljali na obronkih Brd, saj je proces narodne identifikacije v veliki meri temeljil na poudarjanju razlik: pomen katerega koli termina je lahko konstruiran samo v odnosu do d/Drugega, do tega, kar sam ni; to velja tudi za 'identiteto', ki lahko funkcionira kot točka identifikacije in povezanosti samo zaradi sposobnosti izključiti, pustiti zunaj (Hall in du Guy 2002: 5). Identiteta je tako bolj rezultat označevanja razlikovalnosti in izključitve kot pa znak identičnosti (prim. Nav. delo: 4).

Ideje Johanna Gottfrieda Herderja, da kulturne razlike definirajo temeljne razlike med različnimi ljudstvi, so rezultirale v ideji, da vsako ljudstvo, zaradi svoje kulturne identitete drugačno od drugega, zasluži samostojnost (prim. Leerssen 2002: 24–25). Slovensko narodno gibanje je zato v veliki meri gradilo na kulturnih tradicijah ljudstva in jih postavljalo kot vire političnega boja za narodno emancipacijo (Smith 2005: 149). Gregor Krek je tako ljudsko – narodno razumeval kot dokaz moči, da je ljudstvo nosilec nacionalne in kulturne osnove, ki omogoča slovenskemu narodu svojevrstno identiteto (Fikfak 2006: 148–152). Da bi dosegli širšo »ljudsko mobilizacijo«, so narodni aktivisti postavili »ljudsko kulturo« kot podlago za javno agitiranje in politične zahteve (Smith 2005: 145), hkrati pa so preko izobraževalnega sistema in društvenih dejavnosti s to »nacionalizirano ljudsko kulturo« spodbujali narodno identifikacijo in ljubezen do naroda. Kmetstvo je tako s svojimi kulturnimi praksami prispevalo podlago v procesu oblikovanja narodne kulture, obenem pa so elite z naracijami in podobami, ki so bile blizu predstavnostnega sveta ljudi, pridobile njihovo podporo. Pri tem je šlo za dvosmerni proces: po eni strani je podeželje predstavljalo bazen, iz katerega so se črpali kulturni elementi kot vezivno tkivo narodne pripadnosti, po drugi pa je bilo potrebno ljudi na podeželju izobraziti, kaj je vredno in primerno ohranjati in kaj morajo opustiti. Do nacionalizacije ljudske kulture pride, ko »z njo izgubijo stik tisti, ki snujejo nacionalne standardizacije kulturnih praks« (Muršič 2002: 25) in ko za meščanske oblikovalce narodne ideje podeželje dobi »podobo stabilnosti in trajnosti, nasprotno od stalno spreminjajočega se mesta« (Jezernik 2008: 35). Poleg tega je te procese mogoče razumeti tudi znotraj iskanja lastne identitete novonastajajočega meščanstva, ki je izhajalo s podeželja, in kot odgovor na nacionalizacijo, ki jo izvajajo predstavniki drugega naroda (prim. Fikfak 2006: 148).

Razširjajoča se »narodna« kultura se je osnovala na tradicijskih elementih; sam koncept tradicije pa je povezan z idejo in izkušnjo modernosti, ki naj bi uničila tradicijo, v epistemološkem smislu pa je tradicijo ustvarila in jo naredila za produkt modernosti (Anttonen 2005: 13). Koncepta imata svoje korenine v modernem zani-

manju za objektivizacijo preteklosti in »ne-modernega« (tako v časovnem kot prostorskem smislu) ter v dokumentiranju in ohranjanju določenih tipov komunikacije, odkritih v tej kulturni drugačnosti (Anttonen 2005: 13). Susan Steward (1991: 105) je to poimenovala artefaktualizacija ekspresivne kulture, ki iztrga tekst iz družbenega in osebnega konteksta, hkrati pa favorizira določene žanre in vsebine (Bendix 1997: 48). S to artefaktualizacijo ekspresivne kulture (npr. pesmi in povedk) je s pomočjo retorike avtentičnosti praksa določenih posameznikov prenesena in prevrščena v simbol naroda in njegove enotnosti (prim. Nav. delo: 20). Iz izvornega konteksta iztrgani elementi kulture so transformirani v mimetične reprezentacije, ki služijo za ustvarjanje lokalne ali narodne identitete (Anttonen 2005: 52).

»Preučevanje folklorne kot del borbe za narodno afirmacijo in narodno identiteto« (Rihtman Auguštin 2001: 89) je imelo znotraj narodnoformativnega procesa tako zelo pomembno vlogo, čeprav je Raffaele Pettazzoni poudarjal, da je folklor različnih ljudstev v številnih elementih sorodna, saj »je folklor internacionalna, ker je prednacionalnega izvora« (Cavazza 1987: 109, prim. Gri 1989: 188). Vendar so številni aktivisti v želji, afirmirati etničnost na temelju kulturnih razlik, izbrane elemente kulture ljudstva prinesli v simbolični center družbe, v zgodovinske in etnografske inštitucije glavnih mest, prostore, ki so imeli prominentna mesta v reprezentiranju narodove zgodovine in kulture (prim. Anttonen 2005: 88).

Nastajanje narodnih skupnosti je zahtevalo notranje poenotenje, »ki se je pri nastajanju narodov v 19. stoletju večinoma opiralo na modernizacijo (razsvetljski vidik), na drugi strani pa spodbujalo k zvestobi tradiciji, vračanju k domnevno izvorno ljudskemu, preoblečenemu v nedeljsko opravo« (Slavec Gradišnik 2011: 165). Življenje na podeželju se je izrisovalo v idealizirani podobi: ruralnega se ni v celoti identificiralo z narodnim in le del kmečke kulture je bil sprejet kot dober in estetski (Slavec Gradišnik 2011: 173). Podoba ljudske kulture je bila »idealizirana in poenostavljena kmečka kultura, ki je imela malo skupnega z zgodovinsko realnostjo vsakdanjega življenja nosilcev kmečke kulture« (Rogelj Škafar 2011: 50). Da je koncept naroda lahko deloval kot simbol integracije lokalnega in regionalnega in kot objekt identifikacije, je skušal preseči partikularistično mišljenje s tem, da se je navezoval na emocionalno determinirane kulturne koncepcije in posebnosti preteklega življenja (Baumann 2000: 122–125, po Juvančič 2005: 211). Kanonizacija ljudske kulture za potrebe nacionalne homogenizacije pa je ljudsko kulturo osiromašila za njen družbeni kontekst (Rihtman Auguštin 2001).

## Vloga (ljudske) pesmi v procesih narodne identifikacije

V procesih oblikovanja naroda »kot oblike javne kulture in politične simbolike ter, v končni instanci, politizirane množične kulture« (Smith 2005: 51) je postalo petje določenih pesmi pomemben simbolni element v narodni identifikaciji: »Naj bi bile goriške nar. pesmi vsemu svetu glasnik: Dokler goriška pesem bo živela tod, živel slovenski bo goriški rod!« (Zorzut 1924: 3).

Tako kakor je bila narodna identifikacija prebivalstva dolgotrajen proces, ki sta ga domnevno ovirala predvsem »provincializem in kampanilizem« (Vošnjak 1913: 556, v Jezernik 2008: 27), tako so tudi prakse petja raznih drugojezičnih pesmi soobstajale še naprej. Dopisnik *Soče* je poročal, da Brici med lupljenjem češp

»pojejo navadno kratkočasne pesni. 'Slovenske', si bo vsakdo mislil. Nikakor ne? V katerem jeziku pa? Slovensko ne, to uže vemo, nemško še manj, ker po Brdih ne znajo kmetje čisto nič nemškega, izvzemši Kozano<sup>9</sup>, kder govoriyo koroški 'tajč', kakor da bi kedo kruh lomil. Kar pojo, je neka furlansko-italijanska godlja brez barve, duha in okusa. Naše briške deklino pojó in same ne vedo kaj.« (*Soča*, 16. 9. 1875)

Narodna identifikacija na osnovah elementov ljudske kulture je izpostavila ljudsko pesem, ki naj bi pomenila »skupno identifikacijsko stičišče za vse sloje Slovencev, za kmečki in rastoči meščanski sloj« (Cigoj Krstulović 2014: 214). V procesu narodne identifikacije so aktivisti poudarjali »domačinke« (Valenta 1883: 136; Bajuk 1904: 1), tj. »iz naroda slovenskega nabrane napeve« (*Slovenski narod* 1875: 3), in sicer zaradi predstave o njihovi zgodovinskosti in posebnosti, predvsem pa zaradi besedil v slovenskem jeziku, ki je pomenil za vso slovensko kulturo v procesih nacionalizacije najpomembnejši element identifikacije (Cigoj Krstulović 2014: 214). Poleg tega ima ljudska pesem, po Johannu Gottfriedu Herderju, moč, da reprezentira celotno človeško kulturo in obenem kulturo v njeni specifični, zamejeni obliki; tako ni ničesar bolj splošno specifičnega, kot je ljudska pesem (Bohlman 2004: 43). Ta premisa herderjanskega romantičnega nacionalizma vidi narod utelešen [*embodied*] in uglašen [*voiced*] v tradicionalni kulturi, posebej v ljudskem pesništvu (prim. Anttonen 2005: 88).

Zato je dopisnik *Soče* poudarjal, da je potrebno,

»da se vzdignejo nekateri narodni vzbuditelji, narodni orglarji, briški rodoljubi, da bi narodno petje na vso moč gojili. Kedor se čuti zmožnega, naj se nekoliko potruði, da reši naše mejne Brice iz teme narodne nezavesti. Ker uže tako dolgo časa živijo in spijo v nezavesti, tedaj je skrajni čas, da se zdramijo. **Da pa to dosežemo, nam je najboljši pripomoček narodno petje; ono jih zdrami iz dolgega spanja ter jih pripravi do zavesti, da so Slovenci.**

<sup>9</sup> Prebivalci Kozane so prodajali sadje v različnih avstrijskih mestih; ženske so tam preživele tudi več mesecev in prodajale sadje, ki so jim ga domači pošiljali po železnici.



Pevke iz biljanske družine Šturmčevih: mati Marija Mikulin s hčerkami Gizelo Kožlin, Marico Mikulin in Valerijo Obljubek (iz arhiva SEM, Teren 10, 503, foto Radoslav Hrovatin).

**Narodno petje deluje blagodejno na narodno zavest** ter pospešuje v njem najprvo ljubezen do materinega jezika in dalje tudi vname gorečo ljubezen do naše od sovražnikov obkoljene domovine.« (Soča, 18. 6. 1881)

Zbiranje pesmi je bilo tako vpeto v širše narodnoformativne procese in v oblikovanje kulture ter je že »po logiki oblikovanja identitet (tj. načela razlikovanja od drugosti) vodilo k njenemu internacionaliziranju« (Juvan 2008: 76). Pri tem sta se prepletala dva procesa: medtem ko so v odnosu do drugih skupin v pesmih iskali in poudarjali razlikovalno različnost, so znotraj oblikujočega se naroda iskali homogenost, njihovo bogastvo, ne pa razlik in različnosti (prim. Klobčar 2010a: 62). Poudarjanje totalitetnega principa – zbrati čimveč z namenom dokazovanja bogastva in starosti ljudske ustvarjalnosti in tekmovanja z drugimi narodnimi tradicijami, je zato zbiranje ljudskih pesmi prežemalo še dolga desetletja: »Ko bomo zbrali vse pesmi iz vseh krajev, tedaj bo to neprecenljiv zaklad, s kakršnim se ne bo mogla ponašati vsaka narodnost. Storil se bo s tem velevažen korak v napredku narodne prosvete.« (Nabirajte narodne pesmi 1907) Nakup pesmaric tako ni odražal le narodne zavesti, »temveč tudi razgledanost in omiko«; zato so najprej predvsem meščani kupovali različne pesmarice, v katerih so bile objavljene »stare«, ljudske pesmi in pesmi sodobnih avtorjev (Klobčar 2016: 63).

Ljudske pesmi tako niso postale nacionalno pomembne zgolj s svojim obstajanjem in objavami v zbirkah, pač pa tudi prek harmonizacij in priredb (prim. Anttonen 2005: 88), ki so se pospešeno izdajale v evropskem prostoru. Prizadevanja za objavljanje takih zbirk so skozi celotno 19. stoletje stalno naraščala: koncepta naroda in nacionalizma sta se namreč krepila (Bohlman 2004: 94), pesmim pa je bil s strani zbiralcev in urednikov pripisan pomen narodnega (prim. Anttonen 2005: 87). V zbirkah so se ljudske pesmi transformirale iz lokalnega v nacionalno, nato pa je bilo nacionalno rekontekstualizirano v sijaj ljudskega (Bohlman 2004: 48). Nastajajoča folkloristika je tako s transformacijo praks v izročilo in z metonimizacijo tradicije v teku reprezentacij oblikovala »nacionalni kanon«, ki ga avtorizira »ljudstvo« in govori z glasom »naroda« (prim. Anttonen 2005: 88). To je bilo na Slovenskem še posebej poudarjeno v akciji Narodna pesem v Avstriji, medtem ko je bila v *Slovenskih narodnih pesmih* Karla Štreklja v ospredju reprezentacija bogastva obsežnosti ljudskopesemskega gradiva.

Poleg tega so imeli izdajatelji pred očmi še en cilj: z zbirkami so razširjali objavljene pesmi med bralce, da bi prišli

»do zaželjenega cilja, ki bo iznova poživil narodno pesem, jo povsod razširil in napravil vsakemu dostopno, tako da bo vsakdo, tudi v zadnji gorski vasi lahko poznal vse pesmi, kar jih še imamo, iz vseh krajev, koder le bivajo Slovenci. Poživljena narodna pesem bo – v izberi seveda – vstop dobila v vse šole in od tam se širila v vse sloje našega naroda. Naši glasbeniki pa bodo v narodni pesmi imeli neizčrpen vir izpodbud za nove skladbe.« (Štritof 1908: 34)



Biljanski glasbeniki z ženami in otroki ob koncu 19. stoletja (iz arhiva Petra Stresa).

Medtem ko je Matija Majar v Brdih sam zapisoval cerkvene ljudske pesmi, ki jih je nato objavil v *Pesmarici cerkveni, ali svete pesmi, ki jih pojó ilirski Slovenci na Štajerskim, Krajskim, Koroškim, Goriškim in Benatskim* (1846), je Karel Štrekelj v najobsežnejši zbirki *Slovenske narodne pesmi*, ki je med letoma 1895 in 1923 izhajala pri Slovenski Matici in je kanonizirala slovensko ljudsko pesemsko ustvarjalnost, uredil zapise drugih zbiralcev in zapisovalcev. Karel Štrekelj, doma z Gorjanskega na Krasu, je gimnazijo obiskoval v Gorici; tam si je pridobil številne prijatelje in znance, ki so mu pošiljali gradivo za nastajajočo zbirko (prim. Kropelj 2001: 107–148; Pisk 2017). V *Slovenske narodne pesmi* (SNP) je tako uvrstil že objavljene Majarjeve zapise pesmi *Marijino spočetje* (4758) iz Kojskega (SNP III: 14), *Srečna štalca betlehem-ska* iz Biljane (SNP III: 40) in *Marija svetega rožnega venca* (SNP III: 732). Čeprav je v *Slovenskih narodnih pesmih* relativno malo zapisov iz Brd, smemo domnevati, da so se tudi številne druge objavljene pesmi z Goriškega in s širše Severne Primorske pele tudi v Brdih. Poleg tega vse poslano gradivo ni bilo objavljeno v izdani zbirki; tako v Glonarjevi zapuščini<sup>10</sup> najdemo zapis Ivana Grbca iz njegove zbirke.

(Iz Goriških Brd):

Žena, ki djelate?  
Streljan vuká.  
Ki van je stóru?  
M' je snjedu mužá.

<sup>10</sup> ZRC SAZU, Arhiv GNI, Glonarjeva zapuščina 15/50, Zbirka Ivana Grbca, II, 20.

Neobjavljeni sta ostali tudi pripovedna pesem *Vdovec na ženinem grobu* in lju-bezenska *Družbo fantov sem zapustil*, ki ju je poslal Vladimir Gradnik in sta ohra-njeni v 44. mapi Štrekljeve zapaščine.

Preproste priredbe ljudskih pesmi za zbor, kot jih je izdajala založba Glasbene matice, so bile namenjene oblikovanju glasbenega okusa najširših plasti v glavnem še neizobraženih zborovskih pevcev (Cigoj Krstulović 2014: 215). Tudi pesmi iz Brd so že zgodaj našle mesto v takšnih priredbah za zbor: skladatelj Josip Kocijančič je npr. v drugi snopič zbirke *Slovenske narodne pesni za moški zbor* vključil priredbo briškega napeva pesmi *Miličino slovo* (Kocijančič 1877: 8–9, 20–21). Tako so se tudi elementi ljudske kulture Goriških brd tvorno vključevali v procese, ki so zaobjeli celotno slovensko ozemlje.

## Nova produkcija v »ljudskem duhu«

Ker so ljudske pesmi že od Herderja veljale za etnično-glasbeno substanco nacio-nalnega (Dahlhaus 1989: 33), so narodni aktivisti poleg zbiranja spodbujali izvirno produkcijo »v ljudskem duhu« ter s tem oblikovanje zavesti o posebni kulturni tradi-ciji in njeno nadaljevanje; ljudske pesmi in pesmi »v ljudskem duhu« so imeli tudi za osnovo in izhodišče razvoja slovenske umetne glasbe (Cigoj Krstulović 2005: 69–82; Cigoj Krstulović 2014: 214). Ker pa pesem v obliki, kot je bila zapisana med ljudmi, in v načinu, kot so jo prepevali, estetsko ni zadovoljevala potreb meščanstva, so glas-benoustvarjalni krogi od nje prevzeli zgolj tisto, kar jim je ustrezalo. Nabrane pesmi so bile za skladatelje

»le vir glasbenih podatkov, ki jih je bilo zaradi neprimernosti glasbenega podajanja potrebno osmisliti, jim dati novo preobleko in drugačen izraz, pri-meren za javno prezentacijo nacionalne glasbe. V tem smislu so se imeli skla-datelji 'za nekakšnega nadaljevalca ljudske glasbene tradicije' (Barbo 2003: 157), torej za tiste, ki bodo ljudsko pesem vzeli 'v varstvo, da bi jo razširili med narodom' (Čerin 1897: IV)« (Kovačič 2015: 11),

saj narodna identifikacija ni potekala več le na jeziku »kot primarnem razpo-znavnem znamenju, temveč je iskala identiteto v glasbeni folklori« (Cigoj Krstulović 2000: 99). Ta naslonitev pa ni pomenila odrekanja izvirnosti, pač pa se je oblikovala »navidez nelogična sodba, da mora individualnost nekega dela nujno koreniniti v nacionalnem, 'ljudskem duhu'« (Barbo 2003: 156). Skladatelji so tako ustvarili številne zborovske priredbe ljudskih pesmi, vse od preprostih harmonizacij (ki so bile pogo-sto razumljene kot glasbeni most med ljudskim in zborovskim petjem) do obsežnih kompozicij, ki so temeljile na ljudskem gradivu (Arko Klemenc 2004: 47–48), pri tem pa so si skladatelji prizadevali

»za čim bolj 'čisto uglasčevanje' in so zavestno predelovali intervale, uglasi-tve, tonalitetni okvir in metrum, ki so jih slišali pri ljudskih pevcih in se

niso ujemali z njihovo predstavo o veljavnih normah. Priredbe iz začetnega obdobja je zaznamoval konkreten skladateljev lastni kompozicijski občutek, njegovo znanje harmonije in denimo izvedbena priložnost, kar je še dodatno pripomoglo k temu, da je skladatelj izbrani 'original' dopolnil s svojo vizijo, s svojim 'originalom'.« (Barbo 2003: 157)

Pesmi naj bi odlikoval »slovenski duh«, zaradi katerega so skladatelji zavestno zmanjševali regionalne posebnosti v svojih priredbah, to pa je vodilo do glasbene homogenosti v harmonizaciji slovenskih ljudskih pesmi (Arko Klemenc 2004: 47–48). Harmonizacije in priredbe so pisali predvsem v skladu s svojim znanjem harmonije, kar je posledično vodilo v določeno standardizacijo. Poleg tega

»(n)acionalni slog ni nekaj, kar bi bilo mogoče zanesljivo utemeljiti s pomočjo definiranja konkretnih melodičnih postopov, ritmičnih vzorcev ali denimo harmonskih postopkov. Četudi bi katerega od specifičnih kompozicijsko-tehničnih elementov lahko označevali kot tipičnega za ljudsko ustvarjanje, bi le stežka določali njegove etnične meje. Carl Dahlhaus nasprotno celo meni, da lahko nacionalno določimo predvsem kot funkcijski, ne pa kot substančni pojem.« (Barbo 2003: 156)

Zapisovalci so svojo nalogo pogosto razumevali tudi kot dolžnost vrniti »zopet ljudstvu, kar je njegovega« (Zorzut 1924: 3). Pri tem pa so se srečevali z dilemami, »kaj je narodni duh, in kaj je tuje«, zato je bilo »treba pokazati, kako je narod peval še v onih časih, ko je narodna pesem še živela. Iz teh napevov naj bi se oni 'kričači' učili, kakšen je narodni duh, kar je edino mogoče, ako se napev popolnoma tako zapiše, kakor ga je narod pel.«<sup>11</sup> Ivan Kokošar<sup>12</sup> je zato »klical v farovž najstarejše ljudi iz vasi in si je zapisoval besedilo in melodije, kakor so mu zapeli naši 'ta stari'« (Zorzut 1924: 3) in nekatere melodije nato harmoniziral. Po mnenju Ludvika Zorzuta mora dober harmonizator očitati

»ves bistveni značaj nar. pesmi, ohraniti ji mora njeno čisto pristnost, domačo priprostost, rekel bi tako kakor jo je Bog ustvaril, da torej 'non alterat naturam': da ne spreminja in ne kvari njene nravi, njenega bistva, da iz nje odseva narodova duša, in jo izobličiti, da jo lahko poje priprosti, podeželski zbor, kakor tudi izvežban zbor v koncertni dvorani. Da se izrazim po Vodopivčevu: 'Nar[odna] pesem je kakor eno zdravo, življenja polno, brhko, kmečko dekle, ki je le do takrat lepo, dokler se ne lepotici z gizdavo, umetnično, parfumirano lepoto!'« (Zorzut 1924: 3)

<sup>11</sup> ZRC SAZU, Arhiv GNI, Zapuščina Ivana Kokošarja, 14, Opazke k narodnim pesmim.

<sup>12</sup> Ivan (Janez) Kokošar (1860 Hudajužna–1923 Grahovo) je kot gojenec malega semenišča med letoma 1871 in 1879 obiskoval gimnazijo v Gorici, nato je tam študiral teologijo (1879–83) in bil leta 1883 posvečen v duhovnika. Med letoma 1883 in 1888 je služboval kot kaplan v Cerknem, nato pa je bil od 1889 do 1901 župnik v Šebreljah. Leta 1901 je bil imenovan za mestnega župnika pri sv. Ignaciju na Travniku (Gorica), kjer je deloval do upokojitve leta 1914, nato pa je v Grahovem do smrti – 16. maja 1923 opravljal duhovniško službo.



»Ljudsko blago« naj bi tako izražalo estetski ideal, saj je najvišji izraz lepega prav ljudska glasba kot nosilka najbolj čiste »narave«, neomadeževane od urbane kulture (Barbo 2003: 156–157), po drugi strani pa naj bi potrjevalo posebno bogastvo slovenske glasbe v primerjavi z drugimi glasbenimi tradicijami (Nav. delo: 158).

Ker Furlanija in večji del Slovenije spadata v srednjeevropsko alpsko glasbeno kulturo, ki je pri vseh etničnih skupinah na področju Alp precej homogena, pri glasbeni analizi razlik med furlansko in slovensko ljudsko glasbo v obmejnem področju tonalni kriteriji odpovedo (Vodušek 2003: 91). Poleg tega je rastoči ritem tipičen folklorni pojav Vzhodnih Alp, ki ni vezan samo na določen jezik ali samo na eno etnično skupino (Hrovatin 1973b: 246), zato se v pesmih v slovenskem in furlanskem jeziku »oglašajo sorodne viže« (l. z. Fervidus 1972: 114). Tako prava razločevalna sestavina ni »glasbena stran tradicije, temveč literarno-jezikovna: 'furlanska glasba' je tista, ki jo označuje besedilo (ali naslov pri instrumentalnih skladbah) v furlanščini« (Gri 1985: 20). Ker sam jezik in način mišljenja določata etnično dimenzijo ljudske poezije (prim. Golež 1998: 57), so bile pri zbiranju ljudskih pesmi v Brdih večinoma izpuščene italijanske, furlanske in dvojezične pesmi, v furlanski folkloristiki in etnomuzikologiji pa »ves resničen ljudski spored, ki ni v furlanščini« (Gri 1985: 20).

Slovenska glasbena folkloristika je v pretežni meri sledila nemškemu razumevanju pripovednih pesmi kot legitimatorjev nacionalnosti, še preden se je narod oblikoval kot politični subjekt (prim. Bohlman 2004: 183), in njegove zgodovinske legitimitete. Raziskovalci furlanskega pesemskega izročila so se osredotočili na posebno obliko ljudske pesmi, značilno za Furlanijo, imenovano *villota friulana*, čeprav so bile balade, religiozne pesmi in druge pesmi v italijanščini zelo razširjene tudi na območju Furlanije (Starec 2005: 70).

Vilote so bile izbrane in predstavljene kot »tipično« furlanske, čeprav tvorijo le manjši del celotnega ljudskopesemskega izročila tega prostora (prim. Gri 1989: 184). Številne objavljene vilote so bile prirejene za tri moške glasove, kljub temu da je bila pesem zapeta eno- ali dvoglasno, ob tem da so bile – po mnenju nekaterih raziskovalcev – prave nosilke furlanske ljudske pesmi ženske (Macchi 1989: 114). V manjši meri so se raziskovalci posvečali tudi drugim pesmim v furlanščini, ki so zgrajene iz krajših verzov, religioznim pesmim z različnimi metričnimi obrazci, otroškimi pesmim, uspavankam in nekaterim pripovednim pesmim, ki imajo bolj ali manj »furlanizirano« obliko (prim. Starec 2005: 71).

Valens Vodušek je furlanski vpliv na slovensko izročilo v besedilni in glasbeni obliki prepoznaval v tistih slovenskih pesmih, ki v štirivrstični kitici trikrat ponovijo prvi verz in šele na koncu dodajo drugega, kot npr.: *Jaz pa p<sup>u</sup>ojdem, zdaj porajžam (3x) / gor na Oberštajersko* (GNI R 25.609, GNI R 26.610, GNI R 25.611). Navedeni tip slovenske pesmi ima namreč metrični model distiha osmerca in sedmerca, ki je v starejši slovenski pesemski plasti neznan, je pa stalni metrični model furlanske vilote (Vodušek 1973: 129). »Ni torej izključen v tem primeru furlanski vpliv, za kar bi

govorilo tudi dejstvo, da je omenjena oblika priljubljena med Beneškimi Slovenci in nasploh po frekvenci pogostejša v zahodni kot v vzhodni polovici Slovenije« (Vodušek 1973: 129). Na to kaže tudi nastanek pesmi *Oj te pozdravim, ljubca moja (3x) / oj te pozdravim zadnjokrat* (GNI R 25.505): dekleta so se naučila (italijanske) melodije v Krminu in sama zložila slovensko besedilo. Podobno lahko domnevamo tudi za variante pesmi *Ti si Milka moja, moja, moja (3x) / jaz sem tvoj* (GNI R 25.473) in *Milka, Milka, oj bodi moja (3x) / ti bom kupu prstan zlat* (GNI R 25.506) ter priljubljeno *Jubca mojá / oj kod si ti hodila (3x), č'er te n'e bl'ó / trkaj cajta damu* (GNI R 25.585).

Prav tako je na zahodu večja pogostnost refrena, ki je v slovenski ljudski pesmi razmeroma redek. Največkrat je refren na koncu kitice, lahko pa je vrinjen med verze ali tvori del verza (Kumer 1988: 264), podobno kot pri viloti.

## Pevska društva kot ognjišča rodoljubja

Skladatelji pa niso le harmonizirali in prirejali ljudskih pesmi, pač pa so ustvarjali nove stvaritve, ki so bile blizu »splošnemu okusu« in so ponarodele (prim. Loparnik 1989: 165). Za ponarodevanje je bilo potrebno večkratno ponavljanje pesmi, s čimer je ta postajala del splošnega občutenja in so jo ljudje sprejeli za svojo (Šivic 2003: 102). Do tega je prihajalo predvsem v obdobju čitalnic, ki je bilo zadnje obdobje sožitja nabožnega in posvetnega glasbenega ustvarjanja; o tem pričajo npr. *Venec čvetero-glasnih pesem* Gregorja Riharja (1853) in njegovi posthumno izdani *Narodni napevi* (1866). Slednji so uvedli model napeva z orgelsko oziroma pri besedah s klavirsko spremljavo, ki jih je posnemala prva generacija čitalniških skladateljev (Loparnik 1989: 168). Tovrstne pesmi so »približale [...] umetnost vsem slojem, ker so bile blizu njihovemu čustvovanju, lahke za izvedbo in so jih vsi lahko peli« (Cigoj Krstulović 1996: 67). Ker se je repertoar začetnih let le počasi spreminjal, so se nekatere pesmi pogosto ponovile in tako izoblikovale nekakšen osrednji pesemski izbor.

Nastajajoči zbori so se pri spodbujanju narodnoidentifikacijskih procesov izkazali kot zelo primerni (prim. Cigoj Krstulović 2000: 95; Kerševan 2009), saj so imeli izredno mobilizacijsko moč. Zbor je omogočal glas vsem njegovim pripadnikom in harmoniziral te glasove v značilno soglasje. Zbor je na odru personificiral narod: ko je zapel, se je pri tem tudi občinstvo počutilo udeleženo in je sebe prepoznavalo znotraj idejnega obnebjja nastopajočih. Tako se je v takih trenutkih nastop zbora razširil v vseljudsko performanco (prim. Bohlman 2004: 97), še posebej

»če se pri kakem večjem zborovanju nenadoma oglasi domoljubna pesem. Kakor električni tok prešine vsakega hipna navdušenost. Kako se zablisejo oči, kako zažarijo lica, kako se stiskajo pesti! Ljudje, poprej mlačni in zdolgočaseni, postanejo hipoma razburjeni v navdušenju. To je čudovita moč naše pesmi.« (Vodopivec 1922: 27)



Pevski zbor Katoliškega slovenskega izobraženskega društva iz Kozane leta 1914 (iz arhiva Ade Zuljan).

K navdušenju za udeleževanje v pevskih zborih so tako pomembno pripomogli prav nastopi pred velikim avditorijem, kot na primer na taborih, saj so pevci

»običajno nastopali združeno kot eno telo in bili, z masovnostjo in ognjevitim izvajanjem odlični del tabora. Svoje pevsko znanje so tako posredovali neobičajno številnemu avditoriju, zato so bili taki nastopi za pevce zelo vabljivi. Koristni pa so bili tudi s stališča nadaljnje rasti pevstva, saj so pripomogli k nastajanju novih zborov, obstoječi pa so v medsebojni primerjavi (po nastopu) ugotavljali potrebo po nadaljnji kvalitetni rasti.« (Jelerčič 1980: 70)

V drugi polovici 19. stoletja so množične prireditve pomenile pravo narodno slavo, saj je množičnost pomenila (pre)moč v kulturnem boju med nastajajočimi narodnopolitičnimi subjekti (prim. Cigoj Krstulović 2000: 101).

To je bilo še posebej pomembno v obmejnem področju, kjer naj bi zbori poleg ohranjanja tradicije »lepega petja« in kvalitetnega izrabljanja prostega časa širili poznavanje različnih vrst slovenske besede in z društvenim duhom pripomogli k dvigavanju samozavesti (Komavec 2001: 56). Ker imajo »Slovenci ljubezen do petja v krvi«, ni druge »vezi, ki bi družila često nesložne naše rojake toliko trdno v trajno občestvo, kakor pesem«, zato **»slovenska pevška društva [...] niso le zabavišča, nego so močne trdnjavnice narodne zavesti, ognjišča rodoljubja in velevažna odgojevališča. Za**



Medanski cerkveni pevski zbor leta 1930 (iz arhiva Goriškega muzeja Kromberk – Nova Gorica, Fond Ludvik Zorzut).

razširjanje prosvete in omike imajo slovenska pevska društva največ zaslug.« (*Slovenski narod*, 7. 9. 1897)

Razširjajoče se zborovstvo je bilo tako tudi »sredstvo za omikanje ljudstva«:

»Mladeniči, ki so člani naših pevskih zborov in ki nastopajo na naših odrih, zgubijo kmalu ono robotost, ki se jih je držala v prejšnjih časih. Prava omika, ki zadeva srce in glavo, se kmalu pokaže tudi v njih zunanosti in v medsebojnem občevanju. Njih misli niso več utopljene le v krčmi in plesu in sprejemljivi postanejo tudi za višje vzore.« (*Vodopivec* 1922: 27)

Zato je potrebno mlade fante, ki »se snidejo po navadi vsak teden vsaj enkrat v vasi ter prepevajo in burke uganjajo pozno v noč« povabiti

»v kak primeren kraj, da bi se tam poprijeli lepega narodnega petja. Koliko noči potratijo z malenkostmi in neumnostmi ter s tem škode trpijo na zdravju in tudi na drugem! Ali bi ne bilo bolje in za nje bolj koristno v vsakem oziru, ako bi raji tisti čas porabili v bolj blagodejne namene? Koliko napak bi se odpravilo pri mladini!« (*Soča*, 18. 6. 1881)

V Brdih so tako ustanovili številne pevske zборе; v *Soči* je pisec posebej izpostavil delovanje medanskega:

»Posebno veselje za Slovenijo je v tem, da Medana, ki je zadnja slovenska postaja na skladovni cesti proti laškemu Karminu, tako čvrsto napreduje. Slava

takemu učitelju, ki z lepim petjem slovensko ljudstvo budi in izobražuje. Slava takemu županu, ki svoj lepi glas in dragi čas za pospešenje slovenskega petja daruje! Slava Medanskemu pevskeemu zboru, ki na pragu Furlanije slovenske pesmi prepeva! Naj bi se mnogo takih pevskekih zborov ob laški meji osnovalo! **V petji je narodna moč; to je narodna vojska.**» (Soča, 28. 7. 1882)

## Spreminjanje vrednotenja ljudskega petja

Ljudska pesem je po mnenju Matije Murka zaradi spremenjenih družbenih okoliščin izumirala in celo morala izumreti (Murko 1929: 48), saj kulturno razvit narod z bogato razvito književnostjo, časnikarstvom ter prosvetnimi in pevskeimi društvi po vaseh,

»ne potrebuje in ne more tudi dalje živeti od narodnega pesništva, ki se prenaša iz ust do ust. **Lepo je, ako stare ženice še znajo na stotine pesmi, ali še lepše ter s kulturnega in z gospodarskega stališča je bolj pametno, ako jih čitajo stotisoči Slovencev ali pa pojejo tisoči po notah, pod vodstvom več ali manje izkušenih dirigentov ali pa tudi brez njih.**« (Prav tam)

Čeprav naj bi ljudska glasba z vstopom v nacionalno sfero, kot npr. z izdajo narodne zbirke ljudske pesmi, izgubljala avtentičnost (prim. Bohlman 2004: 17), to ni motilo aktivistov, ki jih prvenstveno ni zanimala ljudska pesem oziroma glasba, ampak družbena funkcija oziroma instrumentalizacija, ki so ji jo podelili. Toda poudarjanje pomena zborovstva je skrivalo v sebi tudi pasti, kot je ugotavljal dopisnik iz Cerknega:

»Ustanavljajo se čitalnice, bralna društva, napravljajo se ljudske veselice. Pevododje se z vso močjo prizadevajo, da bi odstranili grdo popevanje in tudi pri nas vcepili in razširili kali umetnemu narodnemu petju. Narod se je pričel zanimati za to, kar je novo, kar je umetno; prejšnje se mu dozdeva nepopolno, prenavadno. [...] Veliko narodnega blaga visi tedaj nad nevarnim prepadom.« (Soča, 1. 3. 1884)

To nakazuje tudi slikoviti zapis Ivana Kokošarja v pismu Karlu Štreklju z dne 25. 9. 1905: »Obligatna šola in prisiljena omika mori narodno blago kakor Nero.«<sup>13</sup>

Prav zgodnji in intenzivni razvoj zborovskega petja po vaseh na Goriškem je močno spremenil vrednotenje ljudske pesmi, kar je bilo že močno opazno v času vseavstrijske akcije zbiranja ljudske pesmi Narodna pesem v Avstriji (Klobčar 2007: 13). Estetska ideala sta postajala zborovsko večglasje in celo opera. Ko je operna pevka, domačinka Augusta Pitamic,<sup>14</sup> na koru kojščanske cerkve »zapela Šuberje-

<sup>13</sup> ZRC SAZU, Arhiv GNI, Arhiv predsednika OSNP za l. 1905, 1.

<sup>14</sup> O petju Avguste Pitamic v Kojskem je poročal tudi Srečko Kumar v *Goriški straži* (22. 8. 1925, 3–4): »Na Marijino vnebovzetje 15. avgusta se je pela v Kojskem Gruberjeva slovesna peta maša za mešani zbor z orglami in godbo na pihala. Zbor je naštudiral Vid Kumar, godbo pa g. Franc Bevčič.

vo Avemarijo s spremljavo orkestra, [...] za Kojsko je bilo to višek užitka!« (Kumar 1983: 27–28) Spremenjeni estetski ideal in »[t]eženje za umetno zborovsko pesmijo kot boljšo, lepšo, vrednejšo, je mnoge pevce odvrčalo od petja navadnih ljudskih pesmi« (Kumer 1978: 353–354). Kljub temu pa so pesmi iz zborovskega repertoarja prešle tudi med vsakdanje prakse briških ljudi, saj »v našem narodu narodna pesem ne samo še živi, ampak se sproti na novo poživlja, ako se pojavijo novi tvorci v ljudskem duhu« (Tominšek 1952: 177).

Ker so velik del repertoarja zborov predstavljale priredbe slovenskih ljudskih pesmi, se je vpliv tega, da so se ljudje pesmi naučili v zboru, ne pa na tradicionalen ustni način, začel kazati tudi v samem petju in pesmih. Izvirni taktovski način se je iz 3-četrtnskega podaljšal v 4-četrtnski takt kot posledica podaljšanih notnih vrednosti, kjer avtorska priredba ljudske pesmi predvideva *ritardando* (prim. Šivic 2002a: 100). Prav tako sta se uveljavila dolgo upočasnjevanje, kjer je bila v ljudskem petju hitra upočasnitev, ter *piano* v drugi ponovitvi refrena, česar v ljudskem petju ni. Zborovska praksa umetnega ustvarjanja intonacije je začela spodrivati tradicionalni način *petja naprej*, ko vodilni pevec začne peti, drugi pa za njim poprimejo (Šivic 2007: 31). Ker so pevci postopoma imeli več izkušenj s posvetnim in cerkvenim zborovskim petjem kakor z ljudskim, domačim, se je izgubilo basiranje, soprani pa so dobili svetlo barvo, ki jo pogojuje visoko intoniranje (Nav. delo: 32, 35). Vendar pa je tudi ljudsko petje še dolgo vplivalo na zborovsko petje. Pevci, ki so ob koncu 20. stoletja imeli tesen stik s tradicijo, so imeli po opažanjih zborovodij velike težave pri ohranjanju pavz, pri spontanem petju pa so peli vse pesmi na enak način: *da pojeta dva tenorja v tercah, bariton in bas pa podvajata ... sicer pojejo, da bas šuštra, tenor gre vzporedno z altom*.

Grof Franz Karl Coronini-Cronberg<sup>15</sup> je v orisu ljudskega življenja na Goriškem v zbirki *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* poudaril, da se slovenske ljudske pesmi marljivo zbira že vse od začetkov narodne prebuje. Petje torej ne sodi več v domeno narave kot pri romanskih ljudstvih (Coronini 1891: 188), ampak je privilegirani element kulture. Tudi petje v vsakdanjem življenju je posledično zaznamovano s šolano in od narodnih elit spodbujano dejavnostjo, zato ljudska pesem izgublja prvobitnost, povečala pa se je njena umetniška vrednost. Coronini umetniški dvig petja slovenskih ljudskih pesmi povezuje z načinom prenosa ljudsko-pesemskega gradiva: le-ta namreč ni več tradicionalno ustni, ampak poteka prek pi-

---

Sodelovala je tudi operna pevka (dramatičen sopran) v Detmoldu v Nemčiji g.čna Avgusta Pitamic, ki je prekrasno zapela Gounodjevo Ave Marijo.«

<sup>15</sup> Franz Karl Coronini-Cronberg je bil rojen leta 1833 v Gorici, umrl pa je leta 1901 v Šempetru pri Gorici. Oče Ivan je bil vzgojitelj prestolonaslednika Franca Jožefa, skupaj z njim pa je vzgajal tudi poznejšega ministrskega predsednika Taafeja ter svojega sina Franza Karla, ki je na Dunaju študiral filozofijo in pravo, leta 1850 pa je stopil v vojaško službo. Leta 1870 je bil izvoljen v deželni zbor, leta 1871 v dunajski državni zbor. Dvakrat je bil goriški deželni glavar (1870–77, 1883–99) in že na prvi seji goriškega deželnega zbora je spregovoril v italijanščini in slovenščini.

snega medija. Fiksacija ljudske pesmi pa po njegovem mnenju prinaša tudi negativno plat – pojejo se samo pesmi iz pesmaric, izgublja se raznolikost. Iz Coroninijevega opisa razberemo, da se po kvantiteti petja različno govoreči prebivalci dežele med seboj ne razlikujejo, pač pa je različen način petja. Slovenci pojejo naučeno, šolano, Furlani in Italijani pa še prvinsko. Furlanski fantje in dekleta se pod večer zberejo in si s pesmijo nagajajo: improvizirane pesmi so robate, predvsem erotične vsebine. Drugi pomemben dejavnik ljudske pesemske kreativnosti je vojska, kot vir bolečine ob ločitvi in junaškega samodokazovanja. Te pesmi se širijo tudi v mejne slovenske vasi. Slovensko ljudsko pesem prikaže kot dejavnik kolektivne reprezentacije, medtem ko je obravnavana furlanska pesem vezana na kmečko prebivalstvo, italijanska pesem pa izvira iz mesta.

Coronini je poleg navedbe tedanjih poimenovanj Brd – *in Ecken, Coglio, Berdo* – opisal gručasto stisnjene vasi in pojasnil, da so bili prebivalci v tak način gradnje na vrhu griča, tesno ob cerkvi ali ob ostankih gradu, primorani zaradi vpadov sovražnikov, nazadnje Turkov in Benečanov. Poleg slike dvokolesne volovske vprege iz Brd pojasni, da slabo rejena vola breme, ki jima ga je naložil vinogradnik, po strmih in slabih poteh le s težavo prevažata (Coronini 1891: 185–186). Nadaljuje z opisom žensk in deklet te pokrajine, ki s posebno spretnostjo prenašajo bremena v košarah na glavi; pogled nanje je še posebej idiličen, ko nesejo v mesto naprodaj vrtnine in jajca.

## Pospeševanje učenja »narodnega« petja

Ker je bilo petje označeno kot »plamen narodnega življenja« (Soča, 18. 4. 1884), so narodnozavedni pevovodje s pospeševanjem učenja »narodnih« pesmi na obmejnih področjih želeli, »da [...] izginila bi kmalu trivialna laška pesem iz okolice in glasila bi se mesto nje naša slovenska« (Slovenka I (19)). Zato so ustanavljali podeželske zborove, »da postanejo jez potujčevanju, ki gre tudi preko pred nedavnim še precej močno udomačene laške popevke. **Svoje slovenske krvi se moramo zavedati ne le v besedi, ampak tudi v petju.** Petje narodnih pesmi še posebej pripomore k trebljenju laške popevke.« (Primorec, 27. 1. 1905)

Organist in pevovodja Ivan Marinič naj bi tako dosegel, da »v Kozani ne poznajo več laškega tuljenja, in v poslednjem času je v 4 mesecih tudi v Cerovem skoraj popolnoma odpravil staro tuje jolilajfanjett in fante naučil lepih narodnih pesmij« (Soča, 9. 5. 1879). Tudi skladatelj Hrabroslav Volarič, ki je poučeval v Kozani, je poskušal z zborovsko dejavnostjo pospeševati petje »narodnih« pesmi in se je »boril proti škodljivemu vplivu furlanske pesmi, ki je bila v Brdih močno prisotna« (Kožlin 1995: 9).

Ker naj bi se »prava narodna pesem« čedalje bolj izgubljala med ljudstvom in jo je nadomeščala tuja, povečini le »malovredna glasba«, so se vrstili pozivi, da se je potrebno potruditi, »da se naše petje ne pokvari, ne izgubi in ne potujči. Ljudstvo se

rado udaje tujemu duhu, rado vzprejema napeve, ki silijo od nemške in laške strani ter tako izgublja okus in ljubezen za domače petje. Ali s tem se tudi mori narodno čustvo in ponos, narodna zavest.« (Volarič 1889: 501)

Zato so ohranjanje pristnih narodnih pesmi razumeli kot sveto dolžnost (Prav tam), prav tako kot njihovo razširjanje. Briške pevce naj bi zato zborovodje učili

»pesni, ki so, seveda po duhu narodne in navdušene, po sestavi glasbe pa razmerno lahke. V Brdih je delati, kolikor posnemamo iz naših dopisov, šele za prebujenje; to pa se doseže samo, **ako se fantje in dekleta breztežavno nauče narodnega petja, in da se to petje tudi na široko oprime ljudstva.** Laško petje (fantovsko) je nam tudi zarad tega nevarno, ker je večidel samo lalalilanje ali enakovrstno tuljenje; ker tedaj ni petje, ni težavno, in se tedaj nevednega, pa petja željnega prostaka slovenskega najlaže in v naglici oprime.« (Soča, 9. 9. 1881)

Zaradi zahtevnosti slovenskih pesmi naj bi preprosti prebivalci raje in hitreje zapeli »laške« pesmi, medtem ko bi se morali slovenske pesmi naučiti, saj spontan prenos iz roda v rod oziroma od ust do ust ni več zadostoval. Pevovodje so si prizadevali, da bi s slovensko »narodno« pesmijo v zborih le-to razširili med prebivalstvo in s tem izpodrinili neslovenske pesmi. Tako so na prireditvi 15. avgusta 1881 pevci iz Kojškega skupaj z briškimi učitelji »pokazali, da so tudi v Brdih slavci doma. Naj bi ti briški slavci lepo slovensko petje po vseh Brdih razširili ter proč odgnali vso tisto laško čukanje 'fala–nor'!« (Soča, 2. 9. 1881)

Takšna dihotomna delitev na naše (dobro) in tuje (slabo), ki se je kazala v odnosu do ljudskega izročila, se je od prve polovice 19. stoletja širila po širšem evropskem prostoru (prim. Dahlhaus 1989; Cigoj Krstulović 2014) in bila prisotna tudi na območju Furlanije, kjer so skladatelji in zborovodje prirejali ljudske pesmi, da bi s tem poudarili njene specifičnosti in da bi s pesmijo spodbujali ljudstvo k narodnemu opredeljevanju. Te nove pesmi in priredbe, ki so vsebovale furlanske avtonomistične zahteve, so bile zelo priljubljene med ljudmi v furlanskih vaseh pod avstrijsko oblastjo (Starec 2005: 72). Poleg tega so večvrednost ljudske pesmi v odnosu do drugojezične pesmi utemeljevali z njeno starostjo in izvirnostjo: »narodna« pesem je povezana s preteklostjo, avtohtono tradicijo v nasprotju z moderno popevko, ki je tujega izvora in domnevno mlajša.



# Pevsko in glasbeno delovanje znotraj briških društev

Pevski zbori, katerih namen je bil poleg kratkočasnega udejstvovanja in omikanja glasbenega okusa ljudi spodbuditi k vedenju v skladu z narodno identifikacijo, so delovali v okviru večine briških društev. Marca leta 1872 je bila ustanovljena prva briška čitalnica v Kojškem, za katero so si prizadevali že od biljanskega tabora leta 1869. Pod njenim okriljem sta delovala tudi godba s prvim »godbovodjo« Francem Kumarjem, ki je bil med služenjem vojaškega roka član godbe (Beguš 2008: 38), in pevski zbor pod vodstvom organista I[vana] Mariniča (*Soča*, 9. 5. 1879). Pri béseidi Narodne čitalnice v Biljani, ustanovljene leta 1875, je junija 1876 sodelovalo nekaj briških dijakov iz Gorice, posebne pohvale pa je bilo deležno petje kozanskih pevcev. Dopisnik je vzrok za majhen obisk pripisal pomanjkanju učiteljev in izobrazbe, ki bi »mladini ljubezen do naroda in omike cepili v srce« (*Soča*, 4. 8. 1876).



Poleg pevskega je bilo aktivno tudi telovadno društvo Orel (iz arhiva Petra Stresa).

Čeprav po mnenju dopisnika *Soče* »[s]lovenščina na meji peša in gine vidoma« in je čitalnično društvo »imelo sveto dolžnost buditi v Brdih narodno zavest«, je kojščanska čitalnica pet let životarila,

»a napravilo je eno samo besedo l. 1873. Cela poznejša doba je bila pusta in prazna, čitalnično 'sobico' je prepregel pajk z gosto mrežo in grozna tema je nastala v njej; imeli smo vedno 'veliki petek' v pravem pomenu besede. Krivo je temu večji del pomanjkanje trdne narodne zavesti. Naše 'rodoljube' ni menda še ogrela ona čista, iskrena ljubezen do naroda, ki premaga vse zapreke in težave, ki ne pozna sebičnosti nego samo blagor naroda. Kogar navdušuje resnična požrtvovalna ljubezen do naroda, bo gotovo z vspehom delal za svoj narod. Kdor pa pri vsaki mali težavi omahuje, kogar vsaka neprijetna sapica ohladi, ta ni nikdar resnično ljubil svojega naroda.« (*Soča*, 7. 7. 1876)

Delovanje čitalnice so oživili godci, ki so leta 1876 napovedali besedo. To je bilo težavno početje, ker

»[k]dor pozna razmere v Brdih, dobro ve kako težavno je tukej napravljati besede. Narod je še sploh zaspan, poln vraž in babje vere, o čitalnici in njenem namenu nima niti pojma ter se, rekel bi, z neko zaničljivostjo od nje obrača. Da se je pa novi odbor v takih okolinostih in v tako kratkem času upal napraviti besedo, to je prav hvalevredno.« (*Soča*, 7. 7. 1876)

V nadaljevanju je dopisnik izrazil željo, da bi se

»vsi Brici zjedini v eno skupno društvo se središčem v Biljani. Vsi drugi Slovenci so se zjedini, zakaj se ne bi tudi mi Brici, ko nas je tako malo? 'Sloga jači, nesloga tlačí.' Jedino le se združenimi močmi dalo bi se v Brdih kaj opraviti. Brez edinosti bi bilo vsako početje zastoj. Tako društvo bi Bricem ne samo veliko koristilo, ampak bi tudi mejaše zdramilo ter tako postavilo lahonstvu trden jez. Torej Brici skrajni čas je, da se zbudimo iz dolgega spanja, 'opasujmo uma svitle meče,' združimo se, postavimo na krmilo možeznačajne može ki imajo pri ljudstvu zaupanje in vpliv in čitalnica bo stala na trdnih nogah, njen obstanek bo gotov. Ali to ni delo enega dne! **Treba je prej v narodu buditi veselje do njegovega jezika ter ga navduševati z lepim narodnim petjem, z dobrimi, preprostimi igrami in govori, posebno kmetijskimi.** Le na ta način boste pokazali narodu pravo pot do duševnega in materialnega blagostanja. Kviška godba bi bila tu na svojem mestu, kajti znano je kako izvrstno zna narodne in umetne slovenske pesmi svirati. G. Marinič, organist v Kozani je tudi izvrsten mož, ter se razume na muziko in petje prav dobro. Vse imamo, le dobre, trdne volje, pa iskrene ljubezni do stvari nam manjka, in pa sloga sloga bratje!! Čitalniško društvo pa mora imeti tudi trden, živ koren v narodu, ako hočete da se razvije in doseže svoj namen. Narod sam mora biti društvu temelj, na katerem se da vspešno zidati. Torej še enkrat kličem: Brici podvizajte, dokler je še čas!« (*Soča*, 7. 7. 1876)

Dopisnikova želja po skupnem društvu, ki bi v Brdih »lahonstvu« predstavljalo trden jez, se je uresničila po prihodu duhovnika Andreja Žnidarčiča (1835–1913) ok-

tobra 1880 v Gradno, kjer je služboval do upokojitve oktobra 1908. Ker je po prihodu v Brda spoznal, »da je ljudstvo precej zapuščeno in da se zlasti ob meji pogreza v tuje morje« (Podobnik 1922: 53), sta z Antonom Jakončičem ustanovila društvo Slovenski jez; pravila društva so bila pri cesarsko-kraljevi vladi v Trstu sprejeta potem, ko so ustanovni člani črtali alinejo »Navalom ptujstva staviti jez« (*Glasi* 1887: 32, v Gomiršek 2013: 144). Žnidarčič je napisal tudi besedilo za društveno himno, ki se je ohranila v uglasbitvi Andreja Volariča, učitelja v Kozani, čeprav sta se občinstvu na prvi bésedi v dvorani gospe Vendraminove v Biljani »močno dopadli« tudi uglasbitvi Cirila Metoda Kumarja iz Kojskega in Franca Mariniča iz Kozane (*Soča*, 30. 6. 1882); leta 1884 je himno uglasbil tudi Andrej Kožlin (Gomiršek 2013: 145). Fojanski pevovodja in organist Anton Simoniti jo je z nastopajočimi pevskimi zbori širil po narodnih čitalnicah, predvsem kot znak nasprotovanja italijanski organizaciji Lega Nazionale, ki je širila svoje delovanje tudi v Brda.

Edinost bodi Bricem trdna vez,  
zato postavljamo 'Slovenski jez'.  
Naj pesem naša zdaj povdarja,  
da v Brdih je 'Slovenski jez',  
ki brani vero, dom, cesarja:  
Sovražna moč ne sme tu čez!

Tako iz navedene prve kitice budnice kot iz pravil društva, ustanovljenega leta 1882 v Biljani, ki so določala, da so k društvu »smeli pristopiti vsi polnoletni moški, katoliški avstrijski Slovenci«,<sup>16</sup> sta razvidni stražarska percepcija Brd in vdanost monarhiji v opoziciji do novonastale Kraljevine Italije. Čeprav ženske niso smele postati članice društva, sta že na prvi bésedi Slovenskega jezja junija 1882 v Biljani nastopili dve, biljanska podučiteljica Marija Jug in gospodična Reja; z njima so nastopili še cerovski učitelj Anton Bele, šmartenski učitelj Jožef Čopi, števerjanski učitelj Janko Janez Jug, višnjevski učitelj Ivan Vodopivec, društveni tajnik Anton Jakončič, ki je bil posestnik iz Šlovrenca, kozanski učitelj Anton Rustja, medanski učitelj Anton Zorzut in vipolški učitelj Jožef Kuntih (*Soča*, 30. 6. 1882, v Gomiršek 2010: 345). Društvene bésede so bile precej bolj obiskane kot brezplačno predavanje o kmetijstvu, ki se ga je junija 1884 udeležilo le malo kmetov (*Soča*, 27. 6. 1884).

Spored bésede, ki je bila februarja 1888 v dvorani Martina Skubina, posestnika iz Hlevnika, je izkazoval narodno in slovansko usmerjeni program: domači zbor je zapel *Hej Slavljani, kje so naše meje*, kozanski zbor *Briško budnico* po Volaričevem napevu; ob koncu igre *Prizor na meji Taljanski* je glavna igralka ob spremljavi pevcev pri mizi in Hrabroslava Volariča na harmoniju zapela kasneje zelo priljubljeno pesem *Jaz nisem Taljanka* na besedilo Petra Podreka; domači zbor je nato nadaljeval s *Slavljani, ne udajmo se*. Da so bésede prehajale v splošna ljudska slavja, kaže zapis,

<sup>16</sup> AST, IR, Luogotenenza del Litorale, 7.

da »[s]pretnost g. Volaričeva izvabila je iz harmonija mnogo 'okroglih', a ženske so se znale premagati. – Med skupnim popevanjem razšla se je mnogobrojna vesela družba v najlepšem redu.« (Soča, 10. 2. 1888) Da se je prireditev zaključila brez zapletov, je šla zahvala kožbanskemu županu, »ker je za isti dan ustavil pleso po vsej županiji« (Soča, 10. 2. 1888, v Gomiršek 2013: 150). Leto poprej so namreč v Biljani nekateri »vinjeni mladeniči z rujoventjem pred zbirališčem hoteli preprečiti redni občni zbor Slov. jezca, ker jim vrli župan Kožlin ni hotel dovoliti, da bi s plesom počastili sv. Cirila in Metoda« (Soča, 15. 7. 1887).

## Nasprotovanje priljubljenim plesom

Vikar Andrej Žnidarčič je ostro nasprotoval plesom, ki so po njegovem mnenju le izpraznili denarnico že tako revnim prebivalcem (Gomiršek 2013: 137), vendar je, kljub temu da se je pri veliki večini Jezovih bésed in zabavnih večerov vršila »skupna zabava (brez plesa) med lepimi govori in ubranim petjem« (Soča, 14. 7. 1893), moral vsaj v predpustnem času prirejati veselice; te so se končale s plesom, ki je bil najljubša zabava prebivalcev Brd. Temu je seveda dodajal še kulturni program, ki je med navzočimi budil narodno zavest (Gomiršek 2013: 137). S podučnimi veselicami je želel mlade prepričati, »da človek ne živi samo od plesa, ampak še bolje od lepega petja in poštenih gledaliških iger« (Soča, 2. 9. 1881).

Duhovniki so s sloganom »Duša le pleši po brjarjih / hudič bo s tabo u paklu plasu« (Hrovatin III: 6) vse do 2. svetovne vojne nasprotovali fantovskemu organiziranju plesov. Leta 1925 so se na pastoralni konferenci briški duhovniki obrnili celo po pomoč na županstvo:

*Slavno županstvo!*

*Plesna manija v Brdih v kljub gospodarski krizi ne pojema, ampak raste, zlasti v nekaterih vaseh. Mladina s tem izgublja vse ideale ter se udaja alkoholizmu in razuzdanosti. Surovost se množi.*

*In vendar bi bilo treba v sedanjih težavnih prilikah mnogo resnosti, dela, varčnosti. Letos v svetem letu tudi več krščanske pokore.*

*Plesno manijo treba vsekakor zavreti!*

*Briški duhovniki so se na pastoralni konferenci dne 20. aprila 1925. bavili s tem vprašanjem in so poleg drugega sklenili se obrniti na sl. županstvo s prošnjo, naj ono v svojem področju z vsemi sredstvi, ki so mu na razpolago, skuša čim najbolj mogoče zabraniti nesrečne pleso.*

*Podpisani se počestčuje to slavnemu županstvu priobčiti.*

*V Kojskem dne ?? . maja 1925*

*Dekan:*

(ZRC SAZU, Arhiv GNI, Arhiv OSNP, Razno, 11)

Županstva so bila namreč pristojna za izdajanje dovoljenj za ples; ti so se delili na javne in zasebne, za katere je bilo potrebno plačati manjše prispevke. Javni plesi so bili ob nedeljah na prostem, in sicer na četveroglatih in okroglih lesenih podih *brjarjih*, zasebne pa so prirejali v pokritih prostorih; začeli so se ob svetem Martinu in so trajali do pusta. Tako so v gostilni Kodermačevih v Britofu celo izpraznili otroško sobo nad kletjo, da so dobili dovolj velik prostor za ples, ki jim je prinašal dobiček. Ples se je navadno pričel pod večer in je trajal do polnoči. Na plesih v Britofu je igral harmonikar Kandofov iz Neblega, ki je bil nekaj let v Nemčiji, zato je znal nemške plesne »komade«; najraje je preigral melodijo nemške pesmi *Ich bin ein binen haus* (Kodermac I: 44–45).

Skupno druženje brez nadzora starejših je bilo kamen spotike za marsikaterega zaskrbljenega starša in predstavnika duhovščine. Tudi duhovnik in skladatelj Vinko Vodopivec je ples postavil v opozicijo s kulturnimi prireditvami, kar je utemeljil tudi z gospodarskimi razlogi:

»Opustimo pa javne plesе, ki ubijajo v naši mladini vse dušne in telesne moči in nam neizmerno škodujejo v narodnogospodarskem oziru. Velikanske svote zapravlja naša mladina na plesiščih, svote, ki bi naše socialno stanje izdatno povzdignile, če bi bile koristno naložene. Fantje! Ali so vam postale že neznane besede: hraniti, prihranek, hranilnica? Ali se vam ne zdi škoda denarja zavrženega za prazen nič? Ples ni nikakr dokaz izobraženosti – ravno nasprotno, dokazuje, da so prijavitelji plesa nezmožni boljše in kulturnejše prireditve. Saj vemo, da za prireditev javnega plesa ni treba nobene posebne duševne zmožnosti – največji bedak bo dovolj zmožen, da najme godce in pripelje brjar.« (Vodopivec 1922: 38)

Za posamezen ples na *brjarju* je moral fant, ki je želel plesati z izbrano soplesalko, kupiti listek in *ke si konču tist ples, sa nās s štirikān zalovil wen an pole za jat notār smo moyli dat drux listek*. Ker je ples za mladino pomenil eno redkih zabav in druženj brez nadzora staršev, so nanj mladi vaščani hodili peš v večjih skupinah. Hodili so »bosi, ker so bile poti slabe; šele pred vstopom na plesišče so se obuli« (Keršič 1992: 115–116). Plesе so organizatorji popestrili še z drugimi zabavnimi igrami: »Keder biu ples na debelu nedieju al pa na Silvester se tekue praujelo; se nerdilo šaljivu pueštu, šaljivi zapor. An tiste se bralo, smo si smejal usi, tekue de blo no veselje.« (Srebrnič 2003: 57) V Fojani je npr. nekdo plesal s polnim bokalom vina na glavi (Ramovš 1998: 17). Plesali so polko, štajriš (sklava, Ramovš 1998: 16; več v Kunej 2012), valcer (balcer, Ramovš 1998: 200), mazurko, šetepaši, ples z metlo, špic polke, cotič, rašplo, poušteranc in dencik. Poleg tega naj bi plesali tudi napoletano in švediš, kar je v slovenskem prostoru osamljen pojav (Ramovš 1998: 18), in potarsavko, ki jo je leta 1953 v Vedrijanu zapisal Hrovatin (Ramovš 1998: 174–175).

Kraj ceste mlaj, vrh mlaja je zastava;  
zaman je bila jeznega vikarja  
nedeljska pridiga: okrog brjarja  
se gnete množica, pri glavi glava.  
Vrisk, petje fantovsko. Po zraku plava  
val laških viž in iz njih kolobarja  
od polodprtih, potnih bluz udarja  
žeranje in nageljnov dišava.

Pod noč pijanost, kletve in pretep,  
zabliska nož se in frčijo čaše  
in v temi, od pijače vsa razgreta,  
privijajo se, brez sramu, dekleta ...  
Hudič, ne ukaj, ni še prazen žep  
in še je nekaj v njem za svete maše!  
(Gradnik 1986: 140)

Opozicija zoper ples je koreninila v strahu za нравnost in moralnost mladine:

»(O plesu.) Z Goriškega: Grozna je škoda za naše ljudstvo, da se je tako udalo nenravnim laškim plesom, katero razdivjavajo in uničujejo vse delovanje dušnih pastirjev. V Brdih je v tem oziru zlasti slabo. V kratkem bo v vikarijatih Vipolže in Kozana sveti misijon. In kot bi hoteli kljubovati svojim duhovnikom, prav sedaj napravljajo ples, dasi preje ob tem času ni bila navada. Žalostnih drugih dogodkov v tem oziru je več nego dovolj. Naj omenjam vsaj jednega. Na belo nedeljo so imeli v Šmartnem ples. Popoldne je bil pogreb; sprevod je šel mimo plešišča, toda niti godcev niti plesalcev se ni nobeden zmenil za to. Slaba znamenja!« (Slovenec, 18. 4. 1893)

Temu razlogu za nasprotovanje plesom se je pridružil konflikt med tekmujočima narodnoidentifikacijskima diskurzoma:

»Iz Kozane. 11. t. m. imeli so fantje (kakor druga leta) običajni javni ples na prostornem dvorišču, ki so ga v ta namen s slovenskimi trobojnicami in drugim zelenjem prav okusno odičili. Nič pa mi ni ugajalo, da so si najeli furlansko godbo, dobro vedé, da taki ljudje kaj radi demonstrujejo. To se je zgodilo tudi tukaj, kajti predrznili so si ti laški, naše novce služeči delavci zasvirati tudi oni nas Slovence sramoteči in izzivajoči komad: 'Lasce pur che i canti e subi i. t. d.' in bi ga bili gotovo ponavljali, da jim ni tukajšnji g. župan onega komada takoj v goltanec porinil in zapretil, jih pri priči takoj domov poslati, če se drznejó še kaj takega storiti.« (Soča, 18. 5. 1894)

Kljub temu da je ples kot eden redkih družabnih dogodkov na vasi nudil možnosti za potrjevanje identifikacije in priložnost za izzivanje, so bili po spominu sogo-  
vornikov na plesu v Vipolžah *Slovinci in Furlani ku eno*.

Obiskanosti društvenih prireditev pa niso ogrožali le sočasni plesi, temveč tudi konkurenca:

»Kožbansko društvo prireja res lepe veselice, ki so nam obmejnim Slovincem v ponos. Žal, da se nahajajo nekateri malozavedneži, ki nasprotujejo društvu, sami nevede zakaj. Opazil sem zavetišče tistih malozavednežev pri 'šteli benedeti' po domače pri Nježi v Kožbani. V istem brlogu je bil zbran cvet podivjanosti, ter so besno skakali okoli harmonike, da bi s tem konkurirali društveni veselici. Čudno, da se dobijo taki, da ne znajo ceniti delovanja društva, ki skrbi le za narodno povzdigo obmejnih Slovencev.« (Soča, 7. 9. 1906)

Poleg plesov so društveno življenje ovirala nujna dela; tako so morali za 25. avgusta leta 1889 napovedani zbor Slovenskega jezca preložiti na ugodnejši čas zaradi »nebržnosti in dela pri češpah« (Soča, 6. 9. 1889). Poleg tega so se pojavljala tudi notranja nesoglasja: ker učitelj Anton Bele ni našel dovolj pevcev za zbor v Gradnem, je bil »primoran pevce pripeljati iz raznih po eno uro oddaljenih vasi, med katerimi je vladal spor, poleg tega so stari pevci nasprotovali novemu cerkvenemu petju« (Gomiršek 2013: 137).

## Dinamike družbene vpetosti petja

Petje je postalo točka konflikta na več ravneh, in sicer tako na ravni jezika kot na ravni favoriziranja določenih pevskih žanrov in prevlade nove estetike, do konfliktov pa je prihajalo tako pri cerkvenem petju kot pri novih zborovskih stvaritvah. Poleg tekmujočega odnosa na javnih manifestacijah je petje povzročalo spore tudi v ožjih krogih: na duhovniškem sestanku v Dolenjah v začetku septembra 1887 je vikar Anton Perko pri kosilu zabranil petje v slovenskem jeziku (Marušič 2013: 119). Medtem ko je vikarja motilo petje v slovenskem jeziku, pa so si učitelji in pevovodje prizadevali za vključevanje repertoarja v slovanskih jezikih v zborovski program: medanski zbor je pod vodstvom učitelja Antona Zorzuta leta 1882 gradenskemu vikarju Andreju Žnidarčiču za god zapel slovenske, hrvaške in češke pesmi (Soča, 28. 7. 1882). Posebno so bile zaželeno budnice in koračnice, med njimi najbolj »Hej Slovenci, katero so peli vsi skupaj navdušeno, moški in ženske« (Soča, 20. 2. 1885) in Jenkov *Naprej*, »ki se Bricem na meji jako prilega« (Soča, 1. 9. 1882). V ta namen so bili posebno primerni godbeni sestavi: dopisnik je upal, da bo kojščanska veteranska godba godla vedno več slovenskih in slovanskih budnic in koračnic in »v boj za narod nas navduševala« (Soča, 1. 9. 1882). Godbeništvo je tako v briških vaseh precej napredovalo: leta 1909 se je oblikoval odbor Prvega briškega godbenega društva s sedežem v Kojskem s predsednikom Francem Zuljanom (Beguš 2008: 38), leta 1912 pa je bilo že toliko večjih godbenikov, da so igrali celo odlomke iz operet (Hrovatin I: 3).

Napredovali pa sta tudi kakovost petja in izurjenost pevcev: tako je 24. 6. 1888 na slavnosti ob 40-letnici vladanja cesarja Franca Jožefa I. v Kojskem, ki so ga organizirala bralna društva iz Kozane, Cerovega in Števerjana, čitalnica iz Kojskega, Slovenski jez in »narodni prostovoljci, ki radi pomagajo pri redni narodni straži« (Soča, 11. 5. 1888) in se ga je udeležilo nad 1000 ljudi, pelo 75 pevcev in pevk iz Kojskega, Števerjana, Kozane, Cerovega in iz Biljane. »Peli so vse točke dovolj dobro, dasi pevci niti skupne poskušnje niso imeli. Ta je dokaz, da so pevci zgori imenovanih krajev dobro izurjeni in da imajo jako dobre in marljive pevovodje.« (Soča, 6. 7. 1888) Pevci iz Brd so se udeleževali tudi širše: med člani Goriškega pevskega društva Slavec, ki je začelo delovati julija 1875, so bili tudi učitelj Sternad iz Kojskega, Anton in Josip Marinič iz Kojskega in Ivan Kužlin (?) iz Biljane (Marušič 1985: 114–115).



Biljanska godba (iz arhiva Marije Kožlin).

Zborovsko delovanje učiteljev je spodbudilo mlade briške fante, da so pridobili osnovno glasbeno izobrazbo in prevzeli vodenje glasbenega delovanja v briških vaseh. Tako se je Anton Simoniti (1868–1954) iz Fojane kot čevljarški vajenec v Tolminu učil pri glasbenem teoretiku in organistu Danilu Fajglju. Po vrnitvi v domači kraj je orgljal v cerkvah in več kot šestdeset let vodil cerkvene in posvetne zборе v Fojani, Vipolžah, Kozani, Cerovem, Biljani in Medani ter pevce »s polnim razumevanjem in občutkom ter s strogo disciplino uvajal v narodno petje« (Zorzut 1958: 35). Nadalje se je izpopolnjeval pri Hrabroslavu Volariču, učitelju v Kozani, Ivanu Kokošarju, župniku na Travniku v Gorici, Francu Setničarju, klavirskem virtuozu v Gorici, in Ferdinandu Simčiču, najboljšemu organistu v Brdih in učitelju v Biljani (Simoniti 2013). Poleg tega je pisal cerkvene pesmi in maše, harmoniziral je številne »narodne« pesmi, vendar se ti rokopisi niso ohranili (Kožlin 1995: 30).

Ignacija (Naca) Kožlina (1878–1954) je osnov orgljanja naučil brat Mihael, ki je tudi komponiral cerkvene pesmi. Nadarjenost Naca, ki je dvanajstleten izvajal Clementijeve sonate, je opazila plemiška družina Baguer in mu omogočila učenje pri svoji guvernanti. V času šolanja na koprskem učiteljskišču, ki ga zaradi slabega zdravja ni zaključil, se je preživljal z igranjem na klavir pri spremljavi nemih filmov (Simo-



niti 2014). Na prelomu stoletja se je pri Josipu Vedralu v Ljubljani učil klavir in violino, kot privatist pa je obiskoval tudi orglarsko šolo pri Antonu Foersterju, Angeliku Hribarju in Hugolinu Sattnerju. Nato je bil zborovodja različnih tržaških zborov, po vrnitvi domov leta 1911 je ustanovil *godbo na lok* (godalni orkester) in vodil mešani pevski zbor ter godbo na pihala (Zorzut 1958: 33). Po 1. svetovni vojni je leta 1920 obnovil biljansko godbo, ki so jo sestavljale violine, viole, rogi, pozavne in trobente (Kožlin 1995: 16).

Medanski organist Janez Simčič je vodil orkester preprostih fantov, ki so skladbe igrali na pamet. Ohranil se je spomin na fotografijo orkestra, na kateri so bosji in »na balin« ostriženi godbeniki držali violine, violončelo, kontrabase, flavte, klarinete, trobente in »trombone« (Kralj 2011).

Po poročilih dopisnika *Soče* pa naj bi pevovodja J[osip] Marinič »nemško jodljaje iz naše občine (Kozana, op. M. P.) odpravil in ga se slovenskim petjem nadomestil, da se sedaj le malokedaj nemško prepevanje sliši, bodisi v kerčmah ali pod košato lipo« (*Soča*, 11. 1. 1877).

## Društvene dejavnosti v briških vaseh

V zadnjih desetletjih 19. stoletja, ko so se v Brdih razmahnila društva, so v Biljani delovali Narodna čitalnica (1875), Katoliško politično-narodno društvo Slovenski jez (1882), Briška podružnica družbe sv. Cirila in Metoda (1888); v Cerovem Slovenska čitalnica (1886), Vzajemno-podporno društvo za zavarovanje goveje živine (1899); na Dobrovem Hranilnica in posojilnica (1898); v Hruševlju Pevsko in bralno društvo »Skala« (1890); v Kojsem čitalnica (1872), Hranilnica in posojilnica (1898); v Kozani Bralno društvo (1886); v Medani Vzajemno-podporno društvo za zavarovanje goveje živine (1899); v Pevmi Vinorejsko društvo (1872), Vinarski konzorcij (1878) in Posojilnica (1897), v Števerjanu pa Bralni krožek (1872). (Tul 2013: 240–246) Društva so hitro nastajala, njihovo delovanje ni bilo ves čas enako intenzivno, poleg tega so nekatera razmeroma hitro zamrla.

Pred 1. svetovno vojno so v okviru kulturnih in izobraževalnih društev pevski zbori vsaj občasno delovali v kojščanskem Narodnem izobraževalnem društvu, v šmartenskem Katoliškem izobraževalnem društvu, v kozanskem Pevskem in bralnem društvu, v biljanskem Bralnem in pevskem društvu Lipa, v kožbanskem Pevskem in bralnem društvu Slavec in v medanskem Katoliškem izobraževalnem društvu (prim. Zorzut 1958: 35). V Višnjeviku je po zgledu političnega društva Slovenski jez učitelj Rihard Orel ustanovil Pevsko in bralno društvo Jez, v Hruševlju je pod vodstvom učitelja Mihe Toroša delovalo Pevsko in bralno društvo Skala, za Gornje in Dolnje Cerovo pa Slovenska čitalnica, katere gonilni sili sta bila učitelj Leopold Reja in nekdanja učiteljica Olga Prinčič, »ki se je leta 1909 po poroki s pevovodjo Ronaldom Makucem odrekla službi« (Tul 1999: 199).

Člane kožbanskega pevskega in bralnega društva, v okviru katerega je delovala tudi knjižnica Zveze narodnih društev, je dopisnik *Soče* spodbujal: »Le tako naprej! Nevstrašeno in pogumno delujte. Po vašem prizadevanju se je v tem kraju že mnogo razjasnilo, **zadušili ste nekdanji smešni dialekt, vrgli v kot nekdanje furlansko petje, in ljudstvo je začelo spoznavati, na čegavi zemlji da je.**« (*Soča*, 7. 9. 1906) Veliko število naročnikov goriških časopisov v Kožbani in okolici je učitelj in skladatelj Rihard Orel<sup>17</sup> pripisoval dejstvu, da je ljudstvo »zavedno in tudi precej imovito« (1910: 45). Delovanje društev in izkazovanje narodne identifikacije prek društvenih dejavnosti sta bili namreč neposredno povezani z ekonomsko močjo prebivalstva, zato nista zajeli in vključevali vseh slojev prebivalstva v enaki meri.

---

<sup>17</sup> Rihard Orel je v času službovanja v Višnjeviku zbiral ljudske pesmi v Beneški Sloveniji. Zbirko 64 pesmi za moški zbor je leta 1921 izdala Glasbena matica v Ljubljani pod naslovom *Slovenske narodne pesmi iz Benečije* (Orel 1921).

# Petje zunaj okvirov društvenih dejavnosti

Čeprav je bila v medijskem diskurzu slovenska »narodna« pesem izpostavljena kot simbolni element narodne identifikacije, so Brici v vsakdanjem življenju peli tudi priljubljene furlanske in italijanske pesmi. Vsakodnevna normalnost namreč ni v izključujočih kategorijah »ali-ali«, temveč jo označuje »in« (Tschofen 1999: 235). Pevci, čeprav so se združevali v organiziranih pevskih sestavih in so se v okvirih društvenih zborov učili priredb slovenskih ljudskih in domoljubnih pesmi, so v neformalnih situacijah peli tudi furlanske in italijanske pesmi, ki so jim bile všeč. To izkazuje posebnost obmejnega prostora, kjer »je obstoječe razumevanje in poznavanje sveta lahko dekonstruirano, preizkušano, mogoče spremenjeno in rekonstruirano« (Morehouse 2004: 31).

Ker dejanskega življenja tradicij ni mogoče do konca nadzorovati in obvladovati in ker se pojejo in ohranjajo samo tiste pesmi, ki ustrezajo in naslavlajo potrebe in zahteve pevcev in poslušalcev (prim. Muršič 2002: 25), se je petje furlanskih in italijanskih pesmi v Brdih ohranilo kljub prizadevanjem narodnih aktivistov po »očiščenju« tovrstnih praks. Poleg tega so se ohranile hibridne umetniške oblike, kot npr. pesmi, v katerih sta se prepletala dva jezika, večinoma krajevni različici slovenskega in italijanskega jezika, manj pogosto slovenskega in furlanskega.

Sinoči sem pevala  
soto la mia fineštra,  
a zbolelo mi je  
molto la mia tešta.  
Spodaj sem videla  
caro sposo mio.  
Oče se kregajo,  
sem molto innamorata,  
mamca se jočejo,  
ker sem molto disgraziata.

(Drobci 1980: 5)

Med neslovenskimi pesmimi so imele pred dostopnostjo množičnih medijev posebno mesto italijanske pesmi, ki so se jih otroci naučili v šoli. Petje v šoli je imelo že od začetkov obveznega izobraževanja poseben pomen, saj so prav skozi »pesem [...] skušali šolo napraviti bolj priljubljeno med ljudmi« (Vospersnik 2004: 5). Poleg uvedbe glasbe kot samostojnega učnega predmeta v habsburških šolah leta 1869 (prim. Nav. delo: 7) so šolski inšpektorji spodbujali učitelje, naj z učenci vsak dan po končanem pouku zapojejo primerno pesem (prim. Nav. delo: 6). Anton Martin

R 25.500



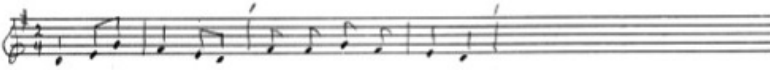
1. Jəst sem šu u ġa-ri-ċi, šu la piva-ša ver-de,



Jəst sem mer mi-ri-żi, con tre can-to ser-re.



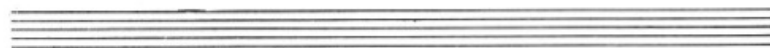
2. Ona mi je rekla:  
O se bel moretto!  
Reho mi je potraila  
sul del mio petto.



3. Ric-ci-ell-la ġi-m-mo per fan-so,



ila po-stu-żat mu-zi-ko per ba-lar el tan-go.



4. Per balare  
senza colla moia,  
pöle ila damu,  
con la figa grossa.

Makaronška pesem *Jəst sem šu u Ġaricu* (GNI R 25.500), ki jo je zapela Milka Zorzut iz Biljane, v prepisu Zmage Kumer.

Slomšek je zahteval, da morajo šolski nadzorniki v letnih poročilih prikazati tudi stanje šolskega petja. Za učitelje, ki so se še posebej potrudili, je določil premije, ki naj bi jih motivirale za zavzeto delo pri šolskem in cerkvenem petju; ob vizitacijah pa se je rad sam prepričal o pevskih uspehih šolarjev (Nav. delo: 8).

Večkratno ponavljanje pesmi pri pouku je pripomoglo k temu, da je bila pesem sprejeta in je posledično s prenosom v domače okolje lahko ponarodela. »Zato ne preseneča, da so se pesmi, naučene v šolah, za vse življenje tako močno vtisnile v spomin in bistveno oblikovale ljudski pesemski repertoar« (Šivic 2003: 102). Tudi v italijanskih šolah, ki so bile po 1. svetovni vojni uvedene v Brdih, so imeli poseben predmet »Canto«, pa tudi sicer so se učiteljice in učitelji v veliki meri posluževali petja. Ker je bilo otroke, ki niso znali italijanskega jezika, težko poučevati, so v šoli poleg klasičnega pouka branja in pisanja pogosto peli in poučevali ročna dela. Tako je medanski učitelj Bruno Miseri v času fašizma učence za to, da bi sodelovali pri pouku in da ga ne bi motili, motiviral z obljubo, da jim bo zaigral na harmoniko *Na planincah*, kar je tudi storil.

Večino italijanskih in furlanskih pesmi, ki so se v 20. stoletju pele med prebivalci Brd, uvrščamo med vojaške pesmi. Vojska je bila namreč mesto srečevanja in deleženja skupnih izkušenj, kjer so se sklepala tovarištva in prijateljstva med Slovenci in Furlani, dodeljenimi 97. tržaškemu pešpolku avstro-ogrske vojske. V ta, leta 1882 oblikovani pešpolk, ki mu je poveljeval Hrvat Josip Nemečič vitez Bihačgraški (*Soča*, 24. 11. 1882), je bilo ob začetku 1. svetovne vojne vpoklicanih tudi kakih dvesto mladencev in mož, tj. nad polovico vojaških obveznikov iz Kozane (Kozanski 2002: 8). V polku, ki sicer ni veljal za najbolj pogumnega in so ga imenovali »demogela, kar je pomenilo, da jo rad pobriše naravnost stran« (Sluga 2007: 88) – prebega k Rusom na vzhodni fronti pa so bili povezani tudi s slovanofilsko naravnostjo Primorcev –, so se številni furlanski vojaki naučili slovensko. Ker so vojaki peli pesmi tudi po vrnitvi domov, so se razširile tako med furlanskim prebivalstvom kot med Slovenci, ki so bili z njimi v tesnem stiku.

Med furlanskimi pesmimi je bilo v Brdih razširjenih največ pesmi pripadnikov alpskih enot, ki so veljale za elitne enote, tako da so se »[n]ajbolj ponosno sprehajali po vasi tisti, ki so služili pri alpskih četah« (Kozanski 2002: 131). V alpskih enotah je bilo precej Furlanov – *so bli vsi Furlani alpini*; ti so po vrnitvi domov prepevali pesmi, ki so jih spominjale na tovariše, obenem pa so bile tudi identifikacijsko sredstvo, ki jim je večalo ugled v družbi. Tako so se pogosto pele italijanske ljubezenske pesmi *La licenza*, *Quel mazzolin di fiori* in *O Angiolina* ter furlanska *Stelutis alpinis* in druge. V Brdih je bila priljubljena tudi furlanska *Oh! Ce biel cischel a Udin*; leta 1953 jo je Radoslav Hrovatin v Biljani posnel na bakreno žico, ki se je kasneje izgubila (Hrovatin II: 59). Gian Paolo Gri jo navaja med pesmimi,

»ki predstavljajo resnični in pravi stereotip furlanskega petja v Furlaniji in zunaj nje in ki se povsem ujema z drugimi furlanskimi stereotipi na družbeni

ravni. To je skupinica pesmi, ki pridejo brž in zlahka na dan ob začetku vsake terenske raziskave: za zgled, kako ponudba nekaterih sestavin tradicionalne kulture vpliva na same informatorje in kako je nemogoča vsakršna razprava in analiza ljudske kulture, ki ne upošteva tega učinka.« (Gri 1985: 20)

Poleg tega so pesem v slovenski priredbi *Videmski grad* posneli še Beneški fantje, kar je verjetno tudi vplivalo na razširjenost med prebivalci Brd.

Da so bile furlanske in italijanske pesmi razširjene na širšem Goriškem, dokazuje tudi *Zbirka furlanskih narodnih napevov* in *Zbirka laških cerkvenih pesmi prirejenih za moški zbor po I. K.*, ki ju je napisal »zbiralec slovenskih narodnih in cerkvenih pesmi« Ivan Kokošar. Josip Tominšek pa je leta 1911 Odboru za nabiranje slovenskih narodnih pesmi v okviru vseavstrijske akcije *Das Volkslied in Österreich* poročal, da na Goriškem »bira domačih pesmi sploh ne obeta posebno mnogo, **ker ljudstvo manj poje nego na Kranjskem in Štajerskem ter se vrh tega zelo oklepa nedomačih pesmi**« (Murko 1929: 42). Čeprav so bila v *Navodilih in vprašanjih* za to akcijo izrecno podana vprašanja o pesmih v drugih jezikih (v nemškem, italijanskem, furlanskem, srbskohrvaškem, madžarskem, češkem itn.) (*Navodila in vprašanja* 1906: 26), pa zaradi preobsežnih in prezahtevnih navodil in vprašanj med vrtnjenimi »Povpraševalnimi polami« in vprašalnicami, ohranjenimi v arhivu OSNP, ni odgovorov na zastavljena vprašanja (glej Klobčar T. 2011).



Peter Simoniti (prvi z desne) leta 1916 v Sarajevu (iz arhiva Slave Obljubek).

## Fantje pojejo in prepevajo cele noči

Opazanje Josipa Tominška pa ni bilo osamljeno: že desetletja predtem je dopisnik iz Brd tožil,

»da je tukaj narodno petje vrženo v kot. [...] Gotovo se mi bode odgovarjalo, da kako se predrzнем tako ostro soditi, saj vendar fantje pojejo in prepevajo cele noči, tako da se petje razlega daleč okrog. Res je, da se vedno kriči in vriska, ali praša se sedaj, kakšno je to petje, in kaj se poje? To tedaj hočem nekoliko bolj razjasniti. Ako naše mlade fante pojoče poslušamo, kaj slišimo? – Morda kako slovensko pesem, katerih imamo na stotine? Kaj še, kako robato furlansko ali italijansko pesem, katero so uže Furlani popustili ter jo pred hišo vrgli, to so naši doljnji Brici skrbno pobrali, ter si jo obranili, kakor da bi bila pesem Bog ve kak biser. Ako si pa hočejo pesem zdaljšati pridenejo še 'jolilailala, lalaliulalelie...' itd. potem finale vsake kitice je 'a doi, a doi farin l'amor,' ali pa tudi 'evviva l'amor.' In tako gre stvar nadalje morda do polunoči. Ali se tedaj ne sliši nikdar slovenskega petja? – O pač kadar si sami kaj skljukajo, ter besedam kako narodno melodijo pridenejo. Sicer pa ima to slovenske petje, ako je smem tako imenovati, svoj namen, o čemer pa nočem dalje govoriti. Morda me nekateri uže razumejo. Tako tedaj se razlega po doljnjih Brdih večidel samo furlansko ali italijansko petje (osobito se sliši to petje pri narodnih plesih). Sicer pa moram še nekaj opomniti, da se pri nas v Šlovrencu namreč, večkrat kaka slovenska pesem sliši, kakor n. pr. 'Zvedel sem nekaj novega', 'Kje so moje rožice' in še nekatere druge, katere pa mi niso znane. To prednosti jim moram vendar pustiti. Sicer se pa laško poje tudi v Šlovrencu in ne malo.« (Soča, 18. 6. 1881)

Fantje in fantovska skupnost so imeli namreč posebno mesto v strukturi vaškega življenja, ki je v veliki meri potekalo v skladu z nenapisanimi pravili in načeli. *Kontrola* fantovske skupnosti je *veljala tja do 1955*; eno njenih najvidnejših priložnosti za to je bilo petje na vasi. Fantje so se petja naučili v svojem primarnem okolju in so ga razumeli kot del habitusa. *So pieli vsi ... Je šlo ku očenaš ... Si posnemal ... So pieli vsi an si posnemal. ... Če so pieli fantje v kašni gostilni ... kašni privat gostilna ... smo nateyānli uha ... to se je spərjalo an nisi pozabu vāč ...* Sprejem v fantovsko skupnost je pomenil čast in je prinašal nekatere privilegije, saj fant, »ki ni bil sprejet v fantovščino, [...] po avemariji ni smel biti več 'na vasi'« (Klobčar 2007: 19). Fant je bil lahko sprejet v fantovsko skupnost po potrditvi na naboru, zato je vsak nabornik »miāu strax, dā na poreči mu, dā bi biu škärtoc. Ki škärtoc pomiāne, dā pole nāč na vōjaš. Ku nis biw vojak, sa ti usa pupe si smōjal. [...] Dərȳač, vižita sē štīāla an si bo štīāla, dā puəp jə potərjən, kədər ȳra na vižitu. Čə jə škärtoc, ni pa nāč uriədān.« (Srebrnič 1999: 464) Fant je moral plačati nekaj litrov vina, da so ga starejši fantje sprejeli medse: šele potem je smel hoditi ob večerih pet pod lipo (maja in ponekod v poletnih mesecih vsak večer, sicer navadno ob sobotah zvečer) in v gostilno. *Če nisi*

*biw sprajat, so te zalovil wən z gostilne ... Nisi sm'el it ...* Če pa je fantovski pevski zasedbi manjkal določen glas, so fantje dobre pevce sprejeli medse, še preden so bili potrjeni na naboru.

»Karlo je šel naravnost pod lipo, kjer je našel nekaj pojočih fantov, mlajših od njega. Že dolgo ni pel pod lipo. Danes pa jo je sam prvi urezal:

Pri studencu je stala  
in pleničke je prala,  
se je milo jokala,  
ker ni deklica več.«

(Kozanski 2002: 89)

Fantje so peli *klanfarske* ali *klaparske* pesmi, ko je prvi prijel vižo, *drugi vzdajnel čriez in adn basira zad (yodrnjal zad)* (Hrovatin I: 13). Med klaparske pesmi so uvrščali npr. *Delaj, delaj dekle pušeljc*, ki jo je zapisal Franc Mavrič z opombo »Slišal med mladenči v Kozani« (GNI O 6739).

Poleg zabavnih pripetljajev polnih vasovanj so fantje organizirali ples in drugo družabno dogajanje v vasi (postavljali so npr. mlaje, *partone*, organizirali praznovanja ipd.), za kar so bili tudi kazensko odgovorni.

»Ples prirede fantje, ki se za ta dan združijo v nekako zadrugo in nosijo vso odgovornost za potek plesa. Skrbeti morajo za oder, godbo, dovoljenje za varnostne organe in za takse. Vsak fant vloži kavcijo, ki jo dobi nazaj, če se je ples dobro obnesel. Plesalci kupijo listke, ki jih oddajajo pri vstopu na oder. Seveda se dogajajo pri tem nepravilnosti, nekdo sili morda brez listka na oder in če je še nekoliko opit, se razvije pretep s pestmi in z nogami. Nožev niso nikdar uporabljali.

Zlasti pred vojno so se pretepi pogosto dogajali. Hitro so se zbrali trezni fantje in postavili motilca na hladno. Bolj nevarno je bilo, če so se Šmartinci zmenili, da Kozancem nekoliko pretipajo kosti. Toda takrat so fantom priskočili na pomoč tudi možje in so šmartinske 'bularje' kmalu pognali v beg. Bulo pomeni v Brdih močnega, toda neumnega človeka. Kozanci so se potem bali iti v Šmartno na ples.« (Kozanski 2002: 70–71)

Petje zunaj okvirov društvenih dejavnosti, ki je vključevalo slovenske, furlanske in italijanske pesmi, je odražalo tako neposredno deleženje izkušenj skupnega prostora, v katerem so prebivalci Brd sobivali z jezikovno drugačnimi sosedi, kot vpetost v skupni jezik in (ljudske) kulturne tradicije preostalih Slovencev.



# Odsevi načina življenja v pesemskem repertoarju

Na življenje Bricev je pomembno vplival sistem zakupništva, t. i. kolonat. To je bilo odpovedljivo razmerje, v katerem je osebno svobodni obdelovalec prevzel v obdelavo zemljo in plačeval zakupnino (Vilfan 1980: 441). Kolonat je v Brdih ostajal vse do leta 1947; takrat je po priključitvi k SFR Jugoslaviji začel veljati leta 1945 sprejeti zakon o razlastitvi posestev, ki jih obdelujejo koloni in viničarji. Kolonat, ki je pomembno vplival na življenje posameznikov<sup>18</sup> in na medsebojne odnose med prebivalci lokalne skupnosti, je imel različne oblike. Dedni zakup ali *affitto fermo ereditario* se je prekinil le na željo zakupnika oziroma na zahtevo lastnika, če je zakupnik zemljišče slabo obdeloval. Najemnina je bila fiksna in zakupnik je zemljišče kot obdelovalec lahko vknjižil na svoje ime. Kratkoročni zakup ali *affitto semplice* pa se je sklepal za obdobje od enega do pet let. Nekatere pogodbe so vsebovale določilo, da se po preteku pogodbenega roka pogodba obnovi (podaljša) za enako obdobje, če ni preklica z ene ali druge strani. Mogoče pa je bilo tudi prepletanje obeh oblik najemnine, t. i. *affitto misto*. Srednjeročni zakup ali *affitto fermo* je bil najem za obdobje od petih do desetih let oziroma do prekinitve pogodbe s katerekoli strani. V primeru, da je pogodba trajala do prekinitve s katerekoli strani in ni vsebovala roka, se je približevala dednemu zakupu. Zakupniki so lahko, tako kot pri dednem zakupu, to zemljišče vknjižili. (Gomiršek 2011: 264–265) Število kolonskih družin se je zaradi tega vseskozi spreminjalo, poleg tega delež kolonov ni bil v vseh vaseh enak. »Nekatere vasi (npr. Medana, Dobrovo, Fojana, Neblo, Vipolže) so veljale za pretežno kolonske, v drugih pa je bil le tu in tam kak kolon« (Vilfan 1992: 147). Po koncu druge svetovne vojne je bilo po podatkih Krajevnega ljudskega odbora v Kožbani 5,7 % kolonskih družin, v Kojškem 8,8 %, v Šmartnem 22,5 %, v Višnjeviku 50 %, v Neblem 34,8 %, v Medani 47 %, na Dobrovem 31,8 %, v Cerovem 32,6 % in v Kozani 3,3 % (prim. Reja in Sirk 1997: 14).

Najemniška razmerja so povzročala socialne napetosti, hkrati pa so spodbujala gospodarsko iniciativo med zakupniki. Pogodbe iz prve polovice 20. stoletja so namreč navadno vsebovale določilo o oddaji polovice grozdja, medtem ko so nekatere druge pridelke koloni lahko uporabili zase oziroma so jih smeli sami prodajati, nekateri pa so lahko tudi nabirali dračje v gospodarjevih gozdovih. *So m'eli polovico* (grozdja, op. M. P.) *al pa manj, ker je blo ponavadi dost sadja, ponavadi so sami sadje prodajal ... Zdaj, če je blo kaj yozda, so m'eli na razpolagu za drva*. Po mnenju svojakov<sup>19</sup> so koloni stali bujš ku svojaki, ku so samo yrozdje dali, ostalo je blo njih. Mali posestniki, ki so imeli nizke dohodke in so bili obremenjeni z držav-

<sup>18</sup> Več o življenju in materialni kulturi kolonov v Keršič (1992) ter Reja in Sirk (1997).

<sup>19</sup> Kljub temu da v Brdih težko govorimo o čistih tipih gospodarskih razmerij, uporabljam naslednja



Učenci šole v Kozani v času fašizma (iz arhiva Kristine Jakin).

nim davkom in drugimi dajatvami, naj bi tako težje živeli kot zakupniki, ki niso bili davkoplačevalci, poleg tega je bil za investicijska sredstva za obnove in sredstva za vzdrževanje vinogradov odgovoren posestnik (Podveršič 1999: 120). Kljub temu pa je nekatere družine kolonov stiskala skrajna revščina, da je *pozimi u hiši zmrzalo mljako an jajca* in da so otroci prvič jedli šele po prihodu iz šole domov. Ta *črna mižerija* je pestila ljudi, zato se *ni doma pojalo*. Po drugi strani pa so matere naročale številčnemu potomstvu, naj poje med nabiranjem česenj, *da nis[m]o vseya pojadli*.

Položaj se je še zaostрил po 1. svetovni vojni, ko je zaradi dolgov, najetih za obnovo hiš, davkov in vsiljevanja posojil (posebno od Instituto federale per il risogimento delle tre Venezie) vedno več kmetij *paršlo na kant*. Fašistična državna uprava naj bi podpirala kolone, *ku so m'eli puhno otrok, ni blo treba služit vojaščino*. Poleg tega jim je nudila določene vrste socialne pomoči – vrtec s prehrano za otroke, šolsko malico, Befanina darila na predvečer praznika sv. treh kraljev ... Številni otroci kolonov teh bonitet niso bili deležni, medtem ko so Befanina darila dobili vsi učenci, ki so jih učitelji med poukom pripeljali v dvorano organizacije Dopolavoro, ne glede na njihov socialni položaj.

Italijanska politika naj bi, predvsem po letu 1930, z ukrepi skušala pripeljati samostojne kmete do propada, da bi lahko kmetije nato odkupila Ente per la rinascita agraria delle tre Venezie, ustanovljena leta 1921, ki je imela predkupno pravico.

---

poimenovanja: kolon – zakupnik, najemnik zemlje; svojak – lastnik kmetije, ki jo tudi sam obdeluje; posestnik – lastnik kmetije, ki sklepa tudi kolonske pogodbe (v naracijah sogovornikov – »gospodar«).

»Na kupljenem posestvu so popravili (uredili) stanovanjske in gospodarske stavbe in naselili kolona – Italijana – praviloma s številno družino. Preskrbeli so jim osnovno prehrano za dobo dveh let in investirali neposredno v obnovo zemljišča (vinogradov, sadovnjakov). Bivši lastnik je moral vse zapustiti in se odseliti. Navadno se je preselil v kakšno predmestje in postal šetan (sottan), ali pa je emigriral v Jugoslavijo, bolj poredkoma v Južno Ameriko, če je imel dovolj denarja za potovanje.« (Podveršič 1999: 222–223)

Italijanska kolonizacija pa kljub državni podpori ni napredovala in so nekdanji slovenski lastniki marsikje ostali na zemlji kot koloni (prim. GiDZS 1970: 474). Poleg tega so se italijanske »družine navkljub fašističnim oblastnikom med slovenskim prebivalstvom kmalu asimilirale« (Sirk in Reja 1997: 12) oziroma so se po kapitulaciji Italije leta 1943 izselile. K neuspešnosti italijanske politike so pripomogla tudi prizadevanja nekaterih narodnozavednih slovenskih posestnikov, ki so hoteli preprečiti naseljevanje italijanskih kolonov na propadle kmetije. Tako je posestnik kljub pomanjkanju denarja na dražbi odkupil propadlo svakovo kmetijo, ki jo je nameravala kupiti neka italijanska grofica. Ker posestniku K. ni bilo vseeno za kolone, jo je vprašal: *»In kako boste zdaj, če boste Vi kupila, to posestvo, kako bo ostalo?«* ... Je rekla: *»Náč, tule bodo Italijani pəršli ... Ente ... Mi bomo Italijane dali sam, druyi naj si pomayajo, kot se znajo.«* In tatu je strašno zabořelo, da bi ti ljudje moyli it proč, ne. In so razmiřljaj in so vzeli posojilo, ker so m'eli pa garancijo na eni banki. So vzeli posojilo, da se je to posestvo izplačevalo obresti ... Tako so koloni ostali na dotedanji koloniji in italijanske družine niso bile naseljene na to področje, hkrati pa so novi gospodarji razširili svojo posest in pridobili dodatne kolone.

Koloni so si poskušali z dodatnimi dejavnostmi izboljšati svoj materialni položaj, včasih tudi na nelegalen način – kot žganjekuhci in kontrabantarji. Tovrstna dejavnost je spodbudila tudi nastanek pesmi, ki sta jo zapisala Radoslav Hrovatin in Anka Novak.

Ko so priřli financoti,  
priřli so ponoči v samoti,  
prebudili smo se v temni tihoti.  
In luč nam se pribliřči u oči,  
mi se nismo prau nič bali,  
kar so našli, smo jim dali,  
žganjce smo pa zakopali,  
kotla pa brez družga ni blo,  
preiskali so use lukne,  
umazali so vse svoje sukne.  
A zastonj so se trudili,  
žganca pa niso dobili.

(Goriški muzej, Teren Brda, 1958, A. Novak.  
Kozana, Pri Tenutovih, sestavil Franc Prinčič)

Ker sta proizvodnja in prodaja kmetijskih izdelkov v preteklih stoletjih pomenila glavni vir preživetja prebivalcev, se je v Brdih poleg prodaje vina razvijala vedno bolj živahna trgovina s sadjem in zelenjavo, ki je tekom 19. stoletja dobila vedno večji obseg (Gomiršek 2011: 59). Češnje, *ku so parnesle prvi danar*, so v Gorici in Krminu odkupovali veletrgovci, Brike same pa so jih prodajale v Salzburgu, Badgasteinu, Sichlu, na Dunaju, v Gradcu, Celovcu, Beljaku, celo v Pragi, na Poljskem in Madžarskem (Fuchs 1958: 45).

V starejših časih so odhajali na tuje po kupčiji predvsem možje: Josip Kocijančič je izpostavil, da »[p]osebno daleč po svetu hodijo Kožanci, ki so skoraj celo leto iz doma; poznam priprostega moža v Št. Martinu, ki je s svojimi češpami že neketere krate bil v Draždanjih na Saksonskem, in si je s to kupčijo lepo premoženje napravil« (Kocijančič 1855: 344). Od druge polovice 19. stoletja pa so zaradi gospodarske dejavnosti pogosto odhajale od doma predvsem žene kolonov in manjših samostojnih kmetov, ki so puščale svoje otroke v varstvo drugim (prim. Gomiršek 2010: 357). V bližnjo Gorico so tako peš v *češtelah* nosile »maslo, jajca, zelišča, kanglico mleka, pa tudi malico in frtaljo, pogačo iz suhih fig, kanček žganja in čaj, ker niso hotele zapraviti denarja za kašo v gostilni; tudi čevlje so si zavezovale na češtelo, saj so jih obuvale šele pred mestom, da se ne bi obrabili, in tehtnico« (Tronkar 2010: 17). *Na kupčijo* so hodile tudi v Furlanijo in Avstrijo: Brike, še zlasti pa Kozanke, si »srečal poleti v vseh znamenitih alpskih letoviščih stare Avstrije, od Merana in Bozna preko Innsbrucka, Salzburga, Semmeringa in Graza vse do Celovca ob Vrbskem jezeru« (Kozanski 2002: 9–10), predvsem v krajih z dobro železniško povezavo. Materam, ki so ostale v tujini celo poletje in so tam celo rodile (*Moja mama je bla rojena pod banko.<sup>20</sup> Je biw lih osmi avgušt ... an je blo puhno za prodajat ... An je nona rodila kar pod banko.*), so pri prodaji pomagali tudi otroci, ki so jih spremljali, da očetje, ki so ostali doma in so ženam po železnici pošiljali sadje, niso bili obremenjeni s skrbjo zanje. V peticiji šolskim oblastem, ki jo je podpisalo sedemintrideset očetov iz Kozane, so tako za otroke, ki so spremljali matere, prosili za oprostitev obiskovanja šole v poletnih mesecih (*Soča*, 7. 6. 1889; prim. Gomiršek 2010: 351). Nekateri od mož, ki so, medtem ko so žene prodajale sadje v Avstriji, ostali doma, *so u yostilni zapili vas denar, ku so jim poslale žene ... tako du niso m<sup>i</sup>el niti za železnico za poslat sadje*. Številni otroci v šolo, v cerkev in k verouku niso redno hodili, zato nekateri niso mogli prejeti zakramentov. Matere so nato poskrbele, da so prejeli prvo obhajilo in birmo v drugi župniji (prim. Keršič 1992: 103).

Ženske pa niso samo *hodile na kupčiju*, ampak so kot služkinje odhajale v Avstrijo, v italijanska mesta, pa tudi v Egipt. Odsotnost mater je pomembno vplivala na odraščanje otrok: tako je skladatelj Srečko Kumar iz Kojškega svojo mater, ki je, da bi izšolala svoje otroke, trideset let služila kot šivilja v Egiptu, do svojega petnajstega

<sup>20</sup> Pod klopjo stojnice (op. M. P.).

leta videl samo dvakrat. Oče Franc, čevljar in glasbenik, pa je umrl, ko je bil Srečko star le devet let.<sup>21</sup>

Življenje teh otrok je bilo zato v veliki meri odvisno od družinske strukture, v kateri so odraščali. Po pričevanju sogovornikov je v Brdih na eni kmetiji navadno živel samo en poročen par, izjemoma pa sta živela na isti kmetiji dva brata z družinama. Sergij Vilfan je tako pri svojem terenskem delu v Brdih zapisal »spomin na primer, da sta slovenska kolona v Brdih s svojima ženama gospodarila skupaj« (1992: 144), vendar pa je bilo to redko, saj *dve družini ni blo moč živet skup*. Večjedrne družine pod isto streho so bile tako večinoma le prehodna faza v družinskih strukturah. Kolonske hiše so bile namreč majhne in v slabem stanju. *Enkrat je blo vse boj skromno. So ble stanovanja za eno družino. No, so meli tud v dveh prostorih osem otrok*. Po 1. svetovni vojni so bile posebej v slabem stanju hiše največjega gospodarja kolonov – grofa Silverija de Baguerja. *Grof z Dobrovaya je biw Španjolc in je biw slabega zdravja. Ni hotu podpisat za italijanskeya državljana. Zato ni dobiw vojne škode za popravilo hiš. An tako niso popravli hiš kolonov. So ble take uboge, revne, si jih takoj prepoznaw*. Nekateri posestniki pa so preuredili gospodarska poslopja in podobne stavbe, da so v njih lahko bivali koloni, ali pa so jim celo sezidali hiške.<sup>22</sup> *En kolon je stanovaw prav nadaljevanje naše hiše, se je držala tista njihova. To je bla hiša, pole je blo ognjišče in zadaj žbatafur* (spahnjenca, op. M. P.) *in potem so meli dve spalnice*. Nekateri so imeli majhne hišice ob vinogradih. Vse te hiše so bile prostorsko zelo omejene: *to je blo zmeri dve spalnice, al dva prostora, al pa prostor za drva in skup oynjišče*. Hiške pa niso bile skromne samo po stanovanjski površini in zunanosti, ampak je bila preprosta tudi notranjost ... *ni blo ne plošč, ne nač, je bla tud zemja*. To zasilno preurejanje pomožnih objektov v stanovanjske enote se je pogosto dogajalo na prošnjo sinov zakupnikov, ki so se želeli poročiti, a niso imeli kje stanovati in so prosili posestnika za zakup majhnega kosa zemlje in bivalnega prostora. Gospodarstvo je namreč navadno prevzel najstarejši sin, drugi so šli na to ali ono prazno kolonijo. »Oče je takim dal kako kravo, orodje ipd., da so ga *spravili na stol* (očitno gre tu za začetni kapital, ki ga je moral imeti bodoči kolon, op. S. V.), nekateri otroci so šli v službo, k vojakom itd.« (Vilfan 1992: 144). Tanja Gomiršek je v luči župnijskih matičnih virov za gradensko župnijo za obdobje med letoma 1850 in 1910 ugotavljala, da je bilo le malo družin, ki so bile razširjene z neporočenimi brati in sestrami, medtem ko je bilo v prvi polovici 20. stoletja *dost stricu doma. Niso mel kam it, niso vidli za zeta kam. Je blo enkrat dost stricu in tet*. Razširjena družina je obstajala predvsem tam, »kjer se razmeroma zgodaj oblikuje novo družinsko jedro in ob njem živi še eden ali oba stara starša ter še nekaj njunih otrok, ki se še niso poročili ali odselili« (Gomiršek 1999: 110).

<sup>21</sup> PANG, Srečko Kumar, 2.

<sup>22</sup> Prav bivalna kultura pojasnjuje razlike slovenskih s furlanskimi in drugimi koloni v Italiji. Prim. npr. Bianco 1988: 135–148.



Brici prodajajo sadje v Trziču (iz arhiva Petra Stresa).

Hčere so navadno dobile doto; tako so si dekleta *naprable prej vse, kar je rabla ženska, posteljino in spodnje za oblečt, obleko in tako*. Kolonska dekleta so bila s tem zadovoljna, saj kmetije niso mogli deliti, ker ni bila njihova, brat pa, ki je ostal doma, *je skušu tud ja malo balo kupit, ker je pomayala doma*. Pri hčerah svojakov in posestnikov pa je bila zgolj dota samo rešitev v sili. *Če ni blo možnosti, so ostali pri tistem* (bali, op. M. P.). *Pri kajšni hiši, ku so bli bolj boyati, so dali tudi kaj danara, včasih so dali tudi kašno živino, če je šla na kmetijo, al so kupli pohištvo ... mislam ... so prispevali k tisti spalnici ... al kakšen šivalni stroj*.

V skupnosti, za katero je bila značilna stroga virilokalnost in kjer so bile edine dopustne izjeme le kmetije s samimi hčeraami, so se neveste selile na možev dom. *Če je bla samo ena punca ən ni blo nobenya na kmetiji, je šaw zet tja*. V drugi polovici 19. stoletja je v gradenski župniji »nad 50 % partnerjev izhajalo iz iste župnije; pri ženskah kar 68 %, pri moških pa 31 %. [...] Le 5 % partnerjev je prišlo iz okolice Brd.« (Gomiršek 1999: 99) Vendar pa migracije znotraj Brd niso bile nenavadne, saj so koloni, ki so dobili *komjat* (odpoved najemne pogodbe, op. M. P.), menjali gospodarja in prehajali iz ene vasi v drugo. To se je zgodilo ob sv. Martinu, tako so se v *Medani nekoč vsako leto ob Martinovem selili do trije koloni* (Vilfan 1992: 146).

Fantje so v zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja in v prvi polovici 20. stoletja pogosto odhajali v slovenska in druga evropska mesta ter v Južno ali Severno Ameriko, od koder so se nekateri po določenem času vrnili. Prvo večjo skupino slovenskih priseljencev v Argentini je leta 1879 sestavljalo petdeset (kolonskih) družin iz Brd,



Na poti iz Genove v Argentino; nekateri izseljenci so se po nekaj letih vrnili v Brda (iz arhiva Amelije Skubin).

ki so se naselile v bližini mesta Parana (Brecelj 1997: 217; Bizai 2002). Leta 1877 se je namreč iz italijanske Furlanije razširilo delovanje agentov, ki so ljudi spodbujali k emigraciji v Južno Ameriko. Zaradi slabe letine, ko ni bilo »prav nič sadja, s katerim bi po svetu ciganili« (Soča, 28. 9. 1877), so se družine iz Dolnjega Cerovega – posameznikov namreč niso sprejemali – odločile za izselitev.

»Našel se je tudi med domačini agent za preselevanje v Ameriko. Dasi orglar, ne more biti posebne harmonije v njegovih možganih, če se je dal tako naglo zaslepiti in če sam zaslepljen zdaj tudi svoje bližnje in daljne sosede slepi. Toda mogoče je tudi, da mu ameriška agentura več donša nego orglarska služba v Cerovem, kajti pripoveduje se nam, da zahteva za vsako oglasilo 50 kr.« (Soča, 28. 9. 1877)

Veliko fantov se je pridružilo orožnikom; v zgolj nekaj letih je kar pet fantov iz Kozane odšlo v karabinjersko službo (Kozanski 2002: 131).

Življenje kolonov in gospodarjev se je v mnogih pogledih razlikovalo. Medtem ko so npr. v družinah posestnikov »[v]zdušje v družini [...] krojili red, disciplina, točnost, delavnost« (Zorzut Santoro 2006: 48) in so imeli naročene kmetijske časopise,

*Edinost*, *Ženski svet* in Mohorjeve knjige (Keršič 1992: 109), se je zaradi navadno slabih bivalnih pogojev in higienskih razmer večina dejavnosti kolonov in njihovih otrok dogajala zunaj, na prostem; doma so bili le takrat, ko so bili lačni (prim. Nav. delo). Odnosi med posestniki in zakupniki so bili raznoliki: nekateri otroci posestnikov in zakupnikov so se skupaj igrali in skupaj hodili v šolo, »skupaj so hodili tudi na božjo pot, na cerkvene shode. Običajno so po večjih delih (po trgatvi, košnji ...) skupaj proslavili 'likof'. Povabili so harmonikarja in priredili ples. Plesali so oboji skupaj. Takrat je gospodinja za vse skuhala orehove štruklje.« (Keršič 1992: 104) Drugi otroci kolonov pa so se sramovali, ker niso imeli primerne obleke in ker se otroci svojakov in gospodarjev kot mladostniki niso hoteli družiti z njimi. *Ona je tud lepo p'ela, ma ni hotela z nami ... je bla buj visoka ...* Ta diferenciacija se je začela močnejše kazati v času odraščanja, kar je vplivalo tudi na izbiro zakonca. »Običajno so se ženili koloni med seboj in svojaki med seboj. – Tudi slavolokov ob ženitvi niso postavljali kolonom, ker ti niso mogli nič plačati zanje« (Keršič 1992: 104).

Iskanje dodatnega zaslužka je zato pospeševalo migracije tako v Brda kot iz njih. Med Brdi in bližnjo Beneško Slovenijo so obstajali tesni stiki: »Mnogo fantov iz kožbanskega komuna si je poiskalo svoje neveste v bližnji Slovenski Benečiji, ki so prinesle večinoma bogato balo in doto. Te neveste so bile po navadi mnogo mlajše od ženinov, zato so po stari šegi svoje može onikale, ko so govorile z njimi.« (Klavora 1972: 67)

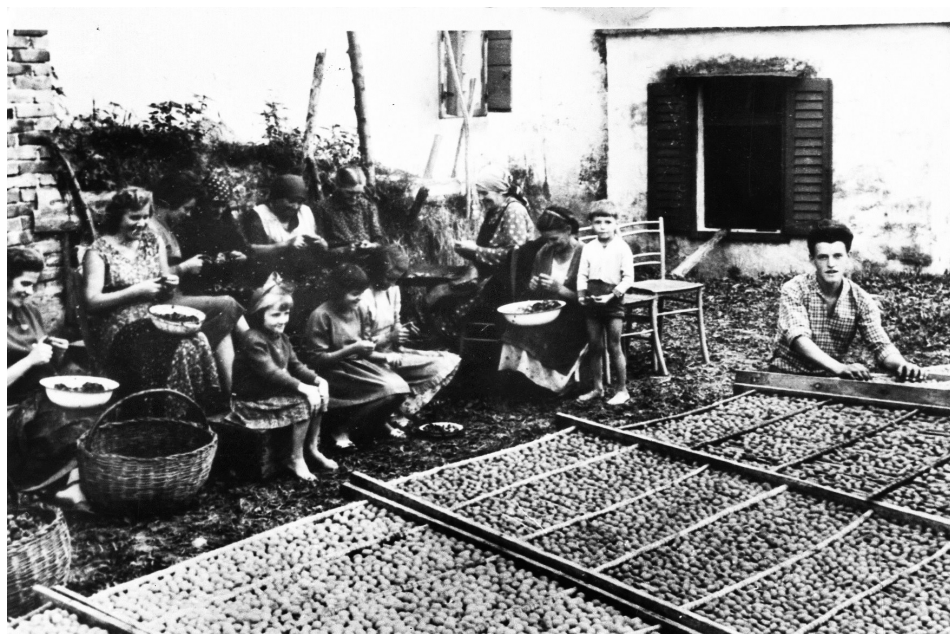
Nekatera beneška dekleta, ki so v Brda hodila kot *žaudarce lupit češpe*, pa so v Brdih spoznala svoje bodoče može in se omožila v Brda. Kot sezonski delavci so tudi moški iz Benečije hodili kot kosci na *žrnado* na travnike v zahodnem delu Brd. Med delom, predvsem med fizično nezahtevnim in enoličnim lupljenjem sliv, so si krajšali čas s petjem in pripovedovanjem zgodb. Tako so se v Brdih precej razširile beneške pesmi, kot npr. *Oj, Božime* (GNI R 25.559); to je bila sprva svatbena pesem, nevestin pozdrav očetovemu domu, kasneje pa so jo peli ob odhodu k vojakom in v tujino. »Ista melodija postane s počasnim, zibalnim ritmom v Furlaniji uspavanka, ki je dobila ime *Sdrindulajle* (Sdrindulaile, sdrindulaile che bambinute), na Tridentinskem pa priprošnja pesem (*Santa Luzia*)« (Qualizza 1999: 89). Iz Brd pa izhaja zapis druge furlanske variante na isto melodijo: »Vidulajle, vidulajle, che biele fiute, / vidulajle, vidulajle, che biele fiute, / vidulajle fin che le timp« (Hrovatin III: 68). Med lupljenjem sliv so se Benečanke tudi »navzele briškega duhá, ki so ga ponesle s seboj domov z našo pesmijo vred« (Zorzut 1946: 82).

Lupljenja in predelovanja sliv so se sprva udeleževali le družinski člani, v nekaterih od teh družin pa se je »lupljenje sliv toliko utrdilo, da so razen svojih predelovali še kupljene slive in je bilo treba dobiti za lupljenje dodatno delovno silo« (Počkar 1982: 6). Olupljene slive, smokve, breskve in drugo so izvažali celo v Severno Ameriko. »Ta obrtnost je tako razvita, da morajo sveže sadje celo iz Hrvaške, Slavonije in Bosne uvažati, da ga potem v veliki množini olupijo in razpečajo« (Rutar 1997: 76). Domačim so pomagali lupiti sorodniki in sosedi, poleg tega so »Brici [...] za delo





Pri predelavi sliv je sodelovala vsa družina (iz arhiva Goriškega muzeja Kromberk – Nova Gorica, Fond Ludvik Zorzut).



Enolično lupljenje češp so si ženske popestrile s petjem in pripovedovanjem (iz arhiva Petra Stresa).

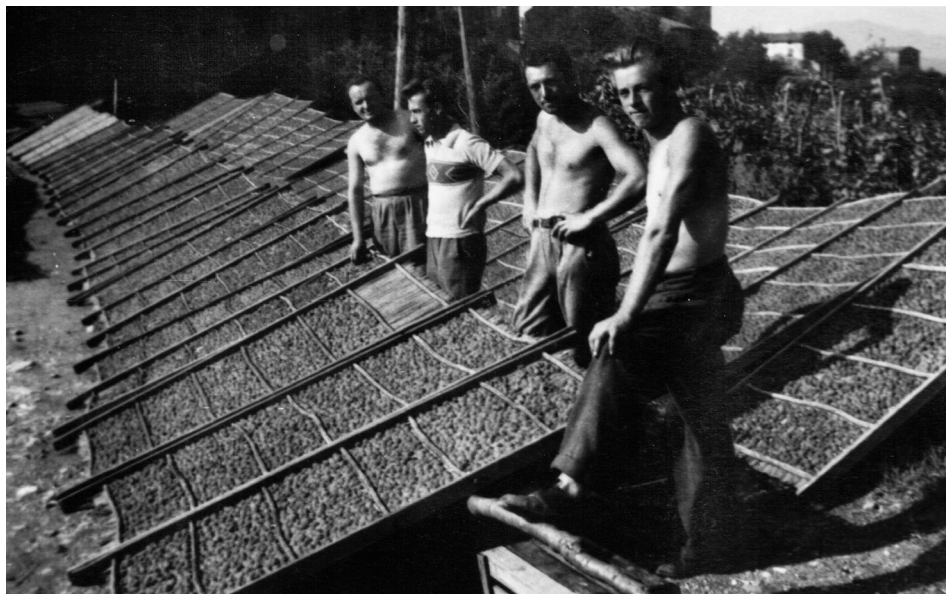
najemali cele trume žensk, žena in deklet iz Nadiške doline, z vseh podmatajurskih roncov, platišč, trinkov, ki so vsako leto sredi avgusta prihajale v Brda, že kakor dobre znanke in udomačene« (l. z. Fervidus 1969: 44). Po končanem lupljenju v Brdih so se, predvsem ženske iz okolice Ažlje in Sv. Lenarta pri Čedadu, vsako leto priključile skupinam briških *žaudarc* in z njimi odšle lupit na Bizeljsko (Počkar 1982: 12). Zadnja skupina lupark, v kateri je bilo več kot polovica Benečank, je lupila slive na Bizeljskem leta 1913 (Počkar 1982: 14).

Pri tem skupnem delu so nastajale tudi nove pesmi, kot na primer pesem z oznako GNI O 9442, ki jo je v okviru zbiralne akcije Narodna pesem v Avstriji zapisal Franc Mavrič. Ob zapisu besedila in melodije je opisal nastanek pesmi, povezan z ljubeznijo med briškim fantom in beneško *žaudarco*:

»Ta narodna pesmica (napev kakor tudi besedilo) ni stara. Postanek te (pesmice) je jako zanimiv. V kraju, kjer se je porodila ta pesem t.j. v Kozani (pri Gorici), je v navadi, da kmetje olupijo in posuše vse češplje, katere pridelajo doma. Še več – izvažajo jih celo iz drugih krajev n.p. s Hrvaškega. Ker je to delo jako zamudno in potrebuje mnogo ljudi (posebno žensk), naročijo navadno vsako leto večje število delavk iz Benečije. Ker so to večinoma le mladenke, se razume, da si dobi marsikatera kakšnega snubača (seveda le za kratek čas). Tako je prišlo tedaj med neko tako delavko – imenovala se je Jule – in nekim domačim fantom do ljubavnega razmerja. Ko je prišlo delo h koncu, se jima je bilo treba ločiti. Pri tej priliki pa je dotični mladenč zložil to pesem. S tem 'daj mi moje pismo nazaj' je hotel reči, da bo njuno razmerje sedaj pretrgano in da naj se pozabita.« (GNI O 9442)

Nekatere Benečanke so se poročile z briškimi fanti in ostale v Brdih. Podobno se je dogajalo tudi, ko so Brici hodili na Dolenjsko, Štajersko in Hrvaško: domači fantje so pred večerom naskrivaj pripravili obleko (*obesili smo jo van čez okno*) in ponoči ušli k primorskim dekletom. V nekaj primerih so se med seboj tudi poročili, bodisi da je moški iz Brd ostal na Štajerskem bodisi da se je briška ženska primožila na Štajersko ali pa Štajerka na Goriško (Počkar 1982: 58). Na Bizeljskem so slišali nove pesmi in se jih naučili, pa tudi sami so tamkajšnjim ljudem prinesli kakšno »novo« pesem. Med lupljenjem sliv so peli razne pesmi, da bi si krajšali čas ob enoličnosti delovnih gibov, kot npr. *Lovrenc je h' Nuti hodu* (GNI R 25.470) ali pripovedno pesem *U klošter pojdem, nuna bom* (GNI R 25.497), ki jo je pevec slišal leta 1888, »ko smo lupli češpe«. Drug pevec je pesmi razvrščal glede na to, kje se jih je naučil, kot dolenjske oziroma kot domače. Pesmi *Moja ljubca je rdeča* »sem se nauču na Dolenjskem, k sem šu lupt češpe« (GNI R 25.535). Tam je slišal tudi pripovedno pesem *Stoji, stoji tam beli grad* (GNI R 25.538), kot dolenjsko pa je označil tudi *Nardili smo an velik špas* (GNI R 25.534), ki je odlomek znane ribniške *Od Ribnice do Rakitnice*.

Sprva so na Bizeljskem Brici delali brez udeležbe domačinov, a že v začetku 20. stoletja, ponekod pa celo prej, so se v delo vključevali tudi oni (Počkar 1982: 20), tako



Možje so skrbeli za sušenje češp na piconih (iz arhiva Goriškega muzeja Kromberk – Nova Gorica, Fond Ludvik Zorzut).

da »jih je tudi do 70 lupilo kateri krat«. <sup>23</sup> V druge kraje so hodili lupit slive predvsem premožnejši kmetje (Počkar 1982: 20), svojaki in otroci, predvsem hčere kolonov, ne pa tudi sami koloni, ki so morali obdelovati zakupljeno zemljo. <sup>24</sup> Kljub dialektalnim razlikam med briškimi in vzhodnimi slivarji so se Štajerke veselile prihoda Brik, ker so te znale lepo peti in so jih naučile marsikatero novo pesem (Počkar 1982: 60).

V briške vasi pa so prinašali sveže novice in pesmi tudi berači (prim. Klobčar 2012), *peklarji* ali *pekərji*, ki so hodili od vrat do vrat *pakjat*. Največ beračev je prihajalo iz Kozane, kjer »v obdobju pred prvo svetovno vojno v glavnem ni bilo kolonov« (Stres 1987: 175). Večinoma so prosjačili ljudje brez družine, starejši možje, alkoholiki, včasih pa tudi matere z otroki, ki jih je v beračenje pogosto prisilila bolezen v družini ali kakšna druga nesreča. Med berači so se včasih znašli tudi odpuščeni koloni. Berači so hodili od hiše do hiše in peli pesmi ter molili zlati očenaš. *Je reku, če mi daš pet čentežmov, bom škantiru*, <sup>25</sup> *tako ku škantiraj u Medani ... Peklarji* pa so hodili tudi po sejmi; navadno je prišel na sejem po *en tak original*, ki je pel, pripovedoval šale in *držal družbo pokonci*. Duhoviti mož je tako na *snežnici v Snežečah, ki je bila kmalu po rožanci v Medani, vedno p'el an so ya vsi poslušal*. Številni med njimi so prosili

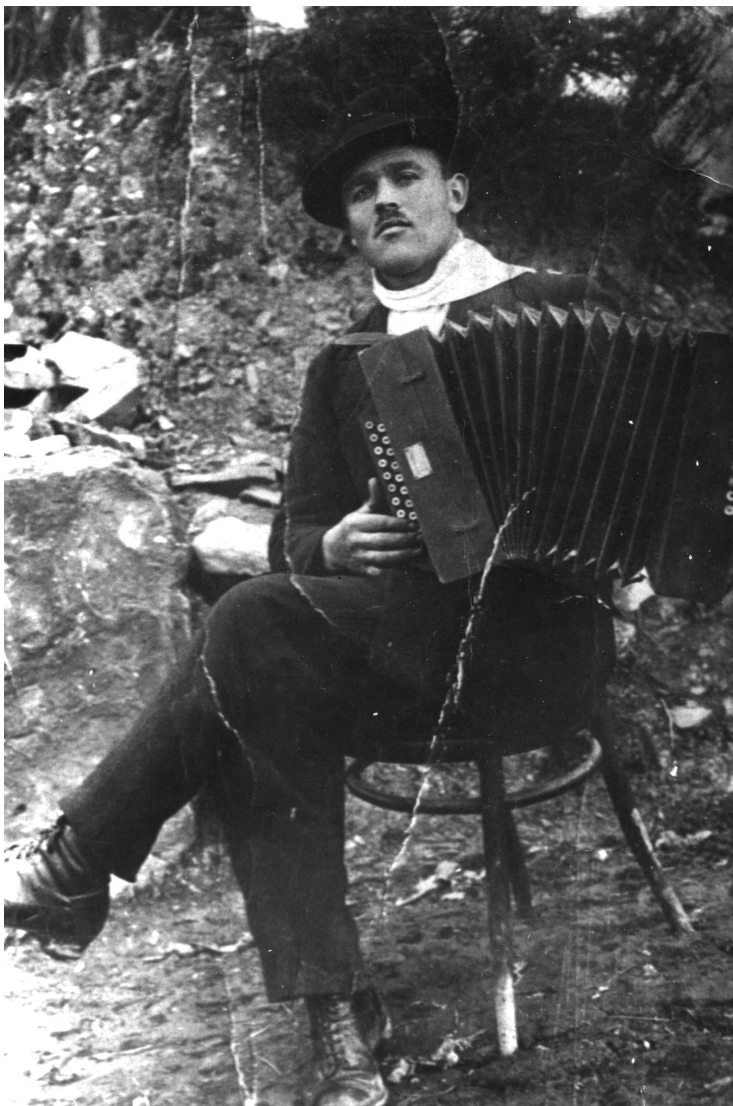
<sup>23</sup> SEM, Orel, Teren 10, Zv. 4.

<sup>24</sup> Prim. SEM, Orel, Teren 10, Zv. 4.

<sup>25</sup> *Škantirati* pomeni pritrkovati; berači so s svojim glasom oponašali pritrkovanje.

vbogajme tudi ob romarski poti na Sveto Goro: *So po hribu sedeli slepi, kajšen je biw brez rok, brez nog [...] so mu dali ljudje kašn čentežim. Na vsakem ovinku so bli.*

Pesemski repertoar je bil tako tesno povezan z življenjsko situacijo, v kateri so peli. Medtem ko je berač na sejmu izbiral pesmi, s katerimi bi pritegnil poslušalce z novicami oziroma zanimivo zgodbo, da bi si povečal vsoto pridobljenega denarja, pa so med delom peli pesmi, ki so jim bile v veselje in zabavo. Sam položaj petja je bil tako neposredno povezan z izbiro pesmi, ki so navzočim najbolj ustrezale.



Godci so s svojim igranjem popestrili dogodke v skupnosti (iz arhiva Petra Stresa).

# Petje kot del ritualnih praks

Čas v ustni tradiciji ni nikoli linearen, ampak je vedno ciklični in povezan s ciklično ponavljajočimi se dnevi, tedni, meseci, leti. Umeščenost v poseben čas in poseben prostor omogoča pesmim, da se zasidrajo v spomin in ostajajo del čustvenega in nostalgичnega, z imaginarnim pomešanega sveta. Prav zaradi močnih občutenj prazničnih dni in z njimi povezanih pesmi so se te bolj ohranile v spominu kot pesmi, ki so spremljale vsakodnevno življenje. Zato ne presenečajo izjave sogovornikov, da so v vsakdanjem življenju peli *take navadne pesmi ... take stare, narodne ... so jih vsi p'eli*. Prav ta splošnost, neekskluzivnost v smislu izvajalca, časa in prostora jim ni omogočila zasidranja v spominu, medtem ko so se posebnosti, vezane na šege, praznovanja in druge izjemne dogodke, ohranile.

Tako so na novega leta dan *šli zgodaj iskat frišno vodo*, ki so jo potem vsi spili. V družini, katere mati je iz Benečije prihajala lupit češpe v Brda in se je tu poročila z izdelovalcem *piconov*, je »šel zjutraj najmlajši otrok v družini (to sem bila jaz) k studentu po vodo in jo v skledi za umivanje nesel očetu v spalnico. S to vodo si je oče umil obraz in tako očiščen vstopil v novo leto. Pod skledo pa sem vedno dobila eno liro, zato na to svojo dolžnost nisem nikoli pozabila.« (Velišček 2004: 13) Šege ob začetku novega leta, povezane z magičnimi dejanji umivanja ali pitja sveže vode, odražajo sledi verovanja v vodna božanstva, čigar moči in naklonjenost so želeli pridobiti (prim. Klobčar 2011). Pesmi, povezane s temi dejanji, se niso ohranile, pač pa so ohranjene božične kolednice, ki so se pele ob novoletnem koledovanju. Tako je v Gradnem za novo leto cerkveni zbor<sup>26</sup> po hišah zapel pesmi:

Je zopet novo leto,  
premisli o kristjan,  
da kmalu pride žetev  
in hitro zadnji dan.  
Torej se pripravi,  
se h pokori spravi,  
da le prideš u dobər stan.

Veselujte, veselujte,  
veselujte se z menoj,  
od veselja poskakujte,  
bratje, sestre vi z menoj!  
Oh ne bodite zaspani,  
Božji sin se je rodił,  
na nocojšnjo noč kristjani,  
svet je on razveselił.

(Hrovatin 1: 90)

<sup>26</sup> Zmaga Kumer novoletno koledovanje cerkvenega zbora izpostavlja kot goriško posebnost (Kumer 1975: 35). O vzrokih za razvoj tovrstnega koledovanja obširneje piše Klobčar 2010b.

Razširjenost pesmi dokazuje tudi različica kolednice, ki so jo zapisali nekaj let kasneje:

Prišlo je zopet novo leto,  
o presmili moj Kristjan,  
da kmalu pride žetev,  
bo precì sodni dan.

Torej se pripravi,  
vso pokoro spravi  
(oj da prideš v dobri stan).  
Usmiljena postava  
preroka Mojzesa,  
Jezus kri preliva,  
naše grehe umiva.  
(oj da prideš v dobri stan).

Dober večer, Bog vam daj,  
gospodar in gospodinja!  
Al nam boste kaj daroval  
za nuovo leto?

Dušo vam pomagaj Jezus!

Smo prišli s Kalen,  
če daste kaj oreh,  
smo prišli s figovc,  
če daste kaj fig.

Lepo se vam zahvalim,  
ker ste nam daroval  
za novo leto!

Dušo vam pomagaj Jezus.

(Goriški muzej, Ekipa Goriškega  
muzeja 1958, Anka Novak)

Odrasli pevci so bili poplačani z vinom, otroci koledniki pa so prosili za suho sadje:

Prišlo je novo leto,  
preljubi moj kristjan,  
od koga je seštiet,  
je ostalo kaj za nas,  
al fige al lešnike  
al kaku orieh,  
vse store dobro pod zobieh.  
Zapusti, zapusti še tisti kanton,  
pa pojdi po fige u kason.

(GNI R 25.482)

Na predvečer praznika sv. treh kraljev so še v letih po 2. svetovni vojni kurili kresove, vendar samo enega, ne tako kot v starejših obdobjih, ko so za Gašperja kurili mali kres, za Melhiorja srednjega in največji za Boltežarja (Kuret 1989: 476). Otroci so si že v adventu drobno natesali in pod kaminom posušili *fayel* (trsk, bakel, op. M. P.), s katerimi so skakali okrog in čez trikraljevski ogenj in peli:

Kirjelason, joli lajson,  
malo otročičev, veliko koščičev.

(Kuret 1989: 476)

Ali kot je opisal Ludvik Zorzut v pesmi Svetih treh kraljev (Božični motiv iz Brd po narodnem običaju):

Je bil slovenski rod še star pogan,  
prižigal je Bogu kres žrtvovanja,  
bil solncu mlademu je darovan,  
za znamenje božičnega spoznanja  
še dandanašnje žrtvenik postavijo  
v spomin na kraljev treh presveti dan,  
ki mu pri nas Mal-božič pravijo.

Brinja narežemo,  
v snope povežemo,  
fagle nasečemo,  
s smolo prevlečemo.  
Fagle opašemo,  
z njimi zaplešemo:  
Jolilajson – Kristelajson!  
Z rebulco napojimo se,  
pri kresu zavrtimo se:  
Jolilajson – Kristelajson!

O, sveti trije kralji  
na cesti so, že k nam gredo,  
o sveti trije kralji  
pozdravljeni srčno!  
Jolilajson – Kristelajson!  
Otročiči – kolačiči  
in dekleta in fantiči!

Klobasic nabereimo,  
v kresu jih izcveremo,  
jih v rebulci skuhamo,  
v vetrčku počuhamo!  
Jolilajson – Kristelajson!

O, dobri sveti trije kralji  
na vsakem gričku kres zanetijo,  
o, dobri sveti trije kralji  
vsem Bricom Božič svetijo!

O – jejte, trije lačni kralji,  
Božiček dal nam je ta dar!  
O – pojte, trije žejni kralji,  
vsi: Gašper, Melhior, Boltazar!  
Jolilajson – Kristelajson!  
Naš kres, kres Malega Božiča.

O tuči nam prerokovati zna,  
ko v njem kot sapa samega hudiča  
prečudni, skrivni veter zapihlja.  
Li čujte, odkoder črne te pošasti  
zaganjajo se v kres,  
odkoder veter vajde,  
od tiš'ga kraja tuča prilomasti  
in tuče in poklesti nam vse brajde.  
Jolilajson – Kristelajson!

Ne vgasni se, ne vgasni se naš kres,  
poskočimo, poskočimo še čez!  
Jolilajson!

Je dogorel, je dogorel ...  
O, kje ste sveti trije kralji?  
Žerjavica in pepel!  
Molčite, sveti trije kralji?  
Kristelajson! –

O sveti trije kralji,  
prižgite nam božični kres!  
O, sveti trije kralji,  
prižgite Bricom luč z nebes!

(Zorzut 1930: 4)

Kres je moral biti, preden so ga prižgali, *požeynan* z novo blagoslovljeno vodo – so čakali na novo blagoslovljeno vodo, da so prižgali *kr'es*. Kres je v Furlaniji, preden so ga prižgali, blagoslovil duhovnik ali najstarejši od navzočih (Felli 2003: 42–43).<sup>27</sup> Poleg tega so, podobno kot v Furlaniji, kjer so z gorečimi trskami tekli po poljih in med vinogradi ter peli »Pan e vin, pan e vin, / la grazie di Dio gioldarin« (Ostermann 1940: 66), tudi v Medani *po brajdah tekali s fayolami* (gorečimi trskami, op. M. P.) in tako blagoslavljali vinograde.

O domnevni starosti in posebnosti šege pa Josip Navratil piše, da

»Benetski Slovenci, (ki spadajo zdaj na žalost pod laškega kralja), kurijo kres sicer še po starem: po gorah ali hribih, pa ne 'tisti večer k svetemu Ivanu', ampak 'tisti večer k sv. trem kraljem'. Vendar ga več ne preskakujejo, niti ne plešejo okoli ognja ali pri ognju. Tako kresujejo vsaj blizu nove laške meje. [...] Čudno, da se je pri benetskih Slovencih ohranil uprav stari 'zimski solčni kres' (samo 12 dni pozneje) namesto 'letnega solčnega kresa' drugih jim bratov.« (Navratil 1887: 107)

Kres so kurili »še po starem: po gorah ali hribih« (Navratil 1887: 107)<sup>28</sup> zunaj vasi, na hribčku, kjer so se zbrali in pekli klobase v »prhavem« (žerjavici).<sup>29</sup> Tako kot Furlani in Beneški Slovenci so Brici kurili kres ob »času, ko začenja mlado solnce zopet svojo moč dobivati in ko zimska mrzla tema vedno bolj pojenjuje« (Rutar 1883: 193). Z vodo, blagoslovljeno na praznik sv. treh kraljev, je hišni gospodar blagoslovil vse prostore hiše, kleti, svinjak, polja in vinograde ter pri tem govoril: »Sveti duh naj napolni vse prostore (v hiši), Bog nas obvaruj nesreč pri živini, v vinogradu« (GM, Plestenjak, Brda 1958), v zahodnih Brdih pa so dali živini blagoslovljene soli in vode (Kuret 1989: 473).

Praznik svetih treh kraljev je tesno povezan s trikraljevskim obhodom kolednikov. Kociančič je že leta 1855 napisal, da »(o)b svetih treh Kraljih se podajajo Briški mladenči na koledovanje po celi Goriški okolici, prepevaje večidel svete, temu času primerne pesme, in pobirajo milodare, ktere jim usmiljeni ljudje dajejo« (Kociančič 1855: 346). Koledniki, ki so hodili v druge, predvsem razvitejše kraje, so pri tem iskali tudi zaslužek (Klobčar 2012). Kasneje so se vse do druge polovice sedemdesetih let 20. stoletja ohranili koledniški obhodi otrok, ki so v hiše vstopali drug za drugim z besedami: »Gašper je prišel z Jutrovega, Miha je prišel z Grškega, Boltežar je prišel z Zamorskega«, pri jaslicah pa so zapeli:

<sup>27</sup> O izvoru, pomenu in značilnostih trikraljevskih kresov glej več v Biassuti 1929: 214–216 in Matičetov 1953: 207–224.

<sup>28</sup> Veronica Felli (2003) lokacijo trikraljevski kresov na odprtih prostorih postavlja v opozicijo s svetoivanskimi kresovi, ki se v Furlaniji kurijo na križiščih.

<sup>29</sup> SEM, Teren 10, 20/9, 10, Zap. Vlasta Beran, 2. 8. 1953.



Petje kot del ritualnih praks

♩ = ca. 120                      ♩ = ca. 76

Pri-šli smo mi, kra-lji tr-je, Ga-šper, Mi-ha, Bol-te-žar, e-den je čo-rn pa je mlad, vas je o-kin-čan,  
vas je zlat. Ke-ke-ke, tam v šta-li-ci, tam no de - te le-po le-ži, Ma - ri-ja pred njim kle - či.

Priljubljeno trikraljevsko kolednico *Prišli smo mi, kralji trije* je zapela Mirana Pušpan (Kojško, 22. 9. 2011).

Prišli smo mi, / kralji trije,  
Gašper, Miha, Boltežar.  
Eden je črn, / eden je mlad,  
eden okinčan, / ves je zlat.

Keke, keke, v štalici, / eno dete tam leži.  
Na kolena pokleknimo / in molimo ga zvesto.

Ko so pokleknili, so nadaljevali:

Skoz to zvezdo smo spoznali, / da je rojen Misijon.  
Prišli smo Sveti trije kralji iz Judovih dežel, /  
Mesijo smo iskali / po mestu Betlehem.  
Ko pa v mesto prideta, / prenočišče iščeta.  
Oj, ti mesto betlehemsko, / da nas nočeš prenočit.

(Pušpan 2004: 13)

Po koncu koledovanja so si darovani denar razdelili, dobrote pa pojedli (Kumar 1983: 14–15; Pušpan 2004: 13).

Otroško trikraljevsko koledovanje je bilo značilno za Gornja Brda, predvsem za Šmartno, medtem ko so otroci v *Dolanjih Brdih šli do sosedov al žlahte in tam dobili hlebček v obliki potice – isto kot za vahte, ko so molili »Da bi vas Bog varoval«*.

Župniki so poleg tega otroke učili trikraljevske igre, od katerih se je ohranila pesem

Mi smo trije kralji  
z jutrove strani,  
ki hodimo po svietu  
že cele mesce tri.  
In iščemo pousod  
in poprašujemo,  
kje Jezus se rodi,  
ki nas odrešiš bo.

(Hrovatin III: 31)



Šutni godci so spremljali pustni obhod (iz arhiva Petra Stresa).

V Kozani so se na svete tri kralje zbrali pevci cerkvenega zbora, pogosto pa so se jim pridružili tudi drugi vaščani, da bi ob petju in plesu pojedli darove, ki so jih nabrali ob koledniškem obhodu na praznik sv. Štefana (prim. Colja 2005: 10–11). Skupine *desetih do petnajst punčk in kajšneya fanta* so obiskale vse hiše v Kozani vsak večer med božičem in svetimi tremi kralji in so pele božične pesmi, za kar so dobile krlje, rožiče ipd.

Ob sv. treh kraljih je

»vse [...] dišalo po novih oblekah, kakor v manufakturah. Tiste dni so imeli krojači in čevljarji polne roke dela, ker za take praznike je moglo biti kaj novega, drugače ni bil popoln praznik. O sv. treh kraljih isto tako slovesna sv. maša tisti dan je bilo vse kakor za Božič, pa saj tisti dan je prvi Božič v novem letu.« (Kumar 1983: 13–15)

Na svečnico (2. februarja) je za pevce medanskega zbora župnik pripravil večerjo: »Že stue liet je bla zmeren za svečencu vičerja za pieuce per yospatnuncu. Smo tekue čakli tistu vičerju, ki smo bli lačni tekert, nismo bli tekue siti ku zdaj.« (Velišček 2003: 58)

Sledil je pustni čas, ko so se skupine vaščanov »našemile in hodile po vasi od hiše do hiše, seveda s 'flaškonom' vina. Na vsakem dvorišču so zapeli in zaplesali ter za to dobili jajca, klobase, vino ali karkoli drugega. Zvečer pa so skupno priredili ples.«

(Tabor 1989: 61) Obhod maškar po hišah sta spremljala godba in petje. Biljanske maškare je spremljala biljanska *pleh muzika*, kozanske pa znani šaljevci bratje Šutni, ki so igrali na violino, violo in kontrabas (Sirk 2009: 48). V Kozani so v vsaki hiši zapeli pesem *O, preljuba moja mati* (prim. GNI R 25.627), nato pa so zapeli *kejšne preproste, iz kmečkega življenja, domače ...*

Gospodinje so maškare obdarovale s klobasami, jajci ali vinom,

»[s]vede brez krafu ni smelo biti – in če je blo dekle pri hiši, je vrgla goldinar na tont. To ni bilo malo – saj ga je delavec komaj v enem tednu – težko kopati zaslužil. No potem so zaplesali bolj lepi fantje z gospodinjo in jo povabili, da pride na ples zvečer. [...] Samo za stare gospodinje to je bil višek njih sreče in so smele same zbirat kavalirjov – no od veselja pa so vrgle tudi gospodinje goldinar na (tont).« (Kumar 1983: 15–17)

Med najbolj značilne pustne kolednice je sodila *Gospodinja stopte na kason / in uzemte dol en klobason* (Hrovatin 1: 8). Pust se je zaključil s pokopom pusta, ko je tisti, ki je oblečen v duhovnika pokopaval pusta, pel *Falot si biv, falot še boš / dokler na svetu živel boš* (GNI R 25.471).

Sledil je post in velikonočni prazniki s svetim tridnevjem. Na veliko sredo zvečer so dečki začeli

»udrihati s palicami po deskah, ki so razložene pred cerkvijo. 'Hodimo tuč žagance!' smo se vabili na ta žalni obred. Na veliki četrtek zdrdrajo 'klepetci' (raglje). Takrat se začne veliki post, ki traja, dokler se na veliko soboto spet ne oglasi farni zvon.<sup>30</sup> Ko ta zazvoni, matere brž umijejo otroke. To je najbrž spomin na tiste čase, ko so na veliko soboto krščevali odrasle.« (Zorzut 1940: 57)

Umivanje obraza pred velikosobotno *glorio* lahko umeščamo tudi v verovanja v čudežno moč vode. Na veliko noč so po pričevanju sogovornika z *žegnano* "odo pokropil tudi zemjo, vinoyrad, poleg tega so *žeynan kruh in su* (sol, op. M. P.) *dali žvali*.

Velikonočni ponedeljek je bil glavni praznik v Golem Brdu: *kāšen cirkus je biw*,<sup>31</sup> *zvečer je biw ples – iz Fojane pāršla muzika: ramonika, dve trobenti, kitara ...*

Na prvo nedeljo po veliki noči, t. i. belo nedeljo, so številni prebivalci Brd poromali na Vrhovlje – prvič menda leta 1872 (glej Slejko 2008b: 14); praznovanje se je nadaljevalo s plesom na severnem trgu v Šmartnem. S tem romanjem oziroma romarsko cerkvijo naj bi bila povezana romarska pesem *Romamo zdaj na Vrhovje / Božje Matere domovje* (Slejko 2008a: 24).

<sup>30</sup> Izjemo predstavlja zvon v cerkvi sv. Križa nad Kojskim, ki ni zazvonil vse do velikonočne glorioje. »Ob 11. zvečer (na pustni dan, op. M. P.) je ta velik zvon pri sv. Križu naznanil postni čas – in tudi ta zvon ima post. Ta do velike noči molči in to je res nekaj zanimivega. Po vsih Brdih z zanimanjem čakajo tisti pričakovani čas, ko duhovnik zapoje gloriojo, se zvon oglasi. Stare ljudi je ta hip do solz ganilo in to tudi še velja, samo ljudi ne gane več nič!« (Kumar 1983: 17–18)

<sup>31</sup> Izredni dogodki ne pomenijo samo presežka, ampak tudi motenje običajnega reda.

Prvi maj je bil praznik v domeni fantovske skupnosti, ko so postavljali mlaj in so fantje dekletom nosili darila. Če je bila punca jezična, so ji pred vrata postavili šop kopriv, če je bila lena, so ji pred vrata potrosili pepel, priljubljeno dekle pa je zjutraj pričakala vrtnica ali kakšna druga roža. (Sirk 2009: 56) Gospodarjem, ki niso posojali orodja, so fantje pred vhodna vrata nametali orodje, na streho hiše ali lope so včasih postavili gospodarjev voz (Komic 2004: 14–15; prim. tudi Kuret 1989: 286–287). Ob kresovih na predvečer prvega maja naj bi prepevali slovenske »narodne« pesmi tudi pod fašistično oblastjo. Če so jih karabinjerji spraševali po pesmih, so pevci zatrjevali, da pojejo zgolj nabožne pesmi na čast Mariji, katere mesec je maj, in takih pesmi si oblast ni upala prepovedati. (Sirk 2009: 55)

Praznik Jezusovega vnebohoda so posebej slovesno praznovali v cerkvi sv. Križa v Kojškem, kjer so romarji tega dne lahko dobili popolni odpustek, ki ga je Sv. sedež odobril z brevijem 11. maja 1836. Pred vojno so prihajali na ta dan k sv. Križu romarji celo z Gorenjskega, Štajerskega, iz Benečije in od drugod, da so bili deležni omenjenega odpustka (*Goriška straža*, 25. 5. 1928, 56).

Po maši je sledila procesija k sv. Križu; pri nekaterih kapelicah križevega pota so peli začetke štirih evangelijev (»inicije«). Furlanke so prodajale krminske kolače (»colasis«), ki imajo obliko obroča (Kuret 1989: 316–317), Brici pa prve češnje »seveda ne na kilo – v čučfih – po enih 10. skupaj zvezane« (Kumar 1983: 22). Med množico so se pomešali tudi reveži, »eni brez roke, drugi brez noge, eni so imeli lajne, in to je vrtev in tako ploščo, ki je denu gor, taka muzika je bla – to je udobil s Cesarskim dovoljenjem, ker je bil invalid, vojni, namesto penzije« (Kumar 1983: 22). Vojni invalidi so imeli namreč po letu 1848 v Avstriji dodeljene »pravice za igranje po celi monarhiji«, da so si zagotovili vsaj minimalna sredstva za preživetje; lajne pa so jim poklonili premožnejši posamezniki (Klasinc 2005: 56).

V križevem tednu so potekale tudi procesije, *trikrat iz Šmartneya u Vrhuj*, na binško zjutraj pa so blagoslavljali vodo, sol in otrobe ter pokropili hišo in hleve (Kuret 1989: 326).

Poleg trikraljevskih kresov so v Brdih kurili tudi kresove na predvečer praznika sv. Janeza Krstnika: na vseh hribih, ki obkrožajo Gorico, tudi v Števerjanu, so goreli kresovi, »ki so po ljudski veri imeli moč, da so očiščevali zrak vsega, kar bi lahko škodilo zdravju« (Cossar 1947: 13–15). Varovanje in naklonjenost višjih sil so si poskušali pridobiti s *krancli za na vrata iz margerit*. Ponekod so na ta dan položili na hišno okno nekaj volne, da bi tako blago v hiši obvarovali pred molji. Okoli debel orehovitih dreves so navezali slame, da bi orehi bili zdravi, okoli njih pa potresli lupine, da bi orehi dobro obrodili.

V času narodnoformativnih gibanj se je začelo širiti tudi kurjenje kresov na predvečer praznika apostolov Cirila in Metoda, sprva pretežno med slovenskimi dijaki, študenti in profesorji. Tako so bila »[n]ajlepše in naj bolj razsvetljena [...] iz Gorice videti Brda«, kjer sta se videla »[d]va jako lepa kresova [...] poleg mnogih drugih v Brdih v bližini Št. Ferjana in Cerovega« (*Gorica*, 7. 7. 1908). Na ta večer so se po



Procesija za rožančo v Medani leta 1922 (iz arhiva Goriškega muzeja Kromberk – Nova Gorica, Fond Ludvik Zorzut).

vaseh zbrali »pevske zbori ter z lepo pesmijo poveličevali ta večer« (Prav tam). Pod fašizmom so te kresove kurili ilegalno, zato so se morali skrivati pred orožniki. »Ko se je zmrčilo, smo zažgali kres na čast sv. Cirila in Metoda. Krasno je gorel in prasketal. 'Sveta brata, milostno se ozrita na nas, navdušita nas!' Pod mogočnim grmom smo si naredili šotor in večerjali kruh, pršut, sir in sadje. Nato smo čitali in kritizirali naš list.« (Klinec 2010: 68)

Praznik Marijinega vnebovzetja 15. avgusta praznujejo posebno slovesno v Medani, kjer ga imenujejo *rožanča*. Poimenovanje izhaja verjetno iz tradicije, da so v preteklosti prinesli blagoslavljat rože *rožanke* (poljske cvetlice z rumenimi cvetovi) na večer pred praznikom. Blagoslov zelišč in rož se je ohranil samo na obrobju slovenskega ozemlja (Prekmurje, Beneška Slovenija, Koroška), čeprav je predviden po Rimskem obredniku (prim. Kuret 1989: 530). Cvetje so navezali tudi na mlaje ob poti, kjer je šla procesija z Marijo v zlatem tronu (Kuret 1989: 531). Velika procesija je privabila številne vernike iz vseh briških vasi in tudi Furlanije (Sirk 2009: 59). Praznik je bil po starem prepričanju tako velik, »da plesati ta dan nihče ne sme«, pač pa smejo fantje zaprositi »licenco« za ples šele naslednjo nedeljo (Kuret 1989: 529).

Dan po Marijinem vnebovzetju goduje sv. Rok, ki ga slovesno obhajajo v Kozani. Na ta dan so se žene, ki so prodajale sadje v Avstriji in Italiji, vračale domov, zato je bil to praznik ponovnega snidenja, klepeta, veselega petja in plesa.

*Vəndimeršca* – romanje na Vrhovlje na mali šmaren (8. septembra) v zahvalo za dobro letino in s prošnjo za dober potek *vəndime* je (bil) poseben praznik vinogradnikov in vinarjev.

»Že leta 1888 je starešinstvo Šmartno Kojščanske županije sklenilo, da se trgatev začne 8. oktobra. Ker pa je županija sumila, da bodo kmetje vsevprek prodajali grozdja, je izdala odlok za prekršek pri prodaji grozdja s plačilom kazni. Ker pa se je trgatev že začela v gornjih Brdih, so pohiteli in izkoristili praznik na Vrhovlju. Prebran je bil 8. septembra, na praznik rojstva Marije, na Vrhovlju.« (Slejko 2008c: 24)

Po pričevanju naj bi bila s praznovanjem tesno povezana pesem:

Mi gramo čez Vrhujе,  
je zrelo že gruzduje.  
Mi gramo čez Kozano,  
je pitano in rano.  
Mi gramo čez Bijano,  
gruzduj je pobrano.  
Mi gramo čez Oslavje  
in pijemo na zdravje.

(*Soča*, 9. 10. 1948: 3)

Za *vahte* je

»(m)ama [...] spekla kruh, hlebčke z vmešanim grozdom – vahtni kruh. Revnejši ljudje so v dneh okrog vahti hodili od hiše do hiše brat hlebce ali hlebec ali rezino kruha ali prgišče koruzne moke ali tri panole in kozarec mošta. Nihče, ki je namenoma ali slučajno prišel v hišo, ali pekljar ali popotnik ali prijatelj, ni smel oditi brez hlebca. Na grobove smo nesli rože, vahtence (krizanteme), prižgali smo svečo, za verne duše smo bili pri maši in s procesijo na žegnu (pokopališču). Zvečer po uri noči so se v zvoniku zbrali zvonarji, ki so še pozno v noč zvonili za verne duše v vicah. V zvonik smo jim nesli vino, saj ni bilo lahko toliko časa neprekinjeno vleči za štrik.« (Podveršič 2004: 10)

Na predvečer vseh svetih (1. novembra) so hodili otroci od hiše do hiše ponavljajoč: »Molimo za verne duše iz te hiše, ki so šli v vice.« Po končani molitvi so jim gospodinje darovale za ta namen spečene hlebčke ali pa sveže in posušeno sadje, orehe, lešnike in podobno (Velišček 2004: 13). Otroci iz kolonskih družin so šli *samo h tistim boj boyatim*; domov so prinesli tudi za tri dni kruha, odvisno od radodarnosti gospodinj. Ker se je za *vahte puhno zvonilo*, so po hišah pobirali vino, s katerim so pogostili može, ki so se menjali pri zvonjenju. Drugod je mežnar poskrbel za kostanj in vino, s katerim so se krepčali može, ki so pomagali zvoniti.

Praznik sv. Martina je pomenil nekakšen mejnik, saj stoji na razmejitvi poletnega od zimskega cikla (Rees A. in Rees B. 1961: 84, v Zaradija Kiš 2002: 204). Tega dne

so se tisti koloni, »ki so spomladi dobili komjat (slovo), [...] selili na drugo kmetijo k drugemu gospodarju« (Podveršič 2004: 11), zato je bil to za kolone, ki jim ni bila podaljšana kolonska pogodba, dan žalosti.

»V tistih cajtah je blo za miet strah sv. Martina ... posebno za kolone. K so dobili komjat od gospodarja za jæt væn z grunta že miesæca maja. Zato pa ... on če ni pršu na sv. Martin jih zapodit væn, drug dan ni mjew več pravice. An tist dan na svet Martin ... to se je vse selilo na vse kraje ... adan s punkclem ... adan z barocæm. Sæm sraçala wos z nu kravo ... puhn štramacu š škubujem, brslinæ, pinje, kær so moyli ... An odzad družina ... adna procesija otrok ... vse jokalo.« (Milka Primožičeva-Ruščeva 1981)

Ob sv. Martinu je bilo potrebno poravnati račune tako na ravni skupnosti – »Vsako leto po sv. Martinu so se klečarji (ključarji, op. M. P.) zbrali ter so pregledali obračune cerkvene« (Bregantič 1919: 26) – kot posameznikov: »O sv. Martinu sta z Juštino obračunali« (Kozanski 2002: 116). V Števerjanu je veljalo, da »(č)e je nekdo kupil zemljo, jo je lahko obdeloval šele po sv. Martinu. Če prejšnji gospodar ni do sv. Martina pobral vsega pridelka, je ostanek ostal kupcu zemlje.« (Tabor 1989: 61)

V dneh okrog tega praznika so kmetje nosili vino župniku, patri frančiškani s Svete gore pa so z *lemo* (sodčkom, obešenim na hrbtu, op. M. P.) hodili po vaseh in pobirali vino. Manj premožni kmetje so prodali mošt, še preden se je spremenil v vino. Za martinovo so odrasli poskusili kozarček novega vina in darovali župniku vino v brento ali na voz, glede na velikost kmetije. Le »pri imenitnejših je bila za kosilo raca ali gos – martinova gos« (Podveršič 2004: 11). Martinovo so praznovali predvsem lovci, ki so šli tega dne na lov in uplenjeno žival pripravili za večerjo – pogosto divjačino s polento (Komic 2004: 15). Ob martinovem so bile tudi številne poroke, iz zahodnih Brd pa so hodili na sejem sv. Martina v Čedad.

Praznovanju sv. Miklavža in z njim povezanim obdarovanjem otrok se je poleg nastavljanja cokel, čevljev ali krožnikov, ki so bili zjutraj obloženi z lešniki, orehi, suhimi figami in ponekod celo pomarančo, ob obvezni vrbovi šibi, namenjeni temu, da bi bili otroci še bolj pridni (prim. Podveršič 2004: 11), pridružilo organizirano praznovanje v okviru društev. V Kojskem je tako Prosvetno društvo organiziralo miklavževanje.

»Štarši so dali pakete naslovljene na njihove otroke. Sv. Miklauž je v nahrptniku prinesel v Dvorano – pred njim 2 dekleti lepo naprauljeni s perotmi kakor pravi angeli – in za njimi 3 hudiča, imeli so ketne, rogove, in z ust bruhali ogenj. To so jih imeli strah otroci, tisti ki so bli slabo zapisani – srečo so imeli, ker so jih angeli varovali, tako da so jih zapudili proč hudiče! No, in potem so delili pakete – in bili so tudi taki med njimi, ki niso imeli paketa – bolj ubogi –, za te je poskrbelo Prosv. društvo!« (Kumar 1983: 29–30)

V Kozani pa so pozneje takšno praznovanje pripravili posamezniki, ki so bili tudi sicer nosilci kulturnega in družbenega dogajanja v vasi.

»Miklavž pa nas je obiskal tudi v vasi, kjer so Tonovi bratje in sestre organizirali prireditev. Seveda so mame pripravile darila za svoje otroke. Pletene nogavice in ameriške lešnike, rožiče, pa še kaj so zavile v papir z vrstico. Hudiči so bili odeti v vojaške plašče in se valili po tleh. Otroci smo jih prestrašeno gledali. Miklavž pa nas je nagovoril z lepimi mislimi. Oder je bil lepo okrašen in osvetljen. Miklavža sta spremljala dva angela.« (Reja 2005: 10–11)

Po adventni pripravi je nastopil težko pričakovani božični večer, ki je bil tesno povezan s petjem doma, v cerkvi in pri koledniških obhodih. Celó v trenutkih krize, po vrnitvi iz begunstva med 1. svetovno vojno, ko so bili domovi porušeni, ljudje razseljeni in strukture zamajane, je pesem ohranjala strukturo trdnosti, spravlja svet v prvotne okvire:

»Karlo se je usedel za ogenj, dobil toplo večerjo in se je pogovarjal pozno v noč do polnoči. Največ so drug drugega spraševali po svojih in drugih domačih. O polnoči so se spomnili, da je čas iti k polnočnici. Toda tudi cerkev je bila oropana, brez orgel in brez vikarja. Sami so si okoli ognja zapeli staro kozansko božično pesem:

Zvezda je pred njimi šla,  
pa se je bla skrila,  
ko trem modrim trošt vesel,  
ki so šli na rajžo.«

(Kozanski 2002: 38)

Na sveti večer so otroci hodili od hiše do hiše prepevat božične pesmi. Pred vrati so peli, dokler jih gospodinja ni obdarila s suhim sadjem ali oreščki, le redko so dobili kak *saud* (Sirk 2009: 41). V Vedrijanu je bila ta šega še dolgo »priljubljena, zato se tu na svetonočni večer še vedno hodi od hiše do hiše in prinaša 'veselo sporočilo'. Otroci nosijo majhne jasli, v vsaki hiši voščijo vesele praznike in z domačo pesmijo 'Kaj se vam zdi, pastirci vi, al' ste kaj slišali ...' pričarajo božično vzdušje« (Marinič 1997: 22).

Aleksander Peršolja - Šandri Skočajev (1910–2002) iz Nebla, krojač, med letoma 1933 in 1970 pa tudi organist, ki je poleg orgljanja in vodenja cerkvenega zbora učil tudi posvetno petje, je med letoma 1921 in 1924 skupaj z bratom in sosedom koledoval tako na božični večer kot na božični dan in na sv. Štefana:

»Začeli smo na božično viljo. Nadaljevali smo na božič in sveti Štefan. V naši družini je bilo deset bratov. Jaz sem bil deseti. Vsi smo bili dobri pevci. Oče je učil Rudolfa, ki je bil leto starejši, mene in mojega sosedu Palmira Rejo - Balešnarjevega pesem *Le čuj, le čuj prijatelj moj*. Peli smo troglasno. Rudolf je pel tretji glas, Palmiro drugega, jaz pa prvega.

Balešnerjevi so imeli take stare kartonske jaslice (hlevček, živalice, in sveto družino). Palmiro je držal jaslice v rokah. Midva z bratom sva se postavila levo in desno od Palmira. Nato smo šli koledovat po Neblem, Fojani in v



Medano. Pred hišnimi vrati smo potrkali. Ko so domači odprli vrata, smo mi trije troglasno zapeli pesem 'Le čuj, le čuj ...'. Prav vsi, pri katerem smo voščili in peli, so nas obdarili. Dali so nam koščiče (suho sadje), jabolka, kruh in tudi kakšen čentežim. V Medani smo zapeli na trgu (placu) in ljudje so metali denar (kovance po deset čentežimov) v jaslice. Potem smo potrkali na župnjska vrata. Odprla nam je kuharica. Mi smo voščili zdravja in sreče ter zapeli. Pa nas je slišal medanski župnik, dekan Milanič. Prišel je iz hiše, nas pobožal in pohvalil, se zahvalil za voščila, odprl denarnico in nam dal pet lir. To je bil takrat velik denar. Pet lir so dali takrat tistemu, ki je cel dan kopal v vinogradu. Veseli smo šli domov in doma smo si vse pravično razdelili. Leta 1923 je odšel Palmiro Balešnarjev v semenišče. Pri božičnem koledovanju ga je nadomestil Alojz Sirk (rojen 1910) iz stare gostilne pri Peternelu. V Neblem smo nazadnje koledovali leta 1924, potem smo bili mi trije že prestari za ta običaj.

Spominjam se, da smo peli tudi božičnice: *Poglejte, čudo se godi, Mesija se je nocoj rodil, Nocojšnja noč kristjani, Kaj se vam zdi pastirčki vi*, in druge svete pesmice.« (Peršolja in Sorta 2004: 59–60)

Aleksander Peršolja se je stare božične pesmi, za katere je imel tiste, ki jih ni našel v nobeni znani pesmarici, naučil od svojega očeta in od drugih starih ljudskih pevcev iz Hruševja in Nebla (Peršolja in Sorta 2004: 67). Pesmi se je torej naučil na tradicionalni način; razširjenost teh pesmi po širšem slovenskem ozemlju pa dokazujejo tako ohranjene rokopisne pesmarice kot zapisi iz zbirateljskih akcij. Pesem *Veselujte, veselujte se z menoj*, ki je zapisana tudi v mlajši medanski rokopisni pesmarici, je Ivan Kokošar v daljši različici vključil v zbirko *Raznih pesmih (narodnih in znarodelih) sebranih* (XVII: 73–74), posneta pa je tudi na zgoščenci *Sijaj, sonce* (2010).

Pesem *Le čuj, le čuj, prijatelj moj*, ki je bila zapisana v rokopisni Krebsovi pesmarici (NRRS 022), kasneje pa tudi na Selih pri Toplicah na Dolenjskem (GNI O 8613), najdemo tudi v kasnejšem pevskem repertoarju (Lenček 1947: 10; Merku 1976: 142; Qualizza 2004: 101; *Je žalostna, ma je liepa* 2007: 128–129). Rado Lenček je zapisal, da sta pesmi *O čuj, o čuj, ljub sosed moj* in *Od kralja Avgusta* »znani kolednici, ki sta se ohranili na desnem bregu Soče v spominu starih ljudi prav do danes. V srednjih in zapadnih Brdih sem ju sam še letos večkrat zapisal v celoti ali v odlomkih« (Lenček 1947: 12).

Razširjenost dokazuje tudi zapis Radoslava Hrovatina, nastal med terenskim raziskovanjem v Brdih leta 1953.

Le čuj, le čuj,  
ljubi sosed moj,  
kaj se je zgodilo nocoj,  
lih sedem ur pred dnevom.  
Prišeḡ je en lepi fant,  
imeḡ je ljubi sončni gant.  
Lepo je peḡ,  
veseḡ je biḡ.

Še mene je zgodaj zbudij,  
 je ukazaj ustat,  
 nič več zaspat,  
 tje u Betlehem se podat.  
 Tja h eni rejni štalici,  
 tja h oslouški jaslici.  
 Tam noter no dete  
 milo leži,  
 Marija pred njim kleči.

(Hrovatin III: 3)

Pesem je pravzaprav dramsko zasnovana pesem, koleda (Klobčar 2004: 21). Začetni poziv pesmi je skupen širšemu prostoru nekdanje Avstrije, podobno kot v furlanski pesmi *Steit atenz steit a sinti* (glej npr. *Canti rituali* 1989: 29) ali *Juheissa Nachbar, los auf mi* (Haid, G. in Haid, H. 1999: 92–94). V Lokovcu je ohranjen spomin na Furlane, ki naj bi pesem prinesli v vas. Pesem – objavljena je bila v časopisu kovačnice Zadругar (*Stare ...* 1940), skupaj s pesmimi, ki so se pojavile pred 1835 in so že pozabljene (Klobčar 2009: 178) – so peli tudi v nekaterih krajih Gorenjske, kot npr. v Vinjah (GNI O 8577) in Kropi, kar ne izključuje možnosti, da je pot prenosa potekala po trgovski poti med slovenskimi železarskimi področji in Furlanijo. Pesem so peli tudi v cerkvi, saj je tudi s kora zadonelo *O preljubi sosed moj, / kaj ti sedaj povem ...* (Kozanski 2002: 18); Aleksander Peršolja in Anton Simoniti, ki je pesem zapel raziskovalcem Orlove ekipe (GNI R 25.527), pa sta bila organista in zborovodji.

Otroške kolednike, ki so v Golem Brdu hodili v šjop, je koledo *Vesele praznike vam voščimo* naučil domači župnik. Pesem so ob božičnih praznikih pred evangelijem peli vsi zbrani pri bogoslužju: »Šo peli vsi, orglje bučale!« (Kokošar XVI: 601)

Koledniški obhodi so imeli poleg ritualne funkcije tudi materialno in socialno – predstavljali so korektiv družbenoekonomskim razmeram, česar so se koledniki jasneje zavedali kot same ritualne podlage. Zato so v Brdih, če niso prejeli pričakovanih darov, zapeli:

Ki se vam zdi,  
 al daste ki,  
 če ne daste nač,  
 vas vržmo u pač.

Ali pa:

Pred hišo raste majaron,  
 u hiš je baba k en kaštron.  
 Pred hišo rase murava,  
 u hiši baba kruljava.

Če imate kaj dati,  
 le hitro nam podati.  
 Ker nimamo časa stati,  
 ker moramo jet naprej.

(Hrovatin I: 85)

Praznovanje božiča je bilo tesno povezano s šego prižiganja in prerokovanja iz božične čuje, ki je bila razširjena po vsem jugovzhodnem, južnem in jugozahodnem robu slovenskega ozemlja (Kociančić 1854: 278), v Brdih pa je najbolj intenzivno živel do 1. svetovne vojne, ko so ljudje v to tudi resnično verjeli (Komic 2004: 15). S spremembami v bivalni kulturi (več v Keršič 1992), predvsem po temeljiti prenovi stavb po potresu leta 1976, ko so odprta ognjišča zamenjala zaprta, je ta indoevropska obredna šega zažiganja drevesnega panja v času zimskega kresa, ki jo je v Istri opisal že Valvazor (Valvasor II, 7: 476, v Rupel 1978: 182), v Brdih prenehala. Spomin nanjo pa se je ohranil v nadaljevanju božične pesmi *Kaj se vam zdi, pastirci vi*, ki so jo koledniki peli v Kozani:

Poglejte, kaj se godi,  
velika čuja že gori,  
pri Neti Cerkavi.<sup>32</sup>

Poleg tega je bilo v nekaterih družinah za božič ... obvezno jət pokadit u štalu an hram. Samo za božič ... Prav tako bi kot element blagoslova oziroma prošnje za obilje lahko prepoznali navado, da so fantje že med polnočnico s kora metali lešnike na dekleta in otroke v cerkveni ladji. »Pred cerkvijo so že pred mašo fantje metali lešnike in orehe, ki so jih s seboj prinesli v žepih, otroci smo jih pa pobirali. To so naredili tudi po končani maši, ko so lešniki in orehi včasih padali tudi s kora.« (Vendramin 2004: 13) Prav tako naj bi na božični dan posamezniki metali lešnike skozi okno stanovanjske hiše, otroci pa so jih z veseljem pobirali.

Na praznik sv. Janeza Evangelista so vse do 2. svetovne vojne v cerkvah blagoslavljali vino. Kjer je bil kasneje blagoslov vina prenesen na martinovo, duhovniki še vedno uporabljajo blagoslovne molitve na čast sv. Janezu Krstniku, ki so objavljene v cerkvenem obredniku. Tako blagoslovljeno vino »šentjanževce so uporabili kot obrambno sredstvo, s katerim so si drgnili noge, da bi se obvarovali kačjega pika, saj blagoslovna molitev prosi tudi za varstvo pred strupom« (Kuret 1989: 401).

Petje je bilo pomemben element tudi v šegah življenjskega kroga, med njimi najbolj izstopajo pesmi ob ženitovanju. Čeprav poročno slavje nekoč *ni bla taka r'eč*, ga je sestavljalo večdnevno dogajanje. Na četrtek pred poroko so z voli, *ku so meli take flokče yor na rogex*, oziroma bogatejši s konji prepeljali nevestino balo na novi dom. V petek so fantje pri hiši naredili *parton*, ob katerem so se vsi ustavili, ko je odhajala nevesta od doma, in zvečer peli nevesti »'pod oknom' razne pesmi za slovo. Kot prvo običajno pojo: *Le nocoj še lunca mila ... Adijo pa zdrava ostani*. Preden so prispeli svatje, so fantje zapeli: *Le nocoj še luna mila* (Kocjančičev napev!)« (Hrovatin III: 2).

Ko je nevesta odhajala od doma na ženinov dom, so zapeli *Oj, Božime* (GNI R 25.559) ali pa *Zdaj pa le zbogom, lahko noč, / zdaj pa le zbogom, lahko noč, / Bog ti daj tisoč sreč, / mene j' na druga všč / k' tebe ne pridem jest več* (GNI R 25.485)

<sup>32</sup> Pri Cerkavah so imeli navadno največjo božično čujo v vasi.

idr. Nato se je *pər partonu nazdravlo. In potem je blo treba dat natolko tem, ku so to nardili. Se je nabralo dost ljudi. Po poroki je sledil poročni obed, med katerim so fantje peli Bleda luna, kako prijazno siješ (GNI R 25.550), Nad vasjo je čredo pasla (Hrovatin III: 23) idr.*



Na poroki v Kozani so okrog leta 1910 igrali bratje Šutni (iz arhiva Danice Židanik).

# Petje v vsakdanjem življenju

Petje je v različni meri spremljalo vsakodnevno življenje briških ljudi; povezano je bilo z glasbeno nadarjenostjo posameznika in s kulturnimi praksami ožje skupnosti, znotraj katere je živel in deloval, pogostnost petja in pevski repertoar pa so pogojevali različni dejavniki. Ker je spomin navadno vezan na konkretne senzorne zaznave in emocije ali pa je reificiran, se petje kot del vsakdanjega življenja v spominih navezuje predvsem na opravila, ki so se izvajala v skupnosti, predvsem ob lažjih ali sedečih kmečkih delih.

Med trgatvijo se je slišalo prepevanje trgačev, česar je bil najbolj vesel gospodar, ker mu trgači tako niso mogli zobati grozdja (Sirk 2009: 78). Trgači pa so peli tudi, ko so potrgali celotno vrsto in so nabirali moči pred pričetkom obiranja v novi vrsti.

Po trgatvi je sledilo *lupljenje sirka*:

»To je bilo eno najlepših kmečkih opravil, saj delo ni bilo težko, poleg tega pa je bilo ob tem veliko smeha in zabave, saj se je nabralo veliko ljudi, predvsem mladih. Ob 'lupljenju' storžev smo si pripovedovali šale, zganjali norčije, peli, si nagajali, otroci so se valjali po mehkem 'kužuhulju' in tako je še prehitro zmanjkalo storžev. Včasih se je našel tudi kakšen muzikant s preprosto harmoniko ali orglicami.« (Simčič 2004: 13; prim. tudi Podveršič 2004: 10 in Komic 2004: 15)

Zabava ob teh delih pa ni bila vedno prijetna za vse, saj si je »(v)časih [...] kak moški iz delov koruznega storža napravil brke, ošemljen z deli koruze okrog pasu je prišel v prostor in strašil otroke« (Komic 2004: 15). Strahove otrok je začutil tudi Alojz Gradnik v pesmi *Jesen v Medani*:

Na sredi hiše, v krogu, pa mladina  
koruzo lička, poje in se šali  
in si podaja polno bučo vina.

Trepetajoč po vsem telesu, mali  
na uho vlečejo, kako verige  
pri Sirkovih ponoči ranja vlačí.

(Gradnik 1986: 179)

Da bi otroke pomirili in uspavali, so peli tudi stari očetje:

Tinkan, tinkatantaju,  
po Libji sam prodaju.  
Prdaju po petici,  
Anica ma v mošnjici,  
mošnjica premankuje,  
Anica poskakuje.

(GNI R 25.489)

Priložnosti, ob katerih se je pelo, nam kljub pomanjkanju zanesljivih podatkov o tem, kaj se je pelo, odstirajo odgovor o vzrokih prevlade ljubezenskih, stanovskih in šaljivih pesmi nad pripovednimi, saj aktivnemu delu, predvsem pa skupni zabavi bolj ustrezajo krajše in vsebinsko zabavnejše pesmi. Tako so se ohranile predvsem krajše priložnostne pesmi, posebej zabavljice in posmehulje prebivalcem drugih vasi (glej Sirk 2009: 137–139), ki nimajo zapisanih variant zunaj geografskega področja Brd. Te med njimi prevladujejo, najdemo pa tudi nekaj primerov avtorske ustvarjalnosti, pesmi nadarjenih posameznikov, ki so se razširile in postale priljubljene v omejenem geografskem prostoru.

Tako so pesem *Lovrenc je h Nuti hodu* (GNI R 25.470) med lupljenjem češp peli Toniju Lovrenčevmu, ker ga ljubica ni pustila k sebi; pesem *Tristotavžent noči* (GNI R 25.543) pa naj bi pel Ninč Kranjču pod oknom Marički Davanci v Mrtnjaku. Tudi pri nekaterih drugih kratkih štirivrstnicah bi lahko domnevali, da gre za spontano improvizorično dejavnost. V njih so namreč rabljena narečna osebna imena, ki lahko asociirajo določene prebivalce vasi in odnose med njimi (npr. GNI R 25.480 *Marjutca, liepa morca*). Medsosedske odnose razkriva tudi pesem *Arnajču je bulo* (GNI R 25.477), ki se norčuje iz dveh moških, poimenovanih s hišnimi imeni (*Arnajču, Brbajnknu*). Tudi pesem *Pepi kupu kozu* (GNI R 25.479) kaže značilnosti priložnostne pesmi, nastale ob nerodnosti nekega človeka, ki je za drag denar kupil kozo, ta pa mu je takoj ušla. Tovrstne zabavljice pa so peli celo otroci, kot npr. o nezakonski materi:

Olí, olí, oléle.  
Marjanca tam v pepéle,  
olí, olí, oló,  
León leti za njo.

(GNI R 25.563)

Posebej v krajših pesmih, ki so zapisane samo v Brdih, je opazna precejšnja narečnost besedila, kar za ljudske pesmi, razširjene na širšem geografskem področju, ni značilno.

Ni mjela pontapeta,  
kardona tudi ne;  
je mogla predat fjitoh,  
oštirju plačat vse.  
Oh, kako bom brala jedreh,  
ker se ne morem dol spregnit,  
ker imam prekratko krilce,  
da se mi vide ketulin.

(Dolenc 1999: 417)

Pogost tridelni metrum, ki je viden iz Hrovatinovih zapisov, kaže na tekoče in pojoče melodije; »pri tem le ne bi smeli preveč podvomiti v misel, da melodičnost, tekoči kantilenski metrum prihaja iz ozračja romanskega okolja, s katerim se Brda mešajo« (Šivic 2002b: 5).

Pele so se tudi druge, širše znane pesmi, kot npr. *Nardili smo an velik špas / kupili smo lončeni bas* (GNI R 25.534) ali *Dekle je štajersko / jest sem pa Krajnc* (GNI R 25.581). Vpetost v skupno slovensko baladno izročilo izpričujejo tudi zapisi pripovednih pesmi, kot npr. *Adam in Eva* (GNI R 25.483), *Študent novomašnik* (GNI R 25.496), *Nuna* (GNI R 25.497, GNI R 25.521), *Nevesta detomorilka* (GNI R 25.498), *Brat umori sestro* (GNI R 25.499), *Obsojena detomorilka* (GNI R 25.502, GNI R 25.537), o sv. Alešu (GNI R 25.567) idr. Znana pesem *Ljublján, Ljublján, Ljubljanca* (GNI R 25.513, GNI R 25.570) je preoblikovana v *Kozan, Kozan, Kozanca* (GNI R 25.540). Manjše število ohranjenih pripovednih pesmi gre morda pripisati dejstvu, da se je petje pri varovanju mrliča opustilo že v preteklosti. Ljudem se je zdelo nenavadno, da bi peli pri mrliču:

*Sem ankrat biw tle yor v Br'eyu pr anem mrliku. An star mi je reku: »Daj, daj, začən, začən pojat.« Mene se je zdelo čudno, kako bom poju tam pri mrliku. Je reku: »Daj, daj, daj ...« Ma, kak<sup>u</sup>o? ... Ma, jaz nisem začē<sup>u</sup>, seveda. Ma, tako po tistem računam, da so moyli svoj čas pojat. Zdaj ..., kaj so pojali, ne vem.*

Zato so se ohranile le redke obsmrtnice (kot npr. *Enajsta urca je odbila* (GNI R 25.493, GNI R 25.612), *Oj ponucmo ta svet / kə bomo mogli vsi umret* (GNI R 25.541), ki naj bi bila avtorsko delo dedka sogovornice iz Kozane in je že pred 1. svetovno vojno med prebivalci Kozane postalo zelo popularno (prim. Kozanski 2002: 75).





# Pesmi iz Brd v raziskavah slovenskih folkloristov

V 19. stoletju so se izpostavljala razmerja do drugojezičnih prebivalcev in njihovih tradicij, manj pozornosti pa je bilo posvečene notranji heterogenosti in lokalnim značilnostim. Tako so tudi v Brdih slovenski folkloristi in etnomuzikologi pogosto iskali značilne ljudske pesemske forme in tipe, ki so potrjevali vpetost prostora v širšo slovensko jezikovno skupnost in na jeziku temelječe tradicije.

Matija Majar Ziljski se je tako med potovanjem septembra 1847 ustavil v Brdih pri svojem prijatelju, verjetno župniku v Biljani, in »tu prepisao nekoliko nar. carkovnih pšsmicah. Biaše baš nedělja a isti dan proštenje (patrocinium) ili – kao što ovdě govori narod – žagra (od tal. Sacra).« (Majar 1847: 29) V svojo *Pesmarico cerkveno, ali svete pesmi, ki jih pojó ilirski Slovenci na Štajerskim, Krajskim, Koróškim, Goriškim in Benatskim*, ki je leta 1846 izšla v Celovcu, je vključil osem ljudskih cerkvenih pesmi, ki so bile razširjene po različnih slovenskih deželah in so se pele tudi v Brdih. Tako sta iz »Beljane v goriških Berdih« pesmi *Srečna štalica Betlehem-ska* in *En zlatni cedelc je pisan* (Majar 1846: 45–46, 134–135), iz Kojskega *Svoje serce povzdignimo proti večnemu Bogu* (105–106), iz Brd brez navedbe kraja *Oh le sem vse stvari, glejte kaj se godi z melodijo* (62–65), *Na god Kristusovega vnebohoda* z melodijo (84–85), *Aj sveti kruh, aj rešnja kri* (95–96), pesem po večernicah *Častito bodi vsaki čas* (17) in *Lavretanske litanije*, pri katerih se v Benečiji in v Brdih namesto *Gospod, usmili se!* poje *Kirie elejson, kriste elejson* (201).

Zapisana vnebohodna pesem *Praznik svet se danes obhaja*, ki je bila že leta 1827 natisnjena v pesmarici *Svete pesm' za vse vel'ke prazn'ke in godove med letam* Blaža Potočnika, se je v Kojskem pri bogoslužju na praznik Jezusovega vnebohoda ohranila vse do današnjih dni.

♩ = ca. 50



Pra - znik svet\_ se dans\_ ob - ha - ja, Je - zus gre v\_sve - to\_\_ ne - bo. Nam\_ gre sam\_ pri -  
prav - ljat kra - ja, ka - mor nas po - kli - cal bo. Kaj še de - la - mo na sve - tu, gla - va je v\_ne -  
be - sa šla. Le\_\_ v\_ne - bo\_\_ nam je\_\_ že - le - ti, tam - kaj ve - čno uži - vat ga.

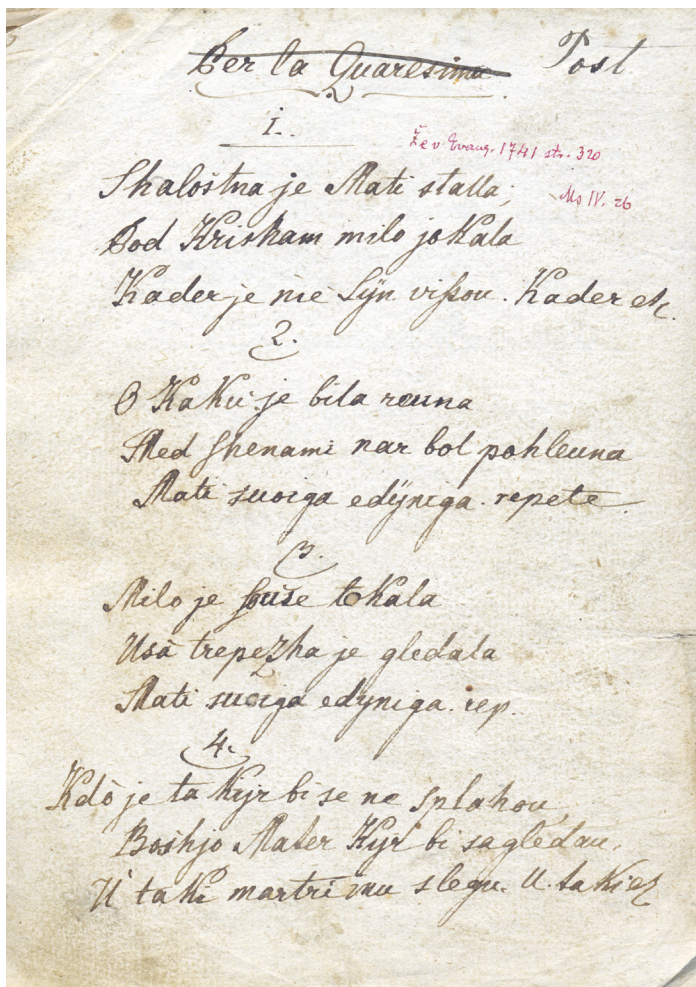
Stara vnebohodna pesem se je v Kojskem ohranila do danes (Mirana Pušpan, Kojsko, 22. 9. 2011).



Zbirka Razne pesmi (narodne in znarodele) sebrane Ivana Kokošarja ni izšla v predvideni obliki (iz Arhiva GNI ZRC SAZU).

Brda so bila vključena tudi v slovenski del vseavstrijske akcije Das Volkslied in Österreich, s katero je oblast na Dunaju želela predstaviti raznolikost ljudskih pesemskih tradicij pod enotno cesarsko krono. Oktobra 1905 je Ministrstvo za uk in bogočastje imenovalo Delovni odbor za slovensko narodno pesem (Tominšek 1937: 308), katerega predsednik je postal dr. Karel Štrekelj, njegov namestnik pa dr. Matija Murko, ki je Štreklja po njegovi smrti tudi nadomestil. Posamična nabiralna okrožja so vodili odborniki; za Goriško je bil imenovan duhovnik Ivan Kokošar, župnik pri sv. Ignaciju na Travniku v Gorici. Kljub izrecnemu navodilu v *Osnovnih načelih za publikacijo 'Avstrijske Narodne Pesmi'*, ki jo namerja izdati c. k. ministrstvo za bogočastje in nauk, naj se pesmi ne harmonizira, jih je Kokošar za potrebe nastajajoče zbirke *Razne pesmi (narodne in znarodele) sebrane* harmoniziral. Njegova obsežna

Prečrtani italijanski naslov slovenski pesmi iz starejše medanske pesmarice (iz Arhiva GNI ZRC SAZU).



zbirka slovenskih narodnih in ponarodelih pesmi je poleg pesmi iz Baške, Soške in Idrijske doline vključevala tudi nekaj briških pesmi, ki mu jih je prinesel Ludvik Zorzut »še kot študent« (Zorzut 1924: 3). Med njimi je v Medani zapisana pesem *Mene sprehaja mrzel pot* (Kokošar XVI, št. 674), v neobjavljeni Kokošarjevi zapuščini pa sta ostali dve rokopisni pesmarici iz Medane.<sup>33</sup>

Okoliščine nastanka starejše rokopisne pesmarice v bohoričici niso znane, znano pa je, da je bila last Janeza Simčiča (1820–1891), organista v Medani, očeta učitelja Ferdinanda Simčiča. Simčič naj bi bil *strašno nadarjen za glasbo* in je po spominu zapisoval, kar je slišal. Tako naj bi šel nekoč peš na Dunaj in po povratku zapisal

<sup>33</sup> ZRC SAZU, Arhiv GNI, Zapuščina Ivana Kokošarja, mapa Zbirka L. Zorzuta.

mašo, ki jo je slišal tam (Kralj 2011). Starejša pesmarica, v kateri je zapis triintri-desetih pesmi, je nepopolno ohranjena: v njej se mašne in ljudske cerkvene pesmi v slovenščini prepletajo z latinskimi mašnimi himnami (več v Pisk 2017). Vključenost številnih starejših, tudi srednjeveških cerkvenih pesmi v slovenščini, ki so bile ponatiskovane v lekcionarjih, kot npr. *Ta dan je vsega veselja* (EiB 1741: 310), *Enu Dete je rojenu* (EiB 1741: 312), *Jesusa posiblimo* (EiB 1741: 314), *Jesuf je od smrti ustau* (EiB 1741: 322), in v drugih starejših tiskanih pesmaricah, kot npr. *Tebe Boga hualimo* (Stržinar 1729: 115) in *Poslan je angel Gabriel* (Zerkovne 1784: 33), kaže na poznavanje in uporabo starejših slovenskih tiskanih pesmaric v medanski cerkvi in na vključenost v skupni religiozno-kulturni prostor. Naslovi pesmi, ki so verjetno prepisovalčevi, so pri nekaterih pesmih v slovenščini, pri drugih v italijanščini. Italijanski naslovi se pojavljajo tudi pri prepisih pesmi iz slovenskih lekcionarjev, kot npr. *Della Pafione de nostro Signore* (Premisli o zhlovek greshni; EiB 1741: 317) in *Della Madona* (Taushent krat, bodi zheshzhena Maria Rosenzvet; EiB 1741: 329).

Poleg mašnih pesmi so v pesmarici tudi pesmi na čast sv. Jožefu, sv. Antonu, apostolom ter številne marijanske pesmi. Ohranjeni del pesmarice zaključujejo po širšem slovenskem ozemlju zapisane katehetične pesmi in pesmi o poslednjih rečeh. Zapisa pesmi *Na dan u Nebuhojenja Jesusa Christusa* in *Pessem od Svetiga Roshen kranza* izkazujeta starejši različici pesmi, ki ju je v Brdih zapisal tudi Matija Majar. Njegove navedbe, da so v Brdih pri litanijah odgovarjali 'Kirie eleyson, Kriste eleyson' namesto 'Usmili se', potrjuje tudi zapis v rokopisni pesmarici. V zelo razširjeni pesmi *Od svetiga Roženkranca* je v besedilu omenjena »fara Billianska«, pod katero je spadal večji del briškega ozemlja, tudi Medana, kar izpričuje, da je v župniji delovala bratovščina sv. rožnega venca.

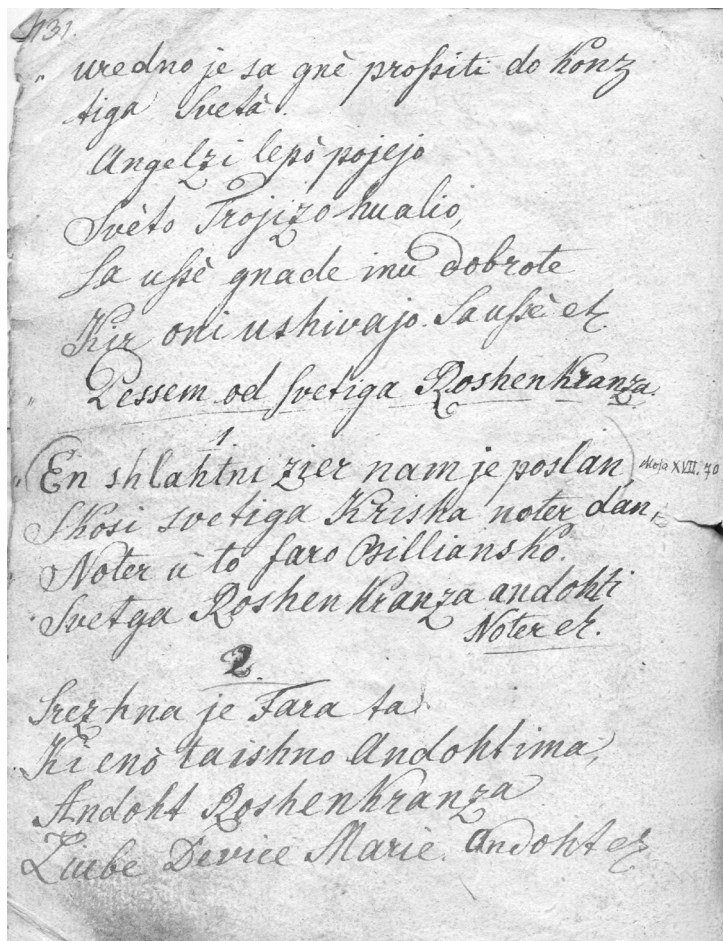
En shlahtni zier nam je poslan,  
skosi svetiga Krisha noter dan,  
noter u to faro Billiansko.  
Svetga Roshen kranza andohti. Noter etc.

(Medanski rokopis I: 131–133)

Kokošar je v XVII. zvezek svoje zbirke *Razne pesmi* vključil več pesmi iz te medanske rokopisne pesmarice, kot npr. *Pesem k sveti maši* (Brumni verni Kristiani), adventno *Marija bod češčena*, pesem na čast sv. Štefanu, *Od sv. treh kraljev* (Daleč u iutrovi Deželi), *Pentecoste* (Pridi, sveti Duh s tuoimi darimi), v XVIII. zvezku pa je objavil *Pesem sv. Mihaela* (Pridite semkaj, verni kristjani).

Mlajša in tanjša, slabo ohranjena rokopisna pesmarica je datirana leta 1869 in vsebuje mašne pesmi, pesem za god sv. treh kraljev (*Sbudi se Jeruzalem*), pesem od svetnikov (*Odklenite se nebesa*), božične pesmi (*Z visav je dans nam Bog poslal*, *Zveseli se žalostna zemla*, *Veselujte, veselujte*), pesem sv. Mihaela, *Pesem sv. roženkranca* idr. Lavretanske litanije imajo odgovor »Usmili se!«, tako kot na preostalem slovenskem ozemlju. Ivan Kokošar je dve božični pesmi (*Z višav je dans nam Bog*

Razširjeno pesem o delovanju bratovščine sv. rožnega venca so peli tudi v Medani (iz Arhiva GNI ZRC SAZU).



poslal in *Veselujte, veselujte*) in *Pesem sv. Roženkranca* (Ave presveta Maria) vključil v svojo zbirko; po napevih iz njegove zbirke pa je enaindvajset cerkvenih pesmi za mešani zbor priredil Emil Adamič (1932), med njimi tudi pesem *Srečna si, štalca ti betlehemska* in *Čuj, o presrečni človek moj*, ki sta varianti v Brdih znanih pesmi.

Medanski rokopisni pesmarici dokazujeta, da so organisti v tej vasi na jezikovni meji poznali slovenske tiskane lekcionarje in pesmarice in jih uporabljali pri bogoslužju v cerkvi. Petje v cerkvi je predstavljalo pomemben segment petja, saj je večina dobrih pevcev pela tudi v cerkvi; še po 2. svetovni vojni so raziskovalci ugotavljali, da »Pevci so zgolj umeni (cerkveni)« (Hrovatin I: 58). Ljudsko petje se je v cerkvah dopolnjevalo z zborovskim; prve mešane cerkvene pevske zборе je dopustila šele goriška škofijska sinoda leta 1941, ki je v konstituciji 380, §2 dopuščala petje žensk »pri

orglah, v kolikor upoštevajo cerkvena navodila glede skromnosti in resnosti»; predtem so ženske smele peti le *v stolu* (v klopeh v cerkveni ladji).

Namen akcije Narodna pesem v Avstriji je bil predstavitev bogastva raznolikosti celotnega avstrijskega dela monarhije, pridružila pa so se ji tudi posamezna narodnopolitično motivirana prizadevanja oblikovanja dediščine določene skupine znotraj enotne politične tvorbe (prim. Anttonen 2005: 39). Akcija je imela dve ravni: prva je stremela k stvaritvi čim popolnejše znanstvene zbirke, druga pa je bila aplikativna in naj bi pripomogla, da bi se z njo ponovno oživilo »negovanje narodne pesmi v šoli, doma in v družbi« (Osnovna načela 1906: 2). Pesmi naj bi vrnili ljudem, da jih bodo peli namesto tujih, se jih učili v šoli in da bodo navdihovale nove ustvarjalce (Klobčar 2005: 74).

Odborniki Odbora za slovensko narodno pesem (OSNP), ki so leta 1906 izdali *Osnovna načela za publikacijo 'Avstrijske Narodne Pesmi', ki jo namerja izdati c. k. ministrstvo za bogočastje in nauk*, so 15.000 natisnjenih izvodov *Povpraševalnih pol* s sedemnajstimi vprašanji poslali župnijskim uradom, županstvom, šolskim vodstvom in številnim posameznikom. Vodja odbora Karel Štrekelj pa je napisal *Navodila in vprašanja za zbiranje in zapisovanje narodnih pesmi, narodne godbe, narodnih plesov in šeg* (1906), ki naj bi vodila posamezne zbiralce na terenu (Klobčar 2005: 71). Vprašalnico je, kakor je razvidno iz njegovega pisma Odboru, prejel tudi August Poberaj, nadučitelj v Kojskem, ki pa izpolnjene vprašalne pole Odboru ni vrnil.

*Slavni odbor!*

*Ker je sila težavno izpolniti vprašalno polo o narodnih pesmih i. t. d., in ker je gotovo tudi tukaj kaj malega glede tega gradiva, zato sprejem nalogo, da se nekaj nabere v tej zadevi in sicer toliko, kolikor bode možno. Upam, da ko natančno preiščem svojo občino, v kar je treba precej časa in truda, da nekaj najdem, kar bi bilo vredno iskati slavnemu odboru. Zato vljudno prosim, da se mi blagovoli doposlati kot zbiratelju še nadaljna navodila za nabiranje.*

*Z odličnim spoštovanjem najjudanejši*

August Poberaj, nadučitelj v Kojskem.  
(Kojsko, 26. 3. 07)<sup>34</sup>

Čeprav je bila skrb za zbiranje in ohranjanje ljudske pesmi neposredno povezana s skrbjo za rabo slovenskega jezika in za narod nasploh, v Brdih akcija ni doživela širšega odziva. Vendar pa so zapisi edinega zapisovalca v Brdih, učitelja Franca Mavriča iz Kozane, zelo dragoceni, saj se je držal navodil, naj se poleg melodije in besedila zapišejo tudi podatki o kontekstu in teksturi določene pesmi.

<sup>34</sup> ZRC SAZU, Arhiv GNI, Arhiv OSNP, Dopisi zbiralcev OSNP, 9.

Franc Mavrič je bil rojen leta 1890 v Kozani, leta 1900 je na učiteljskišči v Koprur maturiral, nato pa deloval kot učitelj v Bovcu in Kostanjevici nad Kanalom, kjer je vodil pevski zbor, opravljal službo organista v Marijinem Celju, nekaj časa pa je bil tudi župan občine Ajba. Med fašističnim preganjanjem je bil leta 1931 premeščen v Portorecanati in nato Chieri pri Torinu, kjer je leta 1969 umrl. Odboru za nabiranje slovenskih narodnih pesmi je najprej poslal 35, nato pa še 42 zapisov ljudskih pesmi. 27 njegovih zapisov je iz Kozane, preostali pa so iz Bovca, Bavščice pri Bovcu in Soče. Med drugimi je v Kozani zapisal pesmi *Tam na oni strani vode dekle pere srajce dve* (GNI O 6726), *Ko ptičica sem pevala, sem sladke sanje sanjala* (GNI O 6729), *Lansko leto sem se oženu* (GNI O 6730), *Ane šolence sem imu* (GNI O 6734), *Eden dva tri, mene se teško zdi* (GNI O 6736), *Pršu je en furman mlad* (GNI O 6738), *Oj, kako bom brala jedrik* (GNI O 6745) in druge.

V pismu predsedniku Odbora Karlu Štreklju je Mavrič napisal, da je poskušal zapisati besedilo in napev

»kakor mogoče natančno; a vendar se pri besedilu nisem strogo ravnal onega 'navodila' glede uporabe znakov za one glasove, katere uporablja ljudstvo. Sicer pa naše ljudstvo ne govori tako popačeno; posebno v narodnih pesmicah uporablja kolikor mogoče pravičen jezik – tudi po izgovoru.«<sup>35</sup>

Franc Mavrič je izmed vseh zbiralcev z Goriškega najbolj upošteval priporočila Matije Murka, naj se zapisom pesmi doda pripombe o življenju ljudske pesmi, o pevcih in o šegah in navadah (prim. Murko 1929: 31). Tako je med drugim dvakrat opisal nastanek in značilnosti pesmi: pesem *Ko je preteklo mesecev devet* naj bi bila »ponarejena po S. Jenkovi 'Skrivnosti'. Ostalih kitic se mi dosedaj ni posrečilo dobiti, ker se med ljudstvom napev kakor tudi besedilo vedno bolj opušča in pozablja« (GNI O 6735). O pesmi *Jule, daj moje pismo nazaj* (GNI O 9442) pa je zapisal, da je pesem novejša in je nastala ob lupljenju sliv.

Najobsežnejša raziskava ljudskega pesemskega gradiva v Goriških brdih je bila izvedena julija in avgusta leta 1953 pod okriljem Slovenskega etnografskega muzeja. Delovanje ekipe pod vodstvom ravnatelja etnografskega muzeja Borisa Orla je v časopisnem članku širši javnosti predstavil Ludvik Zorzut, ki je v ekipi tudi sam sodeloval:

»Etnografski (narodopisni) muzej v Ljubljani je pod vodstvom ravnatelja Borisa Orla zbral ekipo narodopiscev, pri kateri sodelujejo etnograf Milko Matičetov, rojak s Krasa, prof. Glasbene akademije Hrovatin Radoslav, rojak iz Gorice, slušatelj ljubljanske univerze, nameščenci Etnogr. muzeja, tehniki, risarji. Nastanili so se na Dobrovem, v Gradu in v šoli. V Brdih ostanejo do konca avgusta.

<sup>35</sup> ZRC SAZU, Arhiv GNI, Arhiv predsednika OSNP za l. 1910–11, 185/100, 4.

Pri svojem delu so obiskali vse vasi in naselja od Medane do Kobalerjev, prebrskali in pregledali nebroj hiš od kleti do podstrešja. Na dan so prišle zibke, banjki, stare poročne noše, skrinje, lesena oral, stare preše, kmetско orodje in mnogo originalnih naprav domače obrti.

Posebej je zbiranje narodnega blaga iz duhovne kulture, to so narodne pesmi, pravce, vraže, zagovarjanja. Največ znajo ljudje povedati o vedomcih, veščah, torkah in zagovarjanju proti protinu, toči, kačjemu piku. Briški običaji so marsikje še ohranjeni. Tako smo videli lepe briške ohceti na vasi. Še so stari godci v Biljani, v Kozani, ki godejo na škant, klarinet in bas, toda jih izpodrivajo že džesi. Kljub temu še vedno oživijo na 'brjarjih' starejši plesi 'šotiš', 'špicpolka' in 'štajeriš' in takrat Brici 'zacapetôj' z nogami in se 'zavrtelôj'. Te plesе bodo narodopisci inscinerali na posebnem večeru.<sup>36</sup>

Referent za glasbo kar pridno je zbral ljudske popevke, in kar Brice najbolj privlači, nekatere pesmi so posnete tudi po 'magnetofotronu', na traku. Briški očovi zapojejo ta stare ali pa muzikantje zadržajo na škant – potem začudeno zazijajo, ko slišijo samega sebe iz aparata, isti glas, ista melodija. Jezik, narečje, barva tona, vse to so značilnosti, ki jih hoče ujeti glasbeni etnograf.

K vsemu temu prihaja v poštev še socialna kultura, ljudsko pravo in pravni običaj, kratko in malo, kako Brici živijo.

Ni glavni namen etnografov zbiranje predmetov, marveč njihova proučitev. Njih metoda sloni največ v vprašanjih, ki jih sami zastavijo. Tako n. pr. pri materialni kulturi sprašujejo tudi o poljedelstvu, o hišah in njih notranjščini o spravljanju pridelkov, o kmetijskem orodju, o živinski vpregi itd.

Brici so teh zapisovalcev veseli, posedijo ž njimi, se zabavajo pa jih le sprašujejo, če bo vse zapisano v bukvah. Fotografirajo njih hiše, rišejo briške ljudske tipe. Enkrat pozneje bo o vsem tem narodopisna razstava na Gradu na Dobrovem. Ravnatelj bo imel skioptično predavanje. Narodopisci so marsikaj odkrili, česar Brici sami niso videli in kar bodo izročili goriškemu muzeju. Tak popis je velik doprinos k ljudski kulturi. (O nabranem gradivu bomo še pisali.)« (l. z. 1953: 3)

Vodja ekipe Boris Orel pa je opisal priprave na raziskavo in se dotaknil tudi težav, ki so jih pestile pri delu:

»Priprave na terensko delo so potekale takole: že l. 1951 je B. Orel potoval v Brda, kjer je ostal nekaj dni ter si pri tej priložnosti ogledal briški teren v okolici Medane, Fojane in Kozane, zraven tega pa marsikaj zapisal iz ljudsko – kulturne tvornosti Bricev. Marca tega leta je bil Orel drugič v Brdih. Ob tej priliki je s sodelovanjem tov. Zorzuta mogel izvesti prve priprave za

<sup>36</sup> Zorzut verjetno omenja Hrovatinova prizadevanja, da bi med terenskim raziskovanjem zapisane plesе postavil na oder v izvedbi novoustanovljene folklorne skupine, kot je to storil npr. v Dekanih. Po doslej zbranih podatkih v Brdih do ustanovitve folklorne skupine in odrske predstavitve plesov ni prišlo. Prav tako ni v predvideni obliki izšla knjiga *Etnologija in folklor Slovencev*, napisana na osnovi izsledkov vseh terenskih raziskav Orlove ekipe (Sosič 1992: 289).





Ekipa Slovenskega etnografskega muzeja, ki je poleti 1953 raziskovala v Brdih, pred šolo na Dobrovem (iz arhiva SEM, Teren 10, 257, foto Boris Orel).

bivanje ekipe na Dobrovem. Ta kraj smo si izbrali za sedež naše ekipe iz več razlogov. Tu je zadružna gostilna, ki je bila pripravljena vzeti nas na hrano, pa tudi vprašanje prenočišča je bilo najbolj rešljivo. Mogoče bi bilo bolje, da bi ekipa imela še en sedež na Kojškem, vendar smo zaradi ugodnih avtobusnih zvez z vzhodnimi predeli Brd sklenili, da ostanemo samo na Dobrovem. Podrobnejša pripravljala dela je izvedel tov. L. Zorzut, za njim pa še tov. Šarfova in tov. Marijan Fuchs, upravitelj Nižje gimnazije na Dobrovem.

Ekipa je prispela v Brda 31. julija popoldne. Ni bilo vse najboljše (prehrana ni bila vedno zadovoljiva, prenočišča tudi niso bila ravno idealna), toda z dobro voljo članov ekipe smo srečno prebrodili vse začetne, pa tudi kasnejše težave in neprilike. Z delom smo začeli tako: skupini za materialno in socialno kulturo sta se lotili Dolanjih Brd, skupina za duhovno kulturo pa je šla v Goranja Brda. [...]

V splošnem je bil teren v Brdih precej težaven za etnografsko delo. To je razumljivo že glede na sam geografski položaj briškega ozemlja in slabih potov tu in tam niti ne upoštevamo.

Vsekakor se bomo morali v Brda še vrniti, kajti vsega dela še nismo opravili. Zlasti bo treba obiskati še precej vasi, ki smo jih doslej le bežno ali pa prav nič raziskali.« (Arhiv SEM-a, št. 24, v: Sosič 1992: 375–376)

Nadaljevanje raziskave v Brdih ni bilo izvedeno v predvideni obliki, zato predstavljajo zapisi ljudskih pesmi tega terenskega raziskovanja edino dostopno sistematično raziskavo ljudskega pesemskega izročila tega področja. Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU<sup>37</sup> tako v svojem arhivu v zbirki Zapisi dr. Hrovatina, mapa 9, Goriška brda hrani zapise pesmi iz vasi Biljana, Brdice, Dolanji Brezovk, Fojana, Zali Breg, Kozana, Medana, Neblo, Imenje, Ceglo, Kojško, Breg, Golo Brdo in Mrtnjak. Zapisi pesmi so oštevilčeni z GNI R 25.468 do GNI R 25.627, zvočni posnetki pa so se žal izgubili.

Boris Orel je že ob samih začetkih organiziranja terenskih ekip za sodelovanje pridobil tudi etnomuzikologa Radoslava Hrovatina, ki je v skoraj dveh desetletjih raziskovanja v ekipah – in tudi kasneje – zbral nekaj čez 4000 zapisov napevov in tekstov slovenskih ljudskih pesmi iz različnih krajev Slovenije (SEL 2004: 172). Samo iz njegovih zapisov iz Brd je bilo prepisanih ali katalogiziranih 160 pesmi; velika večina od teh (kar 64 zapisov pesmi) je ljubezenskih pesmi, 18 šaljivih, 18 pripovednih, 9 otroških, 8 stanovskih, 7 nabožnih, 5 partizanskih, 4 pivske, 3 obredne, 3 svatovske, 3 obsmrtnice, 2 vojaški, 1 pustna, 1 koledniška, 1 zdravička, 1 domoljubna in 1 zabavljica. Skoraj tretjina vseh so večkitične pesmi, narejene na osnovi poskočnic, o katerih je Vodušek zapisal, da so na severozahodu tudi po izgubi plesne funkcije ohranile zmeren tempo in prvotno 8-taktno silabično obliko napevov ter so »postale vzorec novim večkitičnim pesmim, ki so obdržale štirivrstično kitico 'kratkih' verzov. Take pesmi pa so večinoma ostale omejene na ožje področje in le redke od njih so se razširile na širše slovensko ozemlje.« (Vodušek 1960: 70)

Tovrstne pesmi so predstavljale pomemben del ljudskega pesemskega izročila, kljub pomislekom, ki jih je poskušal ovreči že Karel Štrekelj:

»Ker se mnogo poskočnic naredi in zapoje kar *ex abrupto*, brez vsake priprave, mislijo nekateri, da to niso prave narodne pesmi. Ta misel je napačna. Vsako narodno pesem je zložil kak narodni pevec kar brez posebne priprave, vsaj brez take, kakoršno vidimo pri umetnih pesnikih, ki svoje delo mnogokrat še le pilijo in pilijo, da mu dadó primerno obliko. Narod se take improvizacije poprime, ako ugaja njegovemu čustvovanju in naziranju, ter jo prenareja

<sup>37</sup> Hrovatin je gradivo, zbrano med terenskim raziskavami v okviru Orlovih ekip – od julija 1948 do avgusta 1956 je nabral za 36 zvezkov gradiva –, zaradi neurejenih prostorskih razmer v Slovenskem etnografskem muzeju hranil doma. Po njegovi smrti je vdova celotno gradivo predala Glasbenonarodopisnemu inštitutu, kjer ga je Zmaga Kumer uredila in prepisala, tako da je zdaj dostopnih enajst map prepisov (prim. *Traditiones* 1982: 66).

v svojih ustih dalje, kakor se mu zdi potrebno in primerno. Tudi od štirivrstičnic zapiše v svoj spomin samo tiste, ki mu vgapajajo, ter jih potem ponavlja, kadar se ponudi prilika za to. Večina brez priprave zapetih štirivrstičnic pa se takoj pozabi, nikdar ne preide v spomin narodov in ne postane njegova last, bodisi da je misel neprimerna, omejena, zakrita, bodisi da je tisti, ki niso bili navzoči, ko se je prvič pela, ne morejo vsled premenjenih in omejenih razmer več razumeti, ker je sploh bila namenjena za pevanje v drugačnih razmerah. Najboljši dokaz za to, da so tudi štirivrstičnice res pravo narodno blago, je množica njih varijant in njih daleč segajoča razširjenost.« (SNP II: VI–VII)

Kljub pomanjkanju zanesljivih virov smemo sklepati, da so nekatere od zapisanih pesmi prešle iz godčevskega repertoarja, sploh bolj utemeljeno tam, kjer se združujeta v pesem dve (ali več) različnih melodij (Šivic 2002b: 5). Tako je bila npr. zapisana pesem *Sam vidu Marjanco* (GNI R 25.618) pesem, »na katero so v Benečiji plesali valček. Zaradi značilnega tresenja so ga imenovali potresavka. Tudi ta ples so plesali na druge 3/4 viže. Melodijo var. B poznajo tudi v Furlaniji, kjer jo pojejo seveda v furlanščini« (*Deklica, podaj* 1985: 147). Pesem *Ljubca moja* (GNI R 25.585) je navadno spremljala powštertanc, *Gor an dola po sred vasi* (GNI R 25.574) pa se je pela na melodijo sklave (štajeriša).

V Hrovatinovi zbirki so poleg pesmi pogosto navedene še druge informacije, ki jih je ob sami izvedbi pesmi pridobil od informatorjev. Največkrat je navedeno, ob katerih priložnostih so pesmi peli, kje in kdaj so informatorji slišali določeno pesem in se je naučili, kdo je pesem navadno pel ipd.

Nekaj let za tem, poleti 1958, je raziskovanje Brd nadaljevala devetčlanska ekipa Goriškega muzeja pod vodstvom ravnatelja Karla Plestenjaka. Terenski zapisi, ki niso bili sistematično obdelani in izdani, prinašajo precejšnje število zapisov besedil pesmi (brez melodij) Anke Novak. Tako najdemo med njimi zapise pesmi o kuhanju žganja v Kozani, ljubezenske pesmi *Oh, moj pobič tam s spodnjega kraja*, *Tam gor na gričku lipka zelena*, *Kduor k'če viedet*, *Še kaj veš, kako je blo*, *Ko sem v vas prišel* ter novoletni kolednici *Lepo se vam zahvalimo* in *Prišlo je novo leto*. Med božičnimi pesmimi so bile zapisane *Polen je svet veselja*, *Sveti Jožef je bil skrban*, *Sveti Jožef, mož ta stari*, med trikraljevskimi kolednicami pa *Daleč z jutrovih dežel* in *Prišli smo mi – kralji trije*. Poleg pivske pesmi *Mi smo štirje skupaj zbrani* so zapisane »briške« pesmi *Lovrenc ni tega vrieden*, *Oj te pozdravim Marička pitona*, otroška *Če sem lih majčkena* ter obsmrtnica *Oh, pa panucamo ta sviet*. Zapisana je tudi domnevno avtorska pesem Hermine Debenjak, ki se še poje v Kozani:

Kakor nekđaj prinašal si mi lepih cvetk,  
rodil jih je mesec maj,  
a v mojem ugasne se ne vekomaj.  
Kakor rožica na vrtu je cvetela,  
tako sem tud jaz bla vesela,  
al lep mesec maj

biu je le nekdej.  
Kakor rožica na vrtu je ovenela,  
tako sem tud jaz utihnila.  
Al kam, al kam lep mesec maj,  
izginil je sedaj.  
Oh, ne hod mi tle n' pri,  
k' me srce boli.  
Kadar prideš pred má,  
man' s utrga saeza.  
Vzemi tam nož, ki reže (3x)  
in zabodi mi v srce,  
sama lunca t' bo vidla,  
zvezde t' boj pričale.

(Goriški muzej, Ekipa Goriškega muzeja 1958, Anka Novak)



Raziskovalci Orlove ekipe so v Biljani naleteli na prijazen sprejem (iz arhiva SEM, Teren 10, 198, foto Boris Orel).

Kasneje so tudi učitelji Osnovne šole Briško-beneški odred (kasneje OŠ Dobrovo), med njimi predvsem tisti, ki jih je za zbiranje navdušil Janez Dolenc, profesor na tolminskem učiteljišču, želeli zbrati čimveč ljudskih pesmi, ki so se pele med prebivalci Brd. Zbiranje je potekalo tako, da so učenci med svojimi sorodniki in sosedi zapisali pesmi in drugo ljudsko blago, učitelji pa so pesmi uredili za objavo v ciklostirani publikaciji *Drobci iz kulturne dediščine Goriških brd* (1980). Vse objavljene pesmi so bile kasneje uvrščene v katalog Glasbenonarodopisnega inštituta (GNI R 22.208–GNI R 22.248). Pozneje so izdali še *Otroške igrice in preštevanke*, ki so uvrščene v katalog GNI R pod številke 22.249–22.292.

Janez Dolenc, ki je posredno vplival na omenjeni zbiranji gradiva v Brdih, je od dijakov prvega letnika tolminskega učiteljišča in kasnejše pedagoške gimnazije zahteval, da zberejo vsaj »štiri strani zapisov formata A4, s podatki o informatorju in zapisovalcu in po možnosti z zapisi v narečju, kar omogoča znanstveno rabo« (Dolenc 1999: 411). Tako je med letoma 1958 in 1990 47 dijakov iz Brd zapisalo precejšnje število pesmi, ki jih je Dolenc tipološko razvrstil in jim poiskal ustrezne oznake tipov v Štrekljevih *Slovenskih narodnih pesmih* ter seznam objavil v *Briškem zborniku* (Dolenc 1999). Iz njega je razvidno, da so dijaki zapisali tako lokalne ljubezenske pesmi *Sem šu u Čedat, Oziram se na ravno polje, Fantje se skupaj zbirajo, Oj ta pobič s spodnjega kraja, Lump hudiču, Trije lumpi so bili, O moja mama, Ko pod tvojim oknom stojm, Bila deklica mlada, Ti Dreja, Ti si Milka moja, Še en kamen me tišči*, kot variante širše razširjenih ljubezenskih pesmi: *Stoji, stoji Ljubljanca* (SNP 752–772), *Zvedu sem neki novega* (SNP 2173–85), *Veter popiha, javor zaziblje* (SNP 1264–70), *Sem fantič, star komaj osemnajst let* (SNP 6950–85), *Rasti, le rasti travca zelena* (SNP 1219–23), *Kdor pa če vedit* (SNP 1208–18), *Oj le pridi, ti moj fantič* (SNP 3219).

Posebej so navedene poskočnice: *Tam gori je zima* (SNP 4229), *Boš moja, Tristu taužnt noči, Oj, ne hodi, Oj ponucima ta svet!, Moj fantič je ljep* (SNP 2937), *Moja ljubca je ljepa, Še lepše noči ni, Hišca je pomedena, Ne bom več vinca pil*. Dijaki so zbrali tudi številne šaljive in zbadljive pesmi: *Naša vas je luštna vas, Lovrenc ni tega uredn, Šmartenci, koturenci, Micika Korozika, Pred hišo rase rigolar, Kdor če mjet, Bom šu u Krmin, Ko b petek ne bil, Ciguli, miguli, Joj, joj, joj!, Po cesti gre en stari mož in Oh, kako bom brala jedreh* ter otroške pesmi: *Nuna, ki djelate, Muoja mati, Lisica je prav zvita zver, Andalon, čefalon, Tone, balone, Ena ribica je umrla, Angele, bangele, Digu, digu dajca, Majhna sem bila, Marička, Micka, Ele, pele, komisar, Anderle, banderle, Lidl, lodl, moučec*. Zbirko briških pesmi dopolnjujejo pesmi *Mi kontrabantarji, V bregu stoji dekle, Oj, te pozdravljam, Marička pituna, Preljuba moja mati, Mi gramo čez Vrhujc, Naša mati kuha kafe, V Kozani na placu*. Zapisi pesmi tako predstavljajo emsko podobo ljudskega pesemskega izročila Brd, saj so bili zapisovalci domačini, ki so bili z informatorji v sorodstvenem oziroma tesnem razmerju.

Drugi pol v Brdih zapisanega in posnetega gradiva pa prinaša znanstvenokritična izdaja *Slovenskih ljudskih pesmi* (SLP), ki poskuša zaobjeti celotno slovensko

pripovedno pesemsko izročilo z njenimi številnimi variantami. V petih do sedaj izdanih knjigah so bile objavljene tudi nekatere pesmi iz Brd, in sicer v drugem zvezku Majarjev zapis pesemskega tipa *Sv. Ana si izprosi porod* iz Kojškega (SLP II: 101/1) in varianta pesmi *Marija in brodnik* v zapisu Tončke Marolt (SLP II: 105/58), v četrtem zvezku so trije Mavričevi zapisi iz Kozane, nastali v okviru akcije Narodna pesem v Avstriji (*Umor iz ljubosumja*, SLP IV: 19/20; *Brat ali ljubi*, SLP IV: 220/22; *Zavrnitev vasovalca* SLP IV: 222/37) in še ena varianta tipa *Zavrnitev vasovalca* iz Števerjana, posneta leta 1983 (SLP IV: 222/96). V petem zvezku SLP, v katerem so objavljene družinske pripovedne pesmi, pa sta zapisa variant *Vdovec na ženinem grobu* iz Kozane (SLP V: 252/30) in iz Medane (SLP V: 252/48), Matičetov prozni zapis variante *Nevesta detomorilka* (SLP V: 286/57) in mlajši zapis tipa *Brat umori sestro* iz Števerjana (SLP V: 273/7).

Pesmi iz Brd so bile objavljene tudi v različnih publikacijah in literarnih delih. Tako je v članku Ambroža Kodelja *Preljuba vi, mamica moja* zapisana pesem, ki naj bi izhajala iz Kojškega v Brdih in jo je avtor slišal peti od svoje none.

Preljuba vi, mamica moja,  
jaz sem bolna močno,  
vem, da ne bom dolgo živela,  
bom mogla jemati slovo.

Preljuba vi, mamica moja,  
moj gvantec v skrinji leži,  
lepo mi ga vi oblecite,  
naj z mano v grobu strohni.

Preljuba vi, mamica moja,  
razčeste mi moje lase,  
lepo mi jih vi razčesajte,  
naj z mano v grobu strohne.

(Kodelja 2001: 106–107)

Kodelja navaja, da je Zori Saksida to pesem zapela njena mama, ki je bila rojena v Kojškem leta 1895. Po pripovedovanju avtorjeve tete so pesem Brici prepevali na Vrhovlju;<sup>38</sup> njen nastanek umešča v obdobje »okrog leta 1690 do 1750, to je iz časa, ko so naše kraje pestile kolera, kuga in jetika« (Kodelja 2001: 106–107). Iz besedila pesmi se prepozna tudi razlog za izginjanje starih noš: ker so za pogreb vedno dali najlepši gvant, so starejše noše skoraj izginile (Kodelja 2001: 107).

Tudi Ludvik Zorzut, katerega avtorska ustvarjalnost se je napajala v ljudskopesemski poetiki, je v besedila, ki opisujejo življenje v Brdih, vpletel tudi besedila ljudskih pesmi, kot npr.

<sup>38</sup> Najbrž na *kapelnco* ali *vendimščico* (oziroma kateri drug cerkveni shod).

»Marko Zuljan - Marcellin (r. 1870, ustanovitelj prvega društva Sokol v Brdih, op. M. P.), naš dober pripovedovalec, zna zapeti še one stare kakor:

Doli v kraju roža rase,  
naj le rase, naj le rase,  
ta ni moja rožica.

O, ko bi pač moja bila,  
slana ne bi jo umorila,  
o, zakaj si me pustila,  
ti nesrečna rožica.«

(Zorzut 1958: 34)

Posebno funkcijo pa imajo objavljene pesmi v pripovedi *Nepozabljena Brda. Vesele in žalost briškega ljudstva* Oskarja Reya-Kozanskega, ki so vpete v tok pripovedi kot integralni del življenja. Tako je fant »(z)avriskal [...] na ves glas, potem pa so skupno vzdignili tisto staro kozansko pesem:

Snoč ponoč se mi je sanjalo,  
da sem rožce trgala,  
šopek v rokah držala,  
svojga fanta čakala.

(Kozanski 2002: 16)

Pesem je v Reyevem delu kontestualno umeščena v življenjske situacije briških ljudi, kar kaže na njihovo živo navzočnost v vsakdanjem in prazničnem življenju Bricev.





# Sklepne misli o družbeni funkciji (ljudske) pesmi

Pesmi, ki so jih prebivalci Brd prepevali v veselih in žalostnih trenutkih življenja, ob delu in počitku, so v procesih zavzemanja za politične pravice naroda postale tudi širše družbeno zanimive in pomembne. V konstituiranju, utrjevanju in obrambi nacionalnih identitet so pesmi dobile pomembno simbolno funkcijo: ker imajo relativno ustaljeno strukturo, so bile uporabljene v začrtovanju simbolne geografije na temelju kulturne topografije (prim. Slavec Gradišnik 2011: 166).

Podobni procesi so se odvijali v celotni Srednji Evropi, zato so se na mejnih področjih, kot so Brda, simbolna markiranja intenzivirala, še posebej ko je prišlo do političnih konfliktov. Petje je tako iz sfere normalnosti vsakodnevne ljudske kreativnosti prebivalcev prešlo v element dokazovanja kulturne in nacionalne pripadnosti ter je postalo točka konflikta. Ko so Brda po 1. svetovni vojni pripadla Italiji, je bilo petje slovenskih pesmi na javnih mestih nezaželeno in kasneje prepovedano.

»Prejeli smo dopis, v katerem nam poročajo dekleta, da so ob poti proti Podgori iz Kozane prepevale slovenske pesmi. Mimo je prišel eleganten gospod, ki jih je vprašal od kod so in jim dejal, da se tu ne sme peti slovenskih pesmi. One so odgovorile: 'Zakaj ne; saj mi pojemo za nas, ne za vas. Tu je slovenski rod, ki slovensko poje.' To je gospodiča tako razsrdilo, da je bil kar zelen od jeze. Dejal je, da bi šel kar po orožnike. Dekleta so mu odgovorila, da se teh ne bojijo. Nato jim je še enkrat zažugal in odšel. Dopis dostavlja: Kaj se jih bomo bali? Kaj pa nam morejo? Mi bomo peli svoje lepe slovenske pesmi, če tudi vsi nedeljski izletniki popokajo od jeze. Saj smo na svojih tleh.« (Goriška straža, 6. 4. 1921)

V obmejnem prostoru je ta konflikt kulminiral, medtem ko drugje »narodna« pesem ni nosila s seboj tolikšnega narodnopolitičnega naboja. Med 1. svetovno vojno, ko so bili Brici v begunstvu v Italiji, je »naša narodna pesem očarala razvajene Italijane in pretekle dni, na učitelj. tečaju v Vidmu je ravno naša narodna pesem delala čudeže in spajala obe narodnosti v eno samo harmonijo« (Zorzut 1924: 3). Celo v italijanskih vojaških enotah »battaglioni speciali«<sup>39</sup> v bližini Torina so briški fantje leta 1942 prepevali slovenske pesmi, ker je bil poveljujoči slovanskega rodu iz Istre in je prosil podrejene slovenske vojake, naj zapojejo kakšno »domačo«. Nekoč so, vračajoč se z vojaških vaj, po mestnih ulicah v koraku peli *Regiment po cesti gre*, kar so domačini navdušeno pozdravljali in poslušali, *saj je blo lepo slišat, tolklo dobrih*

<sup>39</sup> »Battaglioni speciali« so sestavljali mladoletni fantje, ki so jih italijanske oblasti pred in med 2. svetovno vojno rekrutirale v posebne delovne čete italijanske vojske, v okviru katerih so morali opravljati najrazličnejša težaška fizična dela za potrebe italijanske vojske.

♩ = ca. 72

Na go - ri\_\_\_ je moj dom, kjer jaz ži - ve - la bom, te - žko mi  
je sr-ce, tež - ko mi je sr-ce. Na go - ri\_\_\_ je moj dom, kjer  
jaz ži - ve - la bom, te - žko mi je sr-ce, ko vi - dim te.

Ljubezenske pesmi *Na gori je moj dom* se je pevkin oče naučil  
v italijanski vojski na Sardiniji (Ada Prinčič, Kozana, 10. 10. 2011).

*pe"cov*; vendar pa so bili vojaki kasneje zaradi prepevanja slovenske pesmi kaznovani z enotedensko prepovedjo izhoda. Tudi naborniki, ki so odhajali v vojsko, so po Gorici *pojali* Delaj, delaj, dekle, pušeljc. *Ko so nas Italijani odpeljali, smo peli slovenske pesmi po Italiji. Niso moyli branit, ker nas je blo tolko.*

V času narodnostnega preganjanja je ljudska pesem živela najbolj intenzivno (Barbo 2003: 158), saj je *blo prepovedano, an smo p'eli ...* V času fašizma, ko so prepovedim slovenskih javnih kulturnih prireditvev od leta 1924 do 1927 sledili razpusti društev, januarja 1929 pa je bil ukinjen ves slovenski periodični tisk – so se »Brici [...] shajali le še po domovih, včasih so še zapeli uporno pesem. Največkrat jim je uspelo zapeti, ko so se zbrali v furlanskih krajih, saj so jih Furlani radi sprejemali in poslušali. Fantje so se srečevali na plesih in zapeli po slovensko in furlansko« (Kožlin 1995: 14). Tam je bilo manj kontrole fašistične policije, ki je sicer v slovenskih vaseh ostro nastopila, če se je oglasilo slovensko petje. Ker so orožniki prišli na kraj petja po prijavi ovadbi, smemo domnevati, da so petje prijaviли domači ovaduhi. Fašisti so namreč »v vaseh ščuvali ljudi drugega proti drugemu« (Prinčič 1998: 39). Tako so se Cerovci po uspeli društveni prireditvi zbrali v gostilni pri Prinčiču,

»kjer so ob kozarčku domačega vina zapeli nekaj nabožnih in narodnih pesmi. Slovenska pesem je bila takrat še dovoljena (leta 1924, op. M. P.), vendar samo na uradnih prireditvah. Ker pa so pevci to prekršili in peli v gostilni, so se morali zagovarjati pred goriškim sodiščem. Med sabo so ljudje šepetali, da je pevce zatožil Nini (vodja snoparjev v Cerovem, op. M. P.).« (Prinčič 1998: 29)

Pred ovaduhi in posredovanjem orožnikov so se ljudje zatekali čim dlje od središč, zato je bilo zbirališče članov prepovedanega društva Lipa v prostorih višnjevske gostilne pri Pirčevih, kamor »so prihajali tudi Slovenci iz Trsta, ki so tudi sicer radi

zahajali na romanja, shode na Koradi (Sv. Gendrcja – Gertruda in na Lig – Marija Celjska), kamor zaradi oddaljenosti navadno orožniki niso hodili in je lahko nemoteno zadonela slovenska pesem« (Gomiršek 2003: 21). V tej gostilni so se v času prepovedi slovenske pesmi vsako leto na silvestrovo ali na novega leta dan zbrali pevci iz Oslavja in Gorice ter priredili pravi koncert slovenskih pesmi, saj so se v tej odmaknjeni vasi pevci čutili varne pred karabinjerji, domačih izdajalcev pa ni bilo (Sirk 2009: 44).

Posredovanje orožnikov pa je bilo včasih tudi načrtno izzvano. Fantje so namreč v gostilni namenoma zapeli po slovensko in ko so jim mlajši fantje sporočili, da prihajajo orožniki, ker je njihovo petje očitno nekdo ovadil, so se umaknili na drugi konec vasi, kjer so ponovno zapeli in se smejali orožnikom, ki so jih iskali v gostilni. Te skrivalnice so se nadaljevale, dokler se skupina fantov ni razkropila in so se posamezniki oglašali z različnih delov vasi, orožniki pa so jih neuspešno lovili. Premišljena uporaba petja v trenutkih krize posebej izkazuje družbeno in mestoma politizirano funkcijo pesmi (Anttonen 2005: 62).

Tudi v drugih trenutkih krize se je ljudsko pesem uporabljalo v njeni kohezivni in manifestativni družbeni funkciji. Po kapitulaciji Italije je prevladovala prireditvena dejavnost po čitalniškem vzoru z množičnim petjem, saj glasbeni nastopi močno mobilizirajo ljudi na ravni čustev in imaginacije. »Pevski zbori so peli stare slovenske narodne pesmi, naglo pa so se širile tudi slovenske borbene pesmi, ki so prihajale iz osrednje Slovenije« (Plahuta 2008: 44). Po koncu 2. svetovne vojne, ko se je odločalo o razmejivni črti, je skladatelj Srečko Kumar s pomočjo hčerke Vukoslave v Koj-skem ustanovil ženski mladinski zbor Soča, s katerim je nastopil pred zavezniškimi komisijami, ki so prihajale v Brda (prim. Uršič 2007: 23), saj zvočna energija in intenziteta sprožata močan čustveni odnos.

»Zelo odmeven je bil nastop mladinskega zbora (Soča, op. M. P.) ob prihodu zavezniške komisije v Kojško. Vuka Kumar je zapisala, da je zbor že popoldne plesal narodne plese in pel narodne in partizanske pesmi 'žurnalistom' komisije, zvečer pa so nastopili pred komisijo. Radio London je čez par dni dvakrat poročal, da so slišali člani komisije v Kojškem angelsko petje.« (Uršič 2007: 23)

Zbor je bil kmalu ukinjen, »saj je prevladalo mnenje, da je za ljudstvo potrebna prosveta, ne pa umetnost« (Uršič 2007: 23). Zborovstvo ni bilo več razumljeno kot eden pomembnejših mehanizmov za omikanje ljudstva, poleg tega ni bilo več potrebe po tem, da glasba artikulira »afekt tako, da prebudi občutek družbenega« (Garcia 2011: 185).

Razumevanje pesmi kot zvočnih objektov, ki v izrednih družbenih okoliščinah sodelujejo v intenzivnih zvočnih srečanjih, je v procesih oblikovanja in zamejevanja političnega naroda imelo eno osrednjih vlog, to pa ni vplivalo na samo pesem, pač pa na njene družbene rabe (več Hofman 2015). Ljudska pesem in glasba nista le artikuli-

rali obstoječih identitetnih formacij, pač pa so poskušali – predvsem prek zborovskih nastopov – iz prostorsko-časovnih kolektivitet, v katerih so imeli sodelujoči pevci in občinstvo občutek združenosti, četudi ni bilo nujno, da so se med seboj strinjali (prim. Hofman 2015: 134, 152), ustvariti trajno identitetno skupino.

K uspehu narodnoidentitetne mobilizacije prek (ljudske) glasbe in pesmi sta pomembno pripomogli osnovni značilnosti teh praks, to sta uživanje in zabava v participaciji (prim. Hofman 2015: 152). Uživanje je namreč »ključen vir mobilizacije, ki transsubjektivnemu potencialu zvočnega efekta lahko omogoči imanenten potencial. Zato je uživanje (v glasbi) zelo produktivna sila, ki ustvarja nove vezi med prijatelji, znanci in neznanci ter omogoča kolektivne spomine, ki vedno bolj povezujejo kolektiv skozi obujanje afektivnih relacij« (Guilbault 2010: 24). Intenzivne kolektivne glasbene izkušnje pa odpirajo možnosti za transformacijo – skupna izkušnja je tako proces kot produkt (transformativni trenutek) samoemancipacije (Hofman 2015: 154), kar so narodni aktivisti s pridom uporabljali.

Poleg tega je bilo petje v Brdih eden redkih virov glasbene zabave, saj *ni blo radio, televizije, telefoninov, edina muzika je bila petje, pleh muzika, orgle, zvonovi ... Ker ni blo družga – smo p'eli*. Peli so tako domače, stare, kozanjske, briške kot narodne, ku jih povsod poznajo in so se jih pogosto naučili iz pesmaric, v šoli ali v zboru. Čeprav je kanonizacija ljudske kulture za potrebe nacionalne homogenizacije ljudsko kulturo omejila na njeno družbeno funkcijo, je petje v Brdih pred razmahom množičnih elektronskih medijev ostalo pomemben vir zabave, druženja, včasih pa tudi manifestacija identitetnega opredeljevanja.



Veselje Lidije Kožlin ob petju in pripovedovanju (iz arhiva SEM, Teren 10, 493, foto Milko Matičetov).



# Literatura

- Antonini, Prospero. 1865. *Il Friuli Orientale*. Milano.
- Anttonen, Pertti J. 2005. *Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Helsinki: Finnish Literature Society (Studia Fennica, Folklorica 15).
- Apih, Josip. 1895. Ustanovitev narodne šole na Slovenskem. *Letopis Slovenske matice za leto 1895*: 146–233.
- Arko Klemenc, Mari K. 2004. Crafting Authenticity. France Marolt, Folk Song, and the Concert Stage. *Traditiones* 33 (2): 47–70.
- Attems, Carlo Michele. 1994. *Vizitacijski zapiski goriškega, tolminskega in devinskega arhidiaconata goriške nadškofije 1750–1759. Vizitacijski zapiski 1752–1774, Vizitacijski zapiski 1752–1774*. Gorica: Inštitut za socialno in religiozno zgodovino.
- Banti, Alberto Mario. 2011. Conclusions: Performative Effects and 'Deep Images' in National Discourse. V: Laurence Cole (ur.), *Different Paths to the Nation. Regional and National Identities in Central Europe and Italy, 1830–70*. Basingstoke, New York: Palgrave, Macmillan.
- Barbo, Matjaž. 2003. Slovenske ljudske pesmi v obdelavi za zbor. V: Mitja Gobec (ur.), *Slovenska zborovska stvaritev II. Ljudske pesmi*. Ljubljana: Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, 155–161.
- Barth, Frederik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company.
- Baumann, Max Peter. 2000. The Local and the Global: Traditional Music Instruments and Modernization. *The World of Music – Journal of the International Institute for Traditional Music* 42 (3): 121–144.
- Beguš, M[ilena]. 2008. Kojsko in Brestje center Brd do 1945. *Briški časnik*, pomlad 2008: 38.
- Bendix, Regina. 1997. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison, Wis., London: The University of Wisconsin Press.
- Bendix, Regina. 2005. Ethnology, Cultural Reification, and Dynamics of Difference in the *Kronprinzwerk*. V: Nancy M. Wingfield (ur.), *Creating The Other. Ethnic Conflict and Nationalism in Habsburg Central Europe*. New York, Oxford: Berghahn Books, 149–166.
- Bianco, Clara. 1988. A Study of Kinship Roles in the Life Cycle. *Ethnologia Europaea* XVIII (2): 135–148.
- Biassuti, G. 1929. I Fuochi dell' Epifania in Friuli. *Ce fastu?* 1929: 214–216.
- Bizai, Carlos Cesar. 2002. *Crónica de una familia eslovena en Entre Ríos: (157 anos de historia, 122 anos en la Argentina)*. Buenos Aires: Dunken.

- Bohlman, Philip V.** 2004. *The Music of European Nationalism. Cultural Identity and Modern History*. Santa Barbara, Denver, Oxford: ABC-CLIO.
- Boscarol, Francesca, Iancis, Paolo, Plesnicar, Marco in Ivan Portelli.** 2009. *Mossa nella storia*. Mossa: Comune di Mossa.
- Bourdieu, Pierre.** 1986. The Forms of Capital. V: J. Richardson (ur.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood, 241–258.
- Brecelj, Aleš.** 1997. Nekaj podatkov o izseljevanju iz Slovenskega primorja v Južno Ameriko, predvsem v Argentino. *Annales* 7 (10): 215–236.
- Brix, Emil.** 1982. Die Umgangssprachen in Altösterreich zwischen Agitation und Assimilation. Die Sprachenstatistik in den zisleithanischen Volkszählungen 1880 bis 1910. *Veröffentlichungen der Kommission für neuere Geschichte Österreichs*. Band 72. Wien, Köln, Graz: Hermann Böhlau Nachf.
- Brumen, Borut.** 2000. *Sv. Peter in njegovi časi. Socialni spomini, časi in identitete v istrski vasi Sv. Peter*. Ljubljana: Založba I\*cf.
- Canti rituali.** 1989. *Canti rituali del Friuli*. Gramofonska plošča in spremno besedilo. Ur. Roberto Starec. Paderno d'Adda: Università delgi studi di Bologna.
- Cavazza, S.** 1987. La folkloristica italiana e il fascismo. Il Comitato Nazionale per le Arti Popolari. *La Ricerca Folklorica* 15 (1987): 109–122.
- Cigoj Krstulović, Nataša.** 1996. Uvod v glasbeno delo čitalnic na Slovenskem. *Muzikološki zbornik* 32: 61–71.
- Cigoj Krstulović, Nataša.** 2000. Glasba druge polovice 19. st. na Slovenskem: k funkciji in pomenu zborovskega petja v slovenski kulturni zgodovini. *Kronika* 3 (48): 94–105.
- Cigoj Krstulović, Nataša.** 2005. Glasbena matica, ljudska pesem in percepcija glasbe na Slovenskem v drugi polovici 19. stoletja. *Glasbeno-pedagoški zbornik Akademije za glasbo v Ljubljani* 5: 69–82.
- Cigoj Krstulović, Nataša.** 2014. Prizadevanja Glasbene matice za ohranitev in oživitve ljudske glasbene dediščine ter ustanovitev Instituta za raziskavanje slovenske glasbene folklore leta 1934. *Traditiones* 43 (2): 213–236.
- Ciperle, Jože.** 2001–2003. *Slovenska kronika XIX. stoletja*. Ljubljana: Nova revija.
- Colja, Vanda.** 2005. Kako so v Brdih okraševali nekdanj. Miklavž je prinesel suho sadje in šibo. *Briški časnik*, zima 2005: 10–11.
- Coronini de Cronberg, Rodolfus.** 1759. *Tentamen genealogico-chronologicum promovendae seriei comitum et rerum Goritiae*. 2. izdaja. Vienna: Leopoldum Joannem Kaliwoda.
- Coronini-Cronberg, Franz Karl.** 1891. Zur Volkskunde des Küstenlandes. V: *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild X: Das Küstenland (Görz, Gradiska, Triest und Istrien)*. Wien, 161–190.
- Cossar, Ranieri Mario.** 1947. *Un privilegio Goriziano di caccia del 1548*. Gorizia.



- Cvirn, Janez. 1990. Celjsko nemštvo in poskus demokratizacije občinskega volilnega sistema na Spodnjem Štajerskem. *Zgodovinski časopis* 44 (1): 113–117.
- Cvirn, Janez. 2008. Brez svoje gospode narod ne živi. V: Jože Dežman, Jože Hudales, Božidar Jezernik (ur.), *Slovensko meščanstvo: Od vzpona nacije do nacionalizacije (1848–1948)*. Celovec: Mohorjeva založba, 191–198.
- Czörnig, Karl von. 1857. *Ethnographie der Oesterreichischen Monarchie mit einer ethnographischen Karte in vier Blaettern*. I. Band. Wien: Staatsdruckerei.
- Czörnig, Karl von. 1873. *Görz Oesterreich's Nizza: nebst einer Darstellung des Landes Görz und Gradisca*. Wien: W. Braumüller.
- Čerin, Josip (ur.). 1897. *Glasbena Matica 1872–1897*. Ljubljana: Glasbena matica. Dostopno na <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-DRTTDPO1>
- Čurkina, Iskra Vasil'evna. 1974. *Matija Majar Ziljski*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Dahlhaus, Carl. 1989. *Die Musik des 19. Jahrhunderts*. Laaber: Laaber-Verlag.
- Deklica, podaj. 1985. *Deklica, podaj roko. Ljudski plesi, pesmi in noša Slovencev v Italiji*. Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- Devetak, Emil. 1967–68. *La formazione della coscienza nazionale slovena nel Goriziano*. Trst.
- Dolenc Janez. 1956. Anton Žakelj – Rodoljub Ledinski: (odlomek iz monografije). *Loški razgledi*, 205–216.
- Dolenc, Janez. 1999. Briški dijaki v Tolminu – zapisovalci briških ljudskih izročil. V: *Briški zbornik 1999*. Dobrovo: Občina Brda, 411–432.
- Domej, Theodor. 1995. O skupinski identiteti na Koroškem v prednacionalnem obdobju. V: *Matija Majar-Ziljski*. Celovec: Hermagoras, 43–65.
- Felli, Veronica. 2003. *Fuochi rituali in Friuli*. Montreale Valcellina: Circolo Culturale Menocchio.
- Fikfak, Jurij. 1999. *Ljudstvo mora spoznati sebe: Podobe narodopisja v drugi polovici 19. stoletja*. Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC: Forma 7.
- Fikfak, Jurij. 2006. Gregor Krek in začetki znanstvenega raziskovanja kulture drugega. *Traditiones* 35 (2): 141–154.
- Franul Weissenthurn, Vincenc. 2011 (1811). *Saggio grammaticale italiano-cragnolo*. Trieste: Stamperia di Antonio Maldini.
- Fuchs, Marijan. 1958. Deželica vina in sadja. Brda. V: Jože Zorn (ur.), *25. maj 1958*. Ljubljana: Šolska tiskarna na Tehniški srednji šoli.
- Gabršček, Andrej. 1932. *Goriški Slovenci. Narodne, kulturne, politične in gospodarske črtice*. I. Ljubljana: samozaložba.
- Gabršček, Andrej. 1934. *Goriški Slovenci. Narodne, kulturne, politične in gospodarske črtice*. II. Ljubljana: samozaložba.
- Garcia, Luis-Manuel. 2011. 'Can you feel it, too?': *Intimacy and Affect at Electronic*

- Dance Music Events in Paris, Chicago, and Berlin*. Doktorska disertacija. The University of Chicago.
- Glasi**. 1887. *Glasi Slovenskega jezua, katoliško-politično-narodnega društva v Brdih*. Gorica: Hilarijanska tiskarna.
- GiDZS**. 1970. *Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev: [Enciklopedična obravnava po panogah]. Zgodovina agrarnih panog. Zv. 1, Agrarno gospodarstvo*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Golež, Marjetka** 1998. Re-creation of Ballads – Individual Reflections in Contemporary Literature and Contemporary Life in Slovenia. V: Marjetka Golež (ur.), *Ljudske balade med izročilom in sodobnostjo. Zbornik referatov 27. Mednarodnega posvetovanja raziskovalcev balad (SIEF baladna komisija). Gozd Martuljek, Slovenija, 13.–19. julij 1997*. Ljubljana: Založba ZRC, 47–60.
- Gomiršek, Tanja**. 1999. Družinske strukture v luči župnijskih matičnih virov (od 1850 do 1910). V: *Briški zbornik*. Dobrovo: Občina Brda, 89–115.
- Gomiršek, Tanja**. 2003. Razstava Spominske slike časa (Gradno, Višnjevnik, Kojsko). *Briški časnik*, zima 2003: 20–21.
- Gomiršek, Tanja**. 2010. Delo in položaj žensk v Goriških brdih. *Goriški letnik* 33/34 (1): 335–369.
- Gomiršek, Tanja**. 2011. Spremembe na področju agrarnih panog v jugovzhodnem delu Goriških brd v 19. stoletju. *Kronika* 2: 257–282.
- Gomiršek, Tanja**. 2013. Gradenski vikar Andrej Žnidarčič in Slovenski jez. V: Danila Zuljan Kumar in Tanja Gomiršek (ur.), *Brda in Brici: O ljudeh, zgodovini, jeziku, besedni umetnosti, stavbarstvu in rastlinstvu Brd*. Dobrovo: Občina Brda.
- Gomiršek, Tanja**. 2016. *Gospodarska, socialna in kulturna zgodovina kmečkih družin v Goriških brdih v predmarčni dobi (območje Kojskega, Števerjana in sosednjih vasi)*. Doktorska disertacija. Koper: Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije.
- Gradnik, Alojz**. 1986. *Zbrano delo* 2. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Gri, Gian Paolo**. 1985. Furlanska diskografija, ljudska glasba, potrošniška družba. *Traditiones* 14: 19–22.
- Gri, Gian Paolo**. 1989. *Cultura popolare, ricerca demologica e storiografia in Friuli, La cultura popolare in Friuli. Atti del convegno di studio*. Ur. Giuseppe Fornasir. Udine: Palazzo del Torso, 28. X. 1989, 9–22.
- Guilbault, Jocelyne**. 2010. Music, Politics, and Pleasure: Live Soca in Trinidad. *Small Axe* 31 (41/1): 16–29.
- Haid, Gerlinde in Hans Haid** (ur.). 1999. *Musica alpina. Volksmusik aus den Alpen. Repertori di tradizione orale nell'arco alpino. Folk Music of the Alps*. Innsbruck: Pro vita alpina Alpenakademie, Arunda, Institut für Volksmusikforschung.

- Hall, Stuart in Paul du Guy (ur.). 2002 (1996). *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Hofman, Ana. 2015. *Glasba, politika, afekt: Novo življenje partizanskih pesmi v Sloveniji*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Holbek, Bengt. 1981 (1979). Tacit Assumptions. *Folklore Forum* 14 (2): 121–140.
- Hösler, Joachim. 2006. *Von Krain zu Slowenien: die Anfänge der nationalen Differenzierungsprozesse in Krain und der Untersteiermark von der Aufklärung bis zur Revolution: 1768 bis 1848*. München: R. Oldenbourg.
- Hroch, Miroslav. 2000 (1985). *Social Preconditions of National Revival in Europe. A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*. New York: Columbia University Press.
- Hroch, Miroslav. 2015. *European Nations. Explaining Their Formation*. London, New York: Verso.
- Hrovatin, Radoslav. 1973a. Presentacija folklorne na sceni. *Tradizioni popolari nella trasposizione scenica: coreografia – scenografia*. Gorizia, 5-6-7 Settembre 1973. Gorizia: Istituto di sociologia internazionale, 79–82.
- Hrovatin, Radoslav. 1973b. Rastoči ritem v pesmih na furlansko-slovenskem mejnem področju. V: Zmaga Kumer (ur.), *Rad 18. kongresa saveza folklorista Jugoslavije, Bovec 1971*. Ljubljana, 242–246.
- Ivašič Kodrič, Marta. 1994. Sa l'italiano, tedesco, cragnolino ...: Izkaz o osebnosti tržaškega c. kv. magistrata za leto 1789. *Jadranski koledar* 1994: 79–86.
- Jelerčič, Ivo. 1980. *Pevsko izročilo Primorske: Slovenska zborovska pesem na Primorskem do druge svetovne vojne*. Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- Jezernik, Božidar. 2008. Od vzpona nacije do nacionalizma. V: Jože Dežman, Jože Hudales, Božidar Jezernik (ur.), *Slovensko meščanstvo: Od vzpona nacije do nacionalizacije (1848–1948)*. Celovec: Mohorjeva založba, 17–66.
- Judson, Pieter M. 2005. Nationalizing Rural Landscapes in Cisleithania, 1880–1914. V: Nancy M. Wingfield (ur.), *Creating The Other. Ethnic Conflict and Nationalism in Habsburg Central Europe*. New York, Oxford: Berghahn Books, 127–148.
- Judson, Pieter M. 2016. *The Habsburg Empire. A New History*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Juvan, Marko. 2008. Ideologije primerjalne književnosti. Perspektive metropol in periferij. V: Darko Dolinar, Marko Juvan (ur.), *Primerjalna književnost v 20. stoletju in Anton Ocvirk*. Ljubljana: Založba ZRC, 57–91.
- Juvančič, Katarina. 2005. The Popularization of Slovenian Folk Music Between the Local and Global: Redemption or Downfall of National Heritage. *Traditiones* 34 (1): 209–219.
- Keršič, Irena. 1992. Kolon in gospodar – dva načina življenja in dve stanovanjski kulturi: Primera na mikroravni. *Etnolog* 2 (1): 95–136.

- Kerševan, Silvan. 2009. Narod, ki rad poje. V: Lojzka Bratuž (ur.), *Goriška knjiga: Pesmi, zgodbe, pričevanja*. Ljubljana: Slovenska matica, Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 284–289.
- Klabouch, Jiří. 1968. *Die Gemeindeselbstverwaltung in Österreich 1848–1918*. München, Wien: Verlag R. Oldenbourg.
- Klasinc, Peter Pavel idr. 2005. *Vojni invalidi: pravna zaščita in organiziranost vojnih invalidov na Slovenskem*. Ljubljana: Zveza društev vojnih invalidov Slovenije.
- Klavora, Hinko. 1972. V Kožbano. Iz spominov Hinka Klavora. *Srečanja* 7 (35/36): 64–67.
- Klinec, Rudolf. 1975. Bensa, Štefan (1839–1900). *Primorski slovenski biografski leksikon: 2. snopič Bartol–Bor*, 1. knjiga. Gorica: Goriška Mohorjeva družba. Dostopno na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi1002040/#primorski-slovenski-biografski-leksikon>
- Klinec, Rudolf. 1976. Coronini. *Primorski slovenski biografski leksikon: 3. snopič Bor–Čopič*, 1. knjiga. Gorica: Goriška Mohorjeva družba. Dostopno na <http://www.slovenska-biografija.si/rodbina/sbi1005500/>
- Klinec, Rudolf. 2010. Kres na Kobalarju. *Briški časnik*, poletje 2010: 68.
- Klobčar, Marija. 2004. *Odmev prvih zapisov / The Echo of the First Recordings* (Spretno besedilo k zgoščenki). Ljubljana: Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU.
- Klobčar, Marija. 2005. The Self-Image of Slovenians in Folk Song Collecting. *Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes* 53/54: 70–82.
- Klobčar, Marija. 2007. Je žalostna, ma je liepa ta pesem!. Ob zapisovanju pesemskih besedil akcije Ljudsko izročilo v besedi in glasbi na Goriškem. V: *Je žalostna, ma je liepa ta pesem. Ljudsko izročilo v besedi in glasbi*. Gorica: Kulturni center Lojze Bratuž, 15–21.
- Klobčar, Marija. 2009. Christmas Songs and Constructing Identities. *Traditiones* 38 (1): 173–188.
- Klobčar, Marija. 2010a. The Folk Song and its Bearers as a Relationship Between Two Structures. V: *From »Wunderhorn« to the Internet. Perspectives on Conceptions of »Folk Song« and the Editing of Traditional Songs*. Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier, BASIS, 58–73.
- Klobčar, Marija. 2011. 'Voda! Jaz ti darujem, od dna do dna ...': Pesemske sledi verovanja v nadnaravno moč vode. *Studia mythologica Slavica* 14: 181–193.
- Klobčar, Marija. 2012. Itinerant Singers in Slovenia: View on a Distinct Phenomenon. V: *Songs of People on the Move*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag, 3–15.
- Klobčar, Marija. 2016. *Na poti v Kamnik*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Klobčar, Teja. 2011. *Jezikovni in muzikološki pristopi zapisovalcev v zbirateljski ak-*

- ciji OSNP*. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Oddelek za muzikologijo.
- Kociančič, Stepan**. 1854. Odgovori na vprašanja društva na jugoslavensko povestnico. *Arkiv za povestnico jugoslavensku*. Knj. 3, 259–309.
- Kociančič, Stepan**. 1855. Zgodovinske drobtinice po Goriškem nabrane v letu 1853. V: *Prijatelj*. Časopis za šolo in za dom. XV. tečaj. Celovec: Andrej Einšpieler.
- Kodelja, Ambrož**. 2001. Preljuba vi, mamica moja. *Koledar Goriške Mohorjeve družbe za leto 2001*: 106–107.
- Komavec, Maša**. 2001. Stoletne vzporednice ljudskega in zborovskega petja na Primorskem (A Century of Parallels between Folk and Choral Singing in the Littoral). V: Silvan Kerševan (ur.), *Glava in srce. Zbornik ob 100-letnici pevskega in glasbenega društva 1901–2001*. Gorica: Slovenski center za glasbeno vzgojo Emil Komel, 56–72.
- Komic, Dimitrij**. 2004. Pogovor z Darinko Sirk. Za vsakega otroka šiba s trakom druge barve. *Briški časnik*, zima 2004: 14–15.
- Kosi, Jernej**. 2013. *Kako je nastal slovenski narod: Začetki slovenskega nacionalnega gibanja v prvi polovici 19. stoletja*. Ljubljana: Sophia.
- Kozanski-Reya, Oskar**. 2002. *Nepozabljena Brda: veselje in žalost briškega ljudstva*. Ljubljana: Vitrum.
- Kovačič, Mojca**. 2015. *Glasbena podoba ljudske pesmi v rokopisnih, tiskanih in zvočnih virih v prvih desetletjih 20. stoletja* [Elektronski vir]. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Dostopno na <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-78C14ST7>
- Kožlin, Rosana**. 1995. *Briški glasbeniki in Rado Simoniti*. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Pedagoška fakulteta.
- Kramberger, Taja**. 2001. Maurice Halbwachs in družbeni okviri kolektivne memorije. V: Maurice Halbwachs, *Kolektivni spomin*. Ljubljana: Studia humanitatis, 211–258.
- Kropej, Monika**. 2001. *Karel Štrekelj: iz vrelcev besedne ustvarjalnosti*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Kumer, Zmaga**. 1975. *Pesem slovenske dežele*. Maribor: Založba Obzorja.
- Kumer, Zmaga**. 1978. Ljudska pesem v sodobnosti. V: *Pogledi na etnologijo*. Ljubljana: Partizanska knjiga, Znanstveni tisk, 335–364.
- Kumer, Zmaga**. 1988 (1977). *Etnomuzikologija: Razgled po znanosti o ljudski glasbi*. Ljubljana: Univerza Edvarda Kardelja v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za muzikologijo.
- Kunej, Rebeka**. 2012. *Štajeriš: Podoba in kontekst slovenskega ljudskega plesa*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Kuret, Niko**. 1989. *Praznično leto Slovencev 1, 2*. Ljubljana: Družina.
- Ladstätter, Johannes**. 1973. Wandel der Erhebungs- und Aufarbeitungsziele der Vol-

- kszahlungen seit 1869. V: Heimold Helczmanovszki (ur.), *Beiträge zur Bevölkerungs- und Sozialgeschichte Österreichs*. Wien: Oldenbourg Verlag.
- Leerssen, Joep. 2002. Primitive Orality and Archaic Heroism: The Romantic Conception of Epic. V: *Romantična pesnitev. Ob 200. obletnici rojstva Franceta Prešerna. Obdobja* 19 (2000). Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovanske književnosti Filozofske fakultete, 19–31.
- Lenček, Rado. 1947. Dve kolednici iz Bodreža. V: *Ob Jadranu, Etnografski zapiski in študije*. Trst, 10–12.
- Loparnik, Borut. 1989. Slovenska glasba in slovenska cerkev: 19. stoletje. V: *Vloga Cerkve v slovenskem kulturnem razvoju 19. stoletja. Simpozij 1989*. Ljubljana: Mohorjeva družba v Celju, Družba sv. Mohorja v Celovcu, Goriška Mohorjeva družba v Gorici, 153–173.
- Lovrenčič, Joža. 1921. Goriški momento. Kulturnozgodovinski pregled. *Čas: znanstvena revija Leonove družbe* 15 (1/2): 59–87. Dostopno na: <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-SPUVT34O>
- Low, Setha M. in Denise Lawrence-Zúniga. 2003. Locating culture. V: Setha M. Low in Denise Lawrence-Zúniga (ur.), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*. Blackwell Publishing, 1–47.
- Luthar, Oto in Breda Luthar. 2005. Marking the Difference or Looking for Common Ground? Southeast Central Europe. V: Nancy M. Wingfield (ur.), *Creating The Other. Ethnic Conflict and Nationalism in Habsburg Central Europe*. New York, Oxford: Berghahn Books, 231–242.
- Macchi, Mario. 1989. Letnomusicologia in Friuli. V: Giuseppe Fornasir (ur.), *La cultura popolare in Friuli. Atti del convegno di studio*. Udine: Palazzo del Torso, 28. X. 1989, 111–119.
- Makuc, Neva. 2011. *Historiografija in mentaliteta v novoveški Furlaniji in Goriški*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Majar, Matija. 1847. Putovanje po Goričkom, Mletačkom i Tarštjanskem. V: Stanko Vraz (ur.), *Kolo. Članci za literaturu, umetnost i navadni život*. Knj. 4. Zagreb: Narodna tiskarnica dr. Ljudevita Gaja.
- Marinič, D.[amjan]. 1997. Božični koledniki. *Briški časnik* 9 (3): 22.
- Marušič, Branko. 1985. *Primorski čas pretekli. Prispevki za zgodovino Primorske*. Koper: Založba Lipa.
- Marušič, Branko. 1999. Brda in državne meje. V: *Briški zbornik 1999*. Dobrovo: Občina Brda, 116–131.
- Marušič, Branko. 2012. Ljudsko štetje 31. decembra leta 1910 na Goriškem. V: Barbara Šterbenc Svetina, Petra Kolenc, Matija Godeša (ur.), *Zgodovinski pogledi na zadnje državno ljudsko štetje v avstrijskem Primorju 1910: Jezik, narodnost, meja*. Ljubljana: Založba ZRC, 77–86.
- Marušič, Branko. 2013. Prispevek k poznavanju narodnostnih razmer v Brdih. Ob 140-letnici briškega tabora. V: Danila Zuljan Kumar in Tanja Gomiršek (ur.),

- Brda in Brici: O ljudeh, zgodovini, jeziku, besedni umetnosti, stavbarstvu in rastlinstvu Brd.* Dobrovo: Občina Brda, 107–128.
- Matičeto, Milko.** 1940. Nove smeri v raziskovanju slovenskih ljudskih izročil in Lepa Vida. *Dom in svet* 52 (7): 405–412.
- Mencinger, Janez.** 1922. Kmet in narodnost. V: Josip Tominšek (ur.), *J. Mencinger: Izbrani spisi*, 3. zv. Ljubljana.
- Mercina, Marija.** 2013. Brata Širok v luči boja za ohranjanje slovenske identitete v času fašizma. V: Danila Zuljan Kumar in Tanja Gomiršek (ur.), *Brda in Brici: O ljudeh, zgodovini, jeziku, besedni umetnosti, stavbarstvu in rastlinstvu Brd.* Dobrovo: Občina Brda, 307–318.
- Merkù, Pavle.** 1976. *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji: Zbrano v letih 1965–1974.* Trst: Založništvo tržaškega tiska, Ljubljana: Ljudska pravica.
- Mihelič, Darja.** 2012. Sončne in senčne strani štetij prebivalstva v avstrijskem Primorju. V: Barbara Šterbenc Svetina, Petra Kolenc, Matija Godeša (ur.), *Zgodovinski pogledi na zadnje državno ljudsko štetje v avstrijskem Primorju 1910: Jezik, narodnost, meja.* Ljubljana: Založba ZRC, Zgodovinski inštitut Milka Kosa, 111–128.
- Moisesso, Faustino.** 1623. *La guerra Gradiscana 1615–1617.* Venezia.
- Morehouse, Barbara J.** 2004. Theoretical Approaches to Border Spaces and Identities. V: Vera Pavlakovich-Kochi in Barbara J. Morehouse (ur.), *Challenged Borderlands. Transcending Political and Cultural Boundaries.* Ashgate, 19–39.
- Murko, Matija.** 1929. Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi. *Etnolog* III: 5–54.
- Muršič, Rajko.** 2002. Univerzalne vsebine Vodovnikovega pohorskega pesemskega koša na vstopu v 21. stoletje. *Etnolog* 12 (63): 17–27.
- Muznik, Anton.** 2000 (1781). *Goriško podnebje = Clima Goritiense.* Ljubljana: Inštitut za zgodovino medicine Medicinske fakultete, Znanstveno društvo za zgodovino zdravstvene kulture Slovenije.
- Navodila in vprašanja.** 1906. *Navodila in vprašanja za zbiranje in zapisovanje narodnih pesmi, narodne godbe, narodnih plesov in šeg, ki se nanašajo na to.* Izdal po c. k. ministrstvu za bogočastje in nauk postavljeni slovenski delovni odbor za publikacijo »Avstrijske Narodne Pesmi«. Ljubljana: Zadrúžna tiskarnica.
- Nabirajte narodne pesmi.** 1907. Nabirajte narodne pesmi. *Soča*, 17. 2. 1907.
- Navratil, Josip.** 1887. Slovenske narodne vraže in prazne vere. *Letopis Matice Slovenske* 1887: 107.
- Ne vdajmo se!** 1969. *Ne vdajmo se! Ob stoletnici briškega tabora 1869–1969.* Dobrovo.
- O pre Antonu Cuffolu.** 1969. O pre Antonu Cuffolu. *Koledar Goriške Mohorjeve družbe* 1969: 82–87.
- Orel, Rihard.** 1910. Slovensko šolstvo ob jezikovni meji na Goriškem. *Koledar Šolske družbe sv. Cirila in Metoda za navadno leto 1911:* 40–53.

- Orel, Rihard. 1911. Jezikovna meja na Goriškem. *Koledar šolske družbe sv. Cirila in Metoda za prestopno leto 1912*: 54–58.
- Orel, Rihard. 1921. *Slovenske narodne pesmi iz Benečije*. Ljubljana: Glasbena matica.
- Ostermann, Valentino. 1940. *La vita in Friuli. Usi, costumi, credenze popolari*. Ur. G. Vidossi. Udine: Del Bianco Editore.
- Panjek, Aleksander. 2002. *Terra di confine: Agricolture e traffici tra le Alpi e l'Adriatico: La contea di Gorizia nel Seicento*. Mariano del Friuli: Edizioni della Laguna.
- Parliamo*. 1957. Parliamo in po' della Scuola! V: *Dolegna del Collio*, 24. 11. 1957.
- Partenoepo, Giovanni. 1916. *La guerra del Friuli contro i Tedeschi (1508-1513). Cronaca*. Udine: Tipografia D. del Bianco.
- Peršolja, Jasna Majda in Herta Sorta. 2004. *Ljudske pesmi na Krasu, Brkinih in Goriških brdih. 2. zvezek pesmi naših non in nonotov*. Sežana: Sklad za ljubiteljske kulturne dejavnosti, Območna izpostava Sežana.
- Perusini, Gaetano. 1965. Friulani e sloveni. *Narodno stvaralaštvo: Folklor* 4 (15/16). Beograd: Savez udruženja folklorista Jugoslavije, 1246–1255.
- Pipp, Lojze. 1934. O zgodovini statistike, ljudskih štetij in popisov prebivalstva. *Kronika slovenskih mest* 1 (3): 195–310.
- Pirjevec, Avgust. 1925. Franz Coronini-Cromberg. *Slovenski biografski leksikon* 1. Ur. Izidor Cankar in Franc Ksaver Lukman. Ljubljana, 1925–1932, 85. Dostopno na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi161422/#slovenski-biografski-leksikon>
- Pisk, Marjeta. 2017. Rokopisne pesmarice v Kokošarjevi zapuščini. V: *Rokopisi slovenskega slovstva od srednjega veka do moderne*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 65–74.
- Plahuta, Slavica. 2008. Čas glasbe upora na Primorskem (1943–1945). V: Jonatan Vinkler (ur.), *Rado Simoniti – pevec Goriških Brd*. Nova Gorica: Javni zavod Kulturni dom Nova Gorica.
- Pletikosić, Ivica. 2012. Viri za preučevanje popisa prebivalstva v južnih deželah Cislajtanijske v letu 1910. V: Barbara Šterbenc Svetina, Petra Kolenc, Matija Godeša (ur.), *Zgodovinski pogledi na zadnje državno ljudsko štetje v avstrijskem Primorju 1910: Jezik, narodnost, meja*. Ljubljana: Založba ZRC, Zgodovinski inštitut Milka Kosa, 37–46.
- Počkar, Ivanka. 1982. *Slivarji*. Vodič k razstavi. Brežice: Posavski muzej Brežice.
- Podobnik, J. 1922. Andrej Žnidarčič. *Koledar Goriške Mohorjeve družbe 1922*: 53–54.
- Podveršič, Bruno. 1999. Izvor in oblike kolonata v Brdih. V: *Briški zbornik 1999*. Dobrovo: Občina Brda, 214–225.
- Podveršič, Bruno. 2004. Od trgatve do svečnice: Prišel je čas okrog božiča. *Briški časnik* 37 (9): 10–12.



- Prijatelj, Ivan. 1955–1985. *Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina: 1848–1895*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Prinčič, Nikolaj. 1998. *Onstran dobrega. Slike iz življenja Bricev 1918–1943*. Prvačina: samozaložba.
- Pušpan, Marjan. 2004. (brez naslova). V: M.[ilena] Beguš, Briški običaji. *Briški časnik*, zima 2004: 13.
- Qualizza, Antonio. 1999. *Se zmisleš: Canti popolari*. Comune di Stregna.
- Qualizza, Antonio. 2004. *Se zmisleš: Canti popolari*. Stregna: Comune.
- Rajšp, Vincencij in Drago Trpin. 1997. *Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787 (1804)*. 3. zvezek. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Arhiv Republike Slovenije.
- Rajšp, Vincencij. 2006. Vloga jezika v cerkvi na prehodu iz baroka v jožefinski racionalizem: Jezikovne razmere na Goriškem. V: Ferdinand Šerbelj (ur.), *Barok na Goriškem = Il barocco nel Goriziano*. Nova Gorica: Goriški muzej, Grad Kromberk; Ljubljana: Narodna galerija, 131–135.
- Rajšp, Vincencij. 2011. Jožefinizem in jožefinske reforme na Slovenskem. V: *Neznano in pozabljeno iz 18. stoletja na Slovenskem*. Ljubljana: Zgodovinski inštitut Milka Kosa ZRC SAZU, Slovensko društvo za preučevanje 18. stoletja, 75–85. Dostopno na <https://www.biblos.si/isbn/9789619219812>
- Ramovš, Mirko. 1998. *Polka je ukazana. Plesno izročilo na Slovenskem. Od Slovenske Istre do Trente*. 1. del. Ljubljana: Založba Kres.
- Reja, Magda in Tatjana Sirk. 1997. *Briška kuhinja. Kuhinja in kulinarična kultura v Goriških Brdih*. Ljubljana: Viharnik.
- Reja, Alojzija. 2005. Kako so v Brdih okraševali nekdanj. Miklavž je prinesel suho sadje in šibo. *Briški časnik*, zima 2005: 10–11.
- Rees, Alwyn in Brinley Rees. 1961. *Celtic Heritage. Ancient Tradition in Ireland and Wales*. London: Thames and Hudson.
- Rihtman Auguštin, Dunja. 2001. *Etnologija i etnomit*. Zagreb: ABS95.
- Rogelj Škafar, Bojana. 2011. *Upodobljene sledi narodne identitete: Zbirka risanih zapisov učencev Otona Grebena v Slovenskem etnografskem muzeju*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Rupel, Mirko. 1978. *Slava vojvodine Kranjske. Valvasor, Janez Vajkard*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Rutar, Simon. 1883. Slovenske naselbine po Furlanskem. *Ljubljanski zvon* 3 (1). Dostopno na: <http://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:DOC-R87S8E1C>
- Rutar, Simon. 1997 (1892–1893). *Poknežena grofija Goriška in Gradiščanska. Faksimile s spremno besedo*. Nova Gorica: Branko, Ljubljana: Jutro.
- Savnik, Roman. 1983. Kumar, Pavla. V: *Primorski slovenski biografski leksikon: 9. snopič Križnič–Martelanc, 2. knjiga*. Ur. Martin Jevnikar. Gorica, Goriška

- Mohorjeva družba. Dostopno na <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi1016490/#primorski-slovenski-biografski-leksikon>
- Simičič, Marija. 2004. Briški običaji (anketa). *Briški časnik* 37 (9): 13.
- Sirk, Darinka. 2009. *Ivanov venec: briške šege in navade*. Dobrovo: samozaložba.
- Sirk, Tatjana. 1990. O etnološki in kulturni podobi Brd. V: *Zbornik tabora v Goriških Brdih*. Ljubljana: Slovenska kmečka zveza, 25–27.
- Slavec Gradišnik, Ingrid. 2011. Kroženja med snovnimi drobci in identitetami. V: Bojana Rogelj Škafar, *Upodobljene sledi narodne identitete: Zbirka risanih zapisov učencev Otona Grebenca v Slovenskem etnografskem muzeju*. Ljubljana: Založba ZRC, 163–173.
- Slejko, Zoran. 2008a. Vrhovlje v Goriških brdih. *Družina*, 27. 4. 2008: 24.
- Slejko, Zoran. 2008b. Prvo romanje je bilo že leta 1872. *Briški časnik*, poletje 2008: 14.
- Slejko, Zoran. 2008c. Mečkanje grozdja. Vndimnšca na Vrhovlju. *Briški časnik*, jesen 2008: 24.
- Sluga, Miha. 2007. *Lojalnost slovenskega vojaka med prvo svetovno vojno*. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.
- Smith, Anthony D. 2005. *Nacionalizem. Teorija, ideologija, zgodovina*. Ljubljana: Krtina.
- Sorta, Herta in Jasna Peršolja. 1999. *Tam v starodavnih časih. Kraške ljudske pesmi. 1. zvezek pesmi naših non*. Sežana: Sklad za ljubiteljske kulturne dejavnosti, Območna izpostava Sežana.
- Sosič, Barbara. 1992. Terenska ekipa Etnografskega muzeja v Goriških brdih. *Etnolog* 2 (2): 345–376.
- Srebrnič, Stanko. 1999. O tem, kakšne dogodivščine so doživljali fantje, ko so hodili na nabor (vizito). V: Danila Zuljan Kumar, Govori Brd. *Briški zbornik* 1999. Dobrovo: Občina Brda, 449–469.
- Srebrnič, Stanko. 2003. Ot plesu ankrat. V: Danila Zuljan Kumar, Zgodbe iz preteklosti. *Briški časnik*, pomlad 2003: 57–58.
- Stare ... 1940. Stare božične pesmi v Kropi (J. G.). *Zadrugar. Glasilo »Plamena« kovinarske zadruge v Kropi*, 3.
- Starec, Roberto. 2005. In Search of the 'Ladin song': The Project Das Volkslied in Österreich in the Ladin Areas of Tyrol and East Friuli (1904–1914). *Traditiones* 34 (1): 61–77.
- Steward, Susan. 1991. *Crimes of Writing*. New York: Oxford University Press.
- Stibiel, Jožef. 1858. *Pridige in drugi slovenski spisi, ki jih je po svoji smerti zapustil Jožef Štibiel, zbral pa Štefan Kociančič in jim pristavil »Životopis« rajnkega s kratkim uvodom v celo knjižico*. Gorica: Paternolli. Dostopno na <https://www.dlib.si/?URN=URN:NBN:SI:doc-QBGMJNXM>
- Stres, Peter. 1987. Oris kolonata v slovenskem delu dežele Goriško-Gradišanske do konca prve svetovne vojne. *Goriški letnik* 12/14: 175–203.

- Stres, Peter. 1989. Oris kolonata na Goriškem od konca I. svetovne vojne do leta 1947. *Goriški letnik* 15/16: 69–106.
- Stres, Peter. 2005. *Priimki v Brdih: Izvor in razvoj do I. svetovne vojne*. Gorica: Goriška Mohorjeva družba.
- Stres, Peter. 2013. Duhovniki po rodu iz Brd in njihov vpliv na versko, kulturno in narodno življenje. V: Danila Kumar Zuljan in Tanja Gomiršek (ur.), *Brda in Brici: O ljudeh, zgodovini, jeziku, besedni umetnosti, stavbarstvu in rastlinstvu Brd*. Dobrovo: Občina Brda, 83–105.
- Studen, Andrej. 2012. Moderni avstrijski popisi prebivalstva 1857–1910. V: Barbara Šterbenc Svetina, Petra Kolenc, Matija Godeša (ur.), *Zgodovinski pogledi na zadnje državno ljudsko štetje v avstrijskem Primorju 1910. Jezik, narodnost, meja*. Ljubljana: Založba ZRC, Zgodovinski inštitut Milka Kosa, 25–36.
- Šivic, Urša. 2002a. *Muzikološki vidiki preobražanja umetne pesmi v ponarodelo v 2. polovici 19. stoletja*. Magistrsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Oddelek za muzikologijo.
- Šivic, Urša. 2002b. *Briška ljudska glasba v preteklosti in sedanjosti*. 16. 8. 2002, Posvetovanje o ljudskem ustnem izročilu: Način za medsebojno spoznavanje evropskih kultur (Al convegno «La musica di tradizione orale: uno strumento per la conoscenza delle culture Europe») v okviru mednarodnega združenja Mitteleuropa, Krmin/Cormons, Italija (neobjavljeno).
- Šivic, Urša. 2003. Muzikološki vidiki spreminjanja umetne pesmi druge polovice 19. stoletja v ponarodelo. *Traditiones* 32 (1): 95–115.
- Šivic, Urša. 2007. Vpliv institucionalnih meril na spreminjanje ljudskega petja. *Traditiones* 36 (2): 27–41.
- Štritof, Anton. 1908. Nabirajte narodne pesmi!. *Koledar Mohorjeve družbe* 1908: 33–36.
- Šubrť, Jiři in Niko Toš (ur.). 1995. *Crossroad of Transition. A Czech-Slovene Colloquium*. Praha: Philosophy Faculty, Charles University.
- Šuklje, Franjo. 1929. *Iz mojih spominov*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.
- Šumi, Irena. 2000. *Kultura, etničnost, mejnost: Konstrukcije različnosti v antropološki presoji*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Tabor. 1989. *Tabor »Brda 88«*. Ur. Aldo Rupel. Gorica: SLORI, NŠK.
- Tassin, Ferruccio. 2001. *L'Instruzione popolare e gli asburgo la contea di Gorizia e Gradisca (1774–1855)*. Gorizia: Iniziativa Isontina: Centro studi politici, economici e sociali »Sen. A. Rizzatti«.
- Tavano, Sergio. 2006. Gorizio, modello europeo. V: Claudio Cressati (ur.), *L'identità plurale. Storia, cultura e società a Gorizia. Convegno Internazionale – Gorizia, 28 aprile 2003*. Gorizia: Cassa di Risparmio di Gorizia, 31–47.
- Tominšek, Josip. 1937. *Prvo sestavno nabiranje slovenskih narodnih napevov*. Maribor: Mariborska tiskarna.

- Tominšek, Josip.** 1952. Prof. dr. Karel Štrekelj in nabiranje slovenskih narodnih napevov. *Slovenski etnograf* 5: 169–178.
- Tronkar, Vesna.** 2010. Kaj vse so nosile v svojih češtelah. *Briški časnik*, zima 2010: 17.
- Tschofen, Bernhard.** 1999. The Habit of Folklore. Remarks on Lived Volkskunde and the Everyday Practice of European Ethnology after the End of Faith. *Journal of Folklore Research* 36 (2/3): 235–244. Dostopno na <http://proquest.umi.com/pqdlink?did=2273103821&sid=1&Fmt=3&clientId=73801&RQT=309&VName=PQD>
- Tul, Vlasta.** 1999. Briške šole pred 100 leti. V: *Briški zbornik* 1999. Dobrovo: Občina Brda, 188–213.
- Tul, Vlasta.** 2013. Briška društva do 1. svetovne vojne po društvenem registru v Pokrajinskem arhivu v Novi Gorici. Prispevek k proučevanju društvenega življenja v Brdih. V: Danila Zuljan Kumar in Tanja Gomiršek (ur.), *Brda in Brici: O ljudeh, zgodovini, jeziku, besedni umetnosti, stavbarstvu in rastlinstvu Brd* Dobrovo: Občina Brda, 237–246.
- Tuma, Henrik.** 1937. *Iz mojega življenja: Spomini, misli in izpovedi*. Ljubljana: Naša založba.
- Uršič, Ivanka.** 2007. Ženski mladinski zbor Soča. Odmevni koncerti so pričali, da v Brdih živijo samo Slovenci. *Briški časnik*, jesen 2007: 23.
- Valenta, Vojteh.** 1883. Glasbena Matica. *Ljubljanski zvon* 3 (2): 136.
- Valvasone di Mantiago, Giacomo.** 1876. *Descrizione dei passi e delle fortezze che si hanno a fare nel Friuli, con le distanze dei luoghi. Per nozze Crovato-Raugna*. Venezia: Tip. Del commercio di Marco Visentini.
- Valvasor, Janez Vajkard.** 1978. *Slava vojvodine Kranjske*. (Prevedel Mirko Rupel.) Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Velišček, Anči.** 2003. Od vičerje za svečencu. V: Danila Zuljan Kumar, Zgodbe iz preteklosti. *Briški časnik*, pomlad 2003: 57–58.
- Velišček, Dora.** 2004. (brez naslova). V: M.[ilena] Beguš, Briški običaji. *Briški časnik*, zima 2004: 13.
- Vendramin, Angela.** 2004. (brez naslova). V: M.[ilena] Beguš, Briški običaji. *Briški časnik*, zima 2004: 13.
- Vidmar, Luka.** 2010. *Zoisova literarna republika: vloga pisma v narodnih prerodih Slovencev in Slovanov*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Vidmar, Luka.** 2015. Knjižnica Žige Zoisa kot žarišče slovenskega kulturnega nacionalizma. *Knjižnica* 59 (3): 33–46.
- Vilfan, Sergij.** 1980. *Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev: [enciklopedična obravnava po panogah]. Zgodovina agrarnih panog. Zv. 2, Družbena razmerja in gibanja*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Vilfan, Sergij.** 1992. Izročilo o kolonatu v Goriških brdih. *Etnolog* LIII (2/1): 137–156.
- Vodopivec, Peter.** 2001. Slovenci v 19. stoletju. Miti in stvarnost. V: Stane Granda in

- Barbara Šatej (ur.), *Temeljne prelomnice preteklih tisočletij. 30. zborovanje slovenskih zgodovinarjev, Rogla, 28.–30. september 2000*. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 71–84.
- Vodopivec, Vinko. 1922. Nekaj o petju. *Koledar Goriške Mohorjeve družbe 1922*: 27–28.
- Vođušek, Valens. 1960. *Neka zapažanja o baladnim napevima na področju Slovenije*. Beograd, 109–117.
- Vođušek, Valens. 1973. Slovenska ljudska glasba v stiku s sosednjimi kulturami. V: Zmaga Kumer (ur.), *Rad 18. Kongresa saveza folkorista Jugoslavije, Bovec 1971*. Ljubljana, 126–130.
- Vođušek, Valens. 2003. *Etnomuzikološki članki in razprave*. Ur. Marko Terseglav, Robert Vrčon. Ljubljana: Založba ZRC.
- Volarič, Hrabroslav. 1889. Slovanstvo ve svých zpěvech' L. Kuba. *Ljubljanski zvon* 9 (8): 501.
- Vospernik, Hedvika. 2004. Lepota péte besede. Pesmarica Antona Martina Slomška. V: Anton Martin Slomšek, *Šola vesela lepega petja za pridno šolsko mladino*. Prevalje: Kulturno društvo Mohorjan.
- Vošnjak, Bogumil. 1913. Študije k problemu jugoslovanske narodne misli. *Veda*: 524–572.
- Vošnjak, Josip. 1905. *Spomini*. Ljubljana: Slovenska Matica.
- Vošnjak, Josip. 1982. *Spomini*. Ur. Vasilij Melik, Ljubljana.
- Zaradija Kiš, Antonija. 2002. Martinščak, martinščina, martinje: razvoj kulta sv. Martina u sjeverozapadnoj Hrvatskoj. *Narodna umjetnost* 39 (2): 199–215.
- Zorzut, Ludvik. 1924. Goriške slovenske narodne pesmi. *Goriška straža*, 6. 11. 1924: 3.
- Zorzut, Ludvik. 1930. Svetih treh kraljev kres (Božični motiv iz Brd po narodnem običaju). *Mariborski večernik Jutro*, 24. 12. 1930: 4.
- Zorzut, Ludvik. 1940. Velikonočni običaji v Brdih. *Koledar Goriške Mohorjeve družbe 1940*: 57.
- Zorzut, Ludvik, 1946. Na Trinkovem domu. *Trinkov koledar 1946*: 82–91.
- Zorzut, Ludvik. 1958. Kultura in omika v Brdih. V: *Brda, 25. maj 1958*. Ljubljana: Odbor za postavitev spomenika Srečku Kumarju, 30–37.
- I. z. Fervidus (Ludvik Zorzut). 1953. Z narodopisci v Brdih. *Soča. Glasilo demokratične fronte Slovencev v Italiji VII* (317): 3.
- I. z. Fervidus (Ludvik Zorzut). 1969. Češpè smo lupile v Brdih. *Trinkov koledar 1969*: 43–48.
- I. z. Fervidus (Ludvik Zorzut). 1972. Na meji dveh svetov. *Koledar Goriške Mohorjeve družbe 1972*: 112–114.
- Zorzut Santoro, Marjetka. 2006. Radovan Kodermac – 80-letnik. Iskriv glasbenik in igravec. *Briški časnik*, zima 2006: 48–49.

**Žitko, Salvator.** 2012. Nacionalna in politična nasprotja v Istri in Trstu ob avstrijskih štetjih med letoma 1880 in 1910. V: Barbara Šterbenc Svetina, Petra Kolenc, Matija Godeša (ur.), *Zgodovinski pogledi na zadnje državno ljudsko štetje v avstrijskem Primorju 1910; Jezik, narodnost, meja*. Ljubljana: Založba ZRC, Zgodovinski inštitut Milka Kosa, 47–62.

**Žižek, Fran.** 1911. O ljudskem štetju. *Veda* 1: 5.

- Adamič.** 1932. Emil Adamič: *Enaidvajset cerkvenih pesmi po napevih iz Kokošarjeve zbirke za mešani zbor priredil Emil Adamič*. Renče: Katoliška tiskarna v Gorici.
- Bajuk.** 1904. Bajuk, Marko: *Slovenske narodne pesmi*. Ljubljana: Glasbena matica.
- Bregantič.** 1919. *Rokopisni dnevnik Matilde Bregantič iz Šmartnega*. Osebni arhiv avtorice.
- Domovina.** 1867–1869. *Domovina: list posebno za primorsko-deželne, pa tudi sploh slovenske zadeve*. Gorica: A. Marušič.
- Drobci.** 1980. *Drobci iz kulturne dediščine Goriških brd*. Dobrovo: Osnovna šola BBO Dobrovo.
- Edinost.** 1876–1928. *Edinost: glasilo slovenskega političnega društva tržaške okolice*. Trst: Ivan Dolinar.
- EiB.** 1741. *Evangelia, inu branie is svetiga pisma: katere se berò ob nedeleh zhes leitu*. Labaci [Ljubljana].
- Gomiršek.** 2017. Tanja Gomiršek: Pismenost kmečkega prebivalstva Goriških brd v 19. stoletju. Predavanje na 38. zborovanju Zveze zgodovinskih društev Slovenije 28. – 30. september 2016. Dostopno na [https://www.youtube.com/watch?v=fo4NWN6u\\_Kg](https://www.youtube.com/watch?v=fo4NWN6u_Kg)
- Gorica.** 1899–1914. *Gorica: list za trgovino, obrtnijo, kmetijstvo in národno gospodarstvo*. Gorica: A. Gabršček.
- Goriška straža.** 1918–1928. *Goriška straža*. Gorica: Konzorcij Goriške straže.
- Hrovatin.** Terenski zvezki Radoslava Hrovatina 1–4. V: ZRC SAZU, Arhiv GNI, SEM, Teren 10, 1953, Goriška brda, Zvezki R. Hrovatina.
- Je žalostna, ma je liepa.* 2007. *Je žalostna, ma je liepa ta pesem. Ljudsko izročilo v besedi in glasbi*. Gorica: Kulturni center Lojze Bratuž.
- Kocijančič.** 1876. Josip Kocijančič: *Slovenske narodne pesni nabral in za moški zbor upravit Josip Kocijančič*. 1. zvezek. Praga: Em. Starý in dr.
- Kocijančič.** 1877. Josip Kocijančič: *Slovenske narodne pesni nabral in za moški zbor upravit Josip Kocijančič*. II. snopič. Ljubljana: Jos. Blaznik.
- Kodermac.** *Rokopisni dnevnik, Spomini briškega duhovnika Alojza Kodermaca*. Goriški muzej, Grad Dobrovo.
- Kokošar.** Kokošar, Ivan. *Razne pesmi (narodne in znarodele) sebrane*. V: ZRC SAZU, Arhiv GNI, Zapuščina I. Kokošarja, Pahorjev prepis zbirke besedila (v dvojniku) in preglednica, 2.
- Kralj.** 2011. Lučka Kralj: Elektronska korespondenca. Osebni arhiv avtorice.
- Kumar.** 1983. Gabrijel Kumar (roj. 1897): *Spomini, pričevanje*. Fotokopija rokopis-

- snega dnevnika oziroma spominov, napisanih januarja 1983. Kojsko. Osebni arhiv avtorice.
- Majar.** 1846. Matija Majar: *Pesmarica cerkevna, ali svete pesme, ki jih pojó ilirski Slovenci na Štajerskim, Krajskim, Koroškim, Goriškim in Benatskim in nekatere molitvice, litanije in svet križoven pot*. Celovc: J. Leon.
- Medanski rokopis I.** *Rokopisna pesmarica Janeza Simčiča*. V: Arhiv GNI ZRC SAZU, Zapuščina Ivana Kokošarja, mapa Zbirka L. Zorzuta.
- Medanski rokopis II.** *Rokopisna pesmarica iz 1869*. V: Arhiv GNI ZRC SAZU, Zapuščina Ivana Kokošarja, mapa Zbirka L. Zorzuta.
- Milka Primožičeva-Ručeva.** 1981. Milka Primožičeva-Ručeva: *Martinovanje na Humu*. Javna radijska oddaja Radia Koper.
- Novice.** 1843–1902. *Kmetijske in rokodelske novice*. Ljubljana: Jožef Blaznik.
- Primorec.** 1871–1914. *Primorec*. Trst, Gorica: Andrej Gabršček.
- PSBL.** 1974–1994. *Primorski slovenski biografski leksikon* 1–20. Gorica: Goriška Mohorjeva družba.
- RGBI.** 1857. *REICHS-GESETZ-BLATT fur das Kaiserthum Oesterreich*. Wien.
- Rihar, Gregor.** 1853. *Venec čveteroglasnih pesmi*. Ljubljana.
- Rihar, Gregor.** 1866. *Narodni napevi za trojespev, čveterospev in glasovir*. Ljubljana.
- SBL.** 2009. *Slovenski biografski leksikon* 1925–1991. Elektronska izdaja. Ljubljana: SAZU.
- SEL.** 2004. *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Sijaj, sonce.** 2010. *Slovenska zemlja v pesmi in besedi. Sijaj, sonce!*. Ljubljana: Založba kaset in plošč RTV Slovenija.
- Slovenka.** 1897–1902. *Slovenka*. Trst: Konzorcij Edinosti.
- Slovenski narod.** 1868–1943. *Slovenski narod*. Maribor, Ljubljana: Narodna tiskarna.
- SLP.** 1970–2007. *Slovenske ljudske pesmi* 1–5. Ljubljana: Slovenska matica, Založba ZRC SAZU.
- Soča.** 1871–1915. *Soča: organ slovenskega političnega društva goriškega za brambo narodnih pravic*. Gorica: Viktor Dolenc.
- Slovenec.** 1873–1941. *Slovenec: političen list za slovenski narod*. Ljubljana: Ljudska tiskarna.
- SNP.** 1895–1923. *Slovenske narodne pesmi*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Simoniti.** 2013. Sandra Simoniti: *Simoniti, Anton (Tone)*. Dostopno na [http://www.primorci.si/osebe/simoniti-anton-\(tone\)/1098/](http://www.primorci.si/osebe/simoniti-anton-(tone)/1098/)
- Simoniti.** 2014. Sandra Simoniti: *Kožlin, Ignacij (Ignac, stric Nac)*. Dostopno na [http://www.primorci.si/osebe/ko%C5%BElin-ignacij-\(ignac,-stric-nac\)/1131/](http://www.primorci.si/osebe/ko%C5%BElin-ignacij-(ignac,-stric-nac)/1131/)
- Stržinar.** 1729. Ahacij Stržinar: *Catholish kershanskiga vuka peissme: katére se per kershánskimo vuko, Boshyh potyh, per svétimu missiónu; inu slasti per svétimo Francisco Xaverio na Strashe Górniga Gradu fare nuznu poyo. Kir ie*



*vsaki dan sa vsákiga romária popólnoma odpustik enkrat v' letu: pogmérane inu na svitlóbo dane.* Nemshki Gradez: Per Widmanstadianskih Erbizhah.

**Traditiones.** 1982. *Traditiones. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje in Glasbenonarodopisnega inštituta.* Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, ZRC SAZU.

**Zerkovne.** 1784. *Zerkovne pesmi, litanie, inu molitve, per boshji slushbi: Is Nēmshki-ga na Slovēnsku prestavlené.* Ljubljana: Ign. Kleinmaier.

## Kratice

**AST:** Archivio di Stato di Trieste.

**GM:** Goriški muzej.

**GNI O:** zbirka pesmi Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi (OSNP) iz let 1906–1913, shranjenih v Arhivu Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU.

**GNI R:** zbirka rokopisov pesmi, shranjenih v Arhivu Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU.

**KLA:** Kärntner Landesarchiv.

**PANG:** Pokrajinski arhiv v Novi Gorici.

**ZRC SAZU:** Arhivsko gradivo iz Arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti.



# Seznam sogovornikov

Ada Prinčič, Kozana  
Albina Kocijančič, Zali Breg  
Alessandro Sluga, Kozana  
Alojzija Reja, Kozana  
Anči Velišček, Plešivo  
Bruno Podveršič, Gradno  
Danilo Piculin, Golo Brdo  
Dušan Kožlin, Zali Breg  
Efrem Mozetič, Šmartno  
Estera Kabaj, Šlovrenc  
Gabrijela Peresin, Golo Brdo  
Gabrijela Mugerli, Šmartno  
Goran Peresin, Golo Brdo  
Ivanka Simoniti, Biljana  
Izidor Kocijančič, Zali Breg  
Izidor Simčič, Kozana  
Jasna Majda Peršolja, Križ pri Sežani  
Marija Obljubek, Drnovk  
Marija Štekar, Kojsko  
Marija Uršič, Solkan

Marijan Kožlin, Vipolže  
Miloš Sirk, Višnjevnik  
Mirana Pušpan, Kojsko  
Nadja Marinič, Snežeče  
Olga Kožlin, Plessiva (Italija)  
Peter Stres, Zali Breg  
Radovan Kodermac, Neblo  
Radovan Kokošar, Medana  
Roman Zuljan, Kozana  
Rosana Peršolja, Trnovo nad Gorico  
Roza Prinčič, Kozana  
Ruben Rihard Peršolja, Šmartno  
Sergej Gradnik, Bled  
Slavica Simčič, Zali Breg  
Stanislav Simčič, Medana  
Vislava Mavrič, Fojana  
Vladimir Simčič, Biljana  
Zlatko Kaučič, Dobrovo  
Zvonko Marinič, Biljana



# Imensko in stvarno kazalo

- Akademija rimsko-soških arkadov  
(Arcadia) 33
- alpini / alpski 69
- avstro-ogrsko cesarstvo 8, 23, 69
- Benečanke 80, 82
- béseda 10, 50, 57–60
- Biljana 21, 24, 27, 30, 32, 34, 44, 46, 57–60, 64, 65, 68, 69, 91, 105, 112, 114, 116, 147
- Biljanski tabor 27, 28, 57
- Bizeljsko 82, 83
- blagoslov vina 88, 99
- božič / božični 85, 87, 90, 96–99, 108, 115
- bralno društvo 10, 36, 53, 63, 65, 66
- Brici 6, 7, 15, 16, 17, 27, 28, 29, 39, 43, 58, 59, 63, 67, 71, 73, 78, 80, 82, 83, 87, 88, 92, 112, 118, 119, 121, 122
- brjar* 60, 61, 112
- Cerkev 25, 27, 34, 37–39, 46, 53, 55, 64, 76, 80, 91, 92, 95, 96, 98, 99, 108–110, 118
- cerkveno petje 52, 54, 63, 65, 69, 70, 85, 90, 96, 105, 108, 109
- Coronini, Rodolfo 15, 33
- Coronini-Cronberg, Franz Karl 54, 55
- Cuffolo, Anton 39
- časopisje 7, 8, 9, 10, 66, 79, 98, 111
- Čedad 15, 82, 95
- češnje 74, 76, 92
- čitalnica 8, 10, 36, 50, 53, 57–59, 63, 65, 66, 123
- čuja* 99
- čuvarji 7
- deželni zbor 26, 54
- Dolenc, Janez 117
- Dolenje 21, 23, 25, 26–28, 33, 38, 39, 63
- domoljubna pesem 50, 67, 114
- dopis / dopisnik 7, 10, 23, 26–28, 30, 36, 43, 53, 56–58, 63, 65, 66, 71, 121
- Drnovk 27, 28
- društvena dejavnost 41, 65–67, 72
- družinska struktura 77
- duhovnik 58, 60–62, 88, 91, 99, 106
- elite 8, 30, 41, 54, 69
- entiteta 16, 24
- estetika 63
- etnografski 19, 20, 42, 111, 112, 114
- etnomuzikologija 49, 105, 114
- Faidutti, Luigi 39
- fantovska skupnost 47, 60, 71, 72, 92, 123
- fašizem 25, 69, 74, 93, 122
- folklor 42, 112
- folkloristika 45, 49, 105
- Furlani / Furlanke 7, 15–17, 21, 23, 26, 28, 35, 38, 55, 62, 69, 71, 88, 92, 98, 122
- furlanski 7, 13, 15, 16, 21, 23–25, 28–30, 32, 37–39, 41, 43, 49, 55, 56, 62, 66, 67, 69–72, 77, 80, 98, 115, 122
- Furlanija 16, 34, 37, 49, 53, 56, 76, 79, 80, 88, 93, 98, 115, 122
- Glasbena matica 47, 66
- glavarstvo 26, 27, 34
- godci 58, 61, 62, 90, 112, 115
- Golo Brdo 11, 13, 28, 114
- Gorica 21, 27, 32, 48, 52, 92
- Goriška 7, 10, 13, 15, 16, 21, 24, 26–28, 30–34, 37, 39, 43, 46, 53, 54, 64, 70, 82, 88, 105, 106, 109, 111
- Goriška brda / Brda 9, 13, 17, 34, 39, 43, 46, 47, 49, 52, 55, 56, 58, 59, 60, 62, 64, 65, 67, 69, 70, 73–80, 82, 85–87, 88–90, 92, 94, 95, 97–99, 102, 103, 105, 106, 108–115, 117–119, 121, 123, 124

- gospodarji 23, 35, 36, 73, 75, 77–80, 86, 88, 92, 95, 101
- gostilna 61, 71, 72, 76, 97, 113, 122, 123
- Gradiščanska 13, 21, 33
- graničarji 28
- harmonizacija 45, 47, 48, 64, 106
- Herder, Johann Gottfried 41, 43
- Hlevnik 23, 28, 59
- homogenizacija 42, 124
- Hrovatin, Radoslav 11, 61, 69, 75, 97, 102, 111, 112, 114, 115
- Hruševlje 13, 23, 34, 35, 65, 66
- identifikacija 7, 8, 10, 13, 19, 35, 39, 41–43, 47, 50, 57, 62, 66, 67, 69
- identiteta 8, 16, 17, 25, 41, 42, 45, 47, 121, 124
- intelektualci 8, 10
- Italijani 7, 10, 15, 21, 23–25, 28, 29, 32, 34, 36, 55, 75, 121, 122
- italijanske pesmi 67, 70, 72
- italijanski 10, 15, 21, 23–26, 28, 29, 32, 33–37, 39, 43, 49, 55, 59, 67, 69–72, 74–77, 79, 107, 108, 121, 122
- Jakončič, Anton 27, 59
- javni plesi 61, 62
- jezik 7, 8, 13, 15–17, 19, 21, 23–30, 32, 33–38, 43, 45, 47, 58, 63, 67, 69, 70, 72, 105, 109, 110–112
- jezikovna meja 31
- kanon / kanonizacija / kanonizirati 42, 45, 26, 124
- kaplan 38, 48
- klanfarske / klaparske pesmi* 72
- kmečki 13, 26, 32, 42, 43, 48, 91, 101
- kmečko prebivalstvo / kmetstvo 7, 8, 9, 10, 55
- Kociančič, Štefan 16, 38, 76, 88, 99
- Kojsko 15, 26, 27, 32–34, 36, 46, 53, 54, 56, 59, 60, 63–65, 73, 76, 89, 91, 92, 95, 105, 110, 113, 114, 118, 123
- Kokošar, Ivan 70, 97, 98, 106–108
- koledniki 86, 88, 98, 99
- kolonat 25, 73
- koloni 25, 34, 36, 73–80, 83, 94, 95
- konflikt 23, 30, 35, 62, 121
- kontrola 15, 25, 71, 122
- Korada 123
- Kozana 32, 33, 36, 43, 51, 55, 57–59, 62–65, 69, 72–76, 79, 82, 93, 90, 91, 93–96, 99, 100, 103, 110–112, 114, 115, 117–119, 121, 122, 124
- Kožbana 27, 28, 32, 36, 39, 60, 62, 63, 65, 66, 73, 80
- Kožlin, Ignacij 65
- kranjski jezik 24
- kres 86–88, 92, 93, 99
- Krmin 15, 21, 26, 27–29, 36, 37, 38, 50, 76, 92, 117
- krščanski nauk 37, 38
- kultura / kulturni 41–43, 45, 47, 49, 51, 53, 54, 60, 61, 65, 70, 72, 73, 77, 95, 99, 101, 108, 112, 113, 117, 121, 122, 124
- kulturne prakse 39, 41, 101
- kulturne tradicije 72, 117
- Kumar, Pavlina 36
- lajna 92
- Lega Nazionale 35, 59
- ljudska kultura 6, 8, 9, 16, 41–43, 47, 56, 70, 72, 112, 124
- ljudska mobilizacija 8, 9, 41
- ljudska pesem 7, 43, 45–50, 53–55, 66, 67, 69, 97, 102, 105, 106, 108–112, 114, 117, 118, 121–124
- Ločnik 27, 32, 34, 35, 38
- lupljenje češp 43, 63, 76, 80, 81, 82, 85, 102
- Majar, Matija 8, 16, 46, 105, 108, 118
- Marinič, Franc 58, 59
- Marinič, Ivan (Josip) 36, 55, 57, 64, 65
- martinovo / sv. Martin 61, 76, 78, 94, 95, 99

- Matičetov, Milko 7, 15, 88, 111, 118  
Mavrič, Franc 72, 82, 110, 111, 118  
Medana 21, 27, 28, 32–34, 37, 52, 53, 59,  
63–65, 69, 73, 78, 84, 88, 90, 93, 96,  
97, 101, 107–109, 112, 114, 118  
meja 13, 15, 29, 31, 37, 58  
meščani / meščanstvo 8, 10, 15, 23, 30, 41,  
43, 45  
migracije 78–80  
Mirnik 21, 24, 28, 33, 35–39  
mobilizacija 8, 16, 41, 50, 124  
modernizacija 19, 42  
nacionalizacija 10, 41, 43, 45  
nacionalizirana ljudska kultura 41  
nadškofija 24, 37  
narod 7–10, 16, 17, 21, 23–30, 32, 34, 36,  
39, 41–43, 45, 47–59, 63, 64, 66, 67,  
82, 105, 106, 110, 114, 115,  
Narodna pesem v Avstriji 45, 53, 82, 110,  
118  
narodni aktivisti 7, 8, 10, 39, 41, 47, 124  
narodno blago 53, 115  
narodno gibanje 10, 30, 41  
narodno petje 43, 45, 52, 55, 56, 64, 71  
Neblo 28, 35, 61, 73, 96, 97, 114  
nemško 10, 15, 21, 24, 26, 29, 30, 33, 43,  
49, 55, 61, 65, 70  
Novak, Anka 75, 86, 115, 116  
Nozno 28  
občevalni jezik 19, 21, 23–25  
občina 7, 11, 19, 21, 24, 26, 27, 33, 34, 36,  
38, 39, 50, 59, 65, 110, 111, 124  
občinska uprava 23, 24  
objektifikacija preteklosti 42  
obmejna 7, 9, 10, 13, 15, 16, 22, 23, 32, 33,  
49, 51, 55, 62, 63, 67, 121  
omikanje 52, 57, 123  
opredeljevati se 13, 16, 17, 23, 24, 30, 56,  
124  
Orel, Boris 112, 114  
Orel, Rihard 25, 31, 36, 66, 83  
organist / orgljar 36, 55, 57–59, 64, 65, 96,  
98, 107, 109, 111  
orožniki 79, 93, 121–123  
otroške pesmi 117  
*peklarji / pekərji* 83  
Perko, Anton 24, 27, 38, 63  
Peršolja, Aleksander 96–98  
pesmarica 45, 46, 54, 97, 105, 107–109,  
124  
petje 7, 11, 39, 43, 45, 47, 51–58, 60, 62–  
67, 69, 71, 72, 80, 81, 84, 85, 90, 91,  
93, 96, 99, 101, 103, 109, 121–124  
pevovodja 53, 55, 56, 59, 63, 64, 65, 66  
pevska društva 50–52  
pismenost 9, 30, 32  
ples 10, 16, 17, 52, 60–63, 71, 72, 80, 88,  
90, 91, 93, 110, 112, 14, 115, 122, 123  
Poberaj, August 110  
Podgora 27, 32, 121  
politični narod 7, 8, 123  
popis 19–25, 112  
poroka 39, 66, 95, 99, 100  
poskočnica 114, 117  
posnet(ek) 11, 97, 112, 114, 117, 118  
pravljica 7, 9, 23  
pripovedne pesmi 82, 102, 103, 114, 118  
priredbе ljudskih pesmi 47, 54  
priseljenci 25, 36, 78  
prva svetovna vojna 15, 32, 36, 39, 65, 69,  
74, 77, 83, 96, 99, 103, 121  
pust(ni) 60, 61, 90, 91, 114  
refren 50, 54  
Reya, Oskar – Kozanski 119  
romantični nacionalizem 43  
Rutarji 21, 28, 36  
Senik 13, 15, 28  
Simčič, Janez 65, 107  
Simoniti, Anton 59, 64, 65, 98  
skladatelj 47, 48, 50, 55, 56, 61, 66, 76, 123

- Slovenci 7, 16, 21, 22, 26, 28, 29, 32, 35, 38, 43, 45, 46, 50, 51, 53, 55, 58, 59, 62, 63, 69, 72, 88, 105, 112, 123
- Slovenska Matica 46
- Slovenski etnografski muzej 111, 113
- Slovenski jez 28, 34, 59, 60, 63, 65
- slovenski jezik 7, 15, 23–26, 28–30, 39, 110
- služkinja 36, 76
- sodišče 15, 28, 29, 30, 122
- sodni okraj 27
- statistika 19, 21
- Stibiel, Jožef 32, 37, 38
- sv. Križ (Kojško) 91, 92
- svojaki 73, 74, 78, 80, 83
- šega 85, 88, 96, 99, 111
- škantirati* 83, 112
- Šmartno 13, 27, 32, 34, 36, 62, 72, 73, 89, 91, 92, 94
- šola / šolanje 8, 29, 32–36, 53–55, 65, 67, 69, 76
- šolski svet 32–34
- štajeriš 112, 115
- Števerjan 13, 27, 32, 59, 63–65, 92, 95, 118
- Štrekelj, Karel 45–47, 53, 106, 110, 111, 114, 117
- tabor / taborski 7, 27, 28, 51, 57, 91
- tradicija 7, 11, 16, 41, 42, 45, 47, 49, 51, 54, 56, 67, 72, 85, 93, 105, 106
- trgatev 80, 94, 101
- trikraljevski 86, 88, 89, 92, 115
- učitelj 9, 10, 27, 31–37, 53, 56, 57, 59, 63, 64, 66, 67, 69, 74, 107, 110, 111, 117, 121
- upravni 7, 11, 13, 15, 16, 19, 21, 27, 32
- užitek 7, 54, 124
- vahte* 89, 94
- velikonočni 91
- vilota / villota 49, 50
- vojaške pesmi 69
- vojska 13, 53, 55, 69, 121, 122
- Volarič, Andrej (Hrabroslav) 55, 56, 59, 60, 64
- vrtec 35, 36, 74
- zabava 60, 101, 112, 124
- zakupnik 23, 25, 26, 73, 74, 77, 80
- zakupništvo 25, 73
- zapis 13, 23, 24, 33, 46–48, 53, 59, 61, 72, 75, 80, 82, 86, 95, 97, 102, 103, 105, 107, 108, 110–112, 114, 115, 117, 118, 123
- zapisovalci 46, 48, 112, 117
- zasebni plesi 61
- zbiralci 45, 46, 110, 111
- zbiranje / zbirati 10, 45, 47, 49, 53, 110, 112, 117
- zbor / zborovski 36, 47, 48, 50, 51–57, 59, 63–67, 70, 85, 90, 93, 96, 109, 111, 123, 124
- zemljevid 14, 19, 20
- Zorzut, Anton 33, 59, 63
- Zorzut, Ludvik 16, 48, 87, 107, 111–113, 118
- zvonjenje / zvoniti 91, 94
- žaudarca* 80, 82
- Žigon, Anton 26–27
- Žnidarčič, Andrej 58–60, 63
- župan 7, 26–28, 33, 35, 53, 60, 62, 111
- župnija 32–34, 37–39, 76–78, 97, 108, 110



# Summary

## You are the guardians of the border: Song creativity of the Gorizia Hills in the processes of nationalization of culture

The book *Vi čuvarji ste obmejni* (You Are the Guardians of the Border) describes the role of singing and (folk) songs in the Gorizia Hills (Sln. *Goriška brda*) within the processes of shaping the political nation and facilitating national identification in the second half of the nineteenth century. It highlights the issue of a divide between the cultural practices that people live and their symbolic meanings—and, especially from a historical perspective, a divide between the orientations of those that conceptualized the establishment of a political nation and the identifications of the largely rural population of the Gorizia Hills. How did the peasant population along the westernmost Slovenian linguistic border, far from the hotspots of nation-forming processes, react to and take part in the changed forms of social association during the nineteenth century? How did singing practices, which people normally perform for personal reasons and entertainment, become an important identification and distinguishing element in a border environment?

For a long time, communities with different linguistic traditions lived side by side within common political and administrative entities, without the need to define themselves in terms of rigidly opposed national allegiances (Banti 2011: 220) because it was not until the second half of the nineteenth century that the choice of a specific language reflected the choice of a specific nationality.

The beginnings of spreading the national idea among the peasant population were rather unpromising, with activists disappointed over the peasants' indifference toward the national issue. In 1848, political commitment to the national idea was primarily an urban phenomenon, largely limited to literate activists and traditional elites (Judson 2016: 213). When political changes and the spread of political rights during the second half of the nineteenth century demanded more intensive efforts among the increasingly larger electorate (Žitko 2012: 59), the largely peasant population of the Gorizia Hills also became an important political factor. As an undeniable foundation of Slovenian identity, the peasant population had to have “national awareness and pride breathed into it” (Vošnjak 1905: 115) and had to be incorporated into a politically perceived nation, achievement of which was sought through education and on the basis of “folk culture.”

Thanks to national activists' efforts for identification on a national basis, people en masse were able—and later also required—to define their language of common use in censuses and later on express their views regarding other national identifica-

tion issues. This was a slow and heterogenous process that did not include all life segments and classes of the population to the same extent. Thus, newspaper correspondents from the Gorizia Hills often complained about their fellow landmen in the countryside not being sufficiently nationally aware. They drew attention to the fact that “we should be aware of our Slovenian blood . . . not only in word, but also song” (*Primorec*, January 27th, 1905).

The success of national movements in the Austrian part of the Habsburg Monarchy was directly linked to the internal political dynamics. The monarchy responded to the new demands arising from Enlightenment ideas and the challenges of growing capitalism by modernizing the political and state administration. The modernization of administrative organization was closely linked to the development of statistics, which formed the basis of modern censuses. Previous censuses were primarily carried out for military purposes, whereas the 1846 population census was the first to also include people’s native language, which was ascribed key importance for identifying a specific ethnic group. The importance of previous censuses lay “more in a population census that shows the social and economic structure of the population” (Pipp 1934: 195), whereas the 1880 census demanded that people identify their language of common use (Germ. *Umgangssprache*). Based on previously equating a linguistic community with ethnic categories, language thus became the main indicator of nationality (Žitko 2012: 50) and information on language was to reveal the ethnic structure of a specific area (Mihelič 2012: 113). Because political rights were afforded to individual communities based on the number of people declaring themselves to use a specific language, gradually more inhabitants of the Gorizia Hills began to select Slovenian. Thus in 1880, 1,248 inhabitants of the Municipality of Biljana chose Slovenian as their colloquial language, twelve chose Italian, and five German. During the 1890 census, only one person chose German (none selected Italian), and in 1900 everyone chose Slovenian.

After the 1861 convening of provincial assemblies and issuing of provincial municipal regulations, provincial committees became important centers for promoting the national movement (Cvirn 1990: 114), especially in ethnically mixed municipalities (e.g., in Dolegna del Collio). The issue of administrative language, both in the operation of the Gorizia provincial assembly and the operation of municipalities and courts, was placed at the forefront. Even another decade after that, criticism was leveled against the operation of certain mayor’s offices in the Gorizia Hills and especially municipal secretaries that did not use Slovenian while performing official duties. The municipalities of the Gorizia Hills belonged to various judicial districts and governorships, and so the locals strove for all of their municipalities to belong to the Gorizia district and not the Gradisca district because the governorship in Gradisca only used Italian as its administrative language. However, this was not achieved even despite the loud demands voiced at the 1869 Biljana open-air rally.

## Summary

Because the Slovenian national movement was only able to spread among the peasants when adequate education was provided to them and when literacy also extensively spread to the countryside (Jezernik 2008: 37), the establishment of schools was promoted. Few children from the Gorizia Hills had attended school before the introduction of public schools because children were used for labor on farms; in addition, having lessons with a private tutor in Gorizia would have consumed a large share of the funds needed to feed a family of six (Gomiršek 2017). After a law was passed requiring that classes at every primary school be taught in the students' native language, schools became important factors in the national identification process. The administrative and political division also affected the use of local languages in schools: part of the Gorizia Hills belonged to the Gorizia school district and part to the Gradisca school district, where Italian was used as the language of instruction. Due to the region having good trade connections, parents in some villages also wanted their children to learn Italian or German in schools. Complications also arose in connection with the teachers' salaries, which were significantly lower than in other provinces, because the County of Gorizia did not have its own provincial school legislation due to opposition from the Italians to pay for Slovenian schools. Therefore, district school councils were responsible for teachers' salaries and building schools; they even managed to build certain schools despite the poverty with the help of tenant farmers.

On the edges of the Gorizia Hills, the issue of the language used in churches was already highlighted as an issue of dispute during sixteenth-century visitations. The priests serving in the parishes of the Gorizia Hills had great influence, even to the extent that "if the parish priest [in Mernicco] was Slovenian then people spoke Slovenian, and if he was Italian they spoke Italian." Towards the end of the nineteenth century, the practices of preaching and teaching Christian doctrine in both languages (i.e., Slovenian and Friulan) typical of the first half of the nineteenth century were no longer acceptable to national activists, who demanded linguistically homogenous practices. The three areas in question (i.e., the operation of municipal administrations, schools, and parishes) primarily highlighted the importance of language as an important differential criterion in the social organization of the Gorizia Hills' residents. In addition, national activists wanted to encourage them to identify themselves nationally and also demonstrate this in their everyday cultural practices, especially by singing Slovenian songs.

The Slovenian national movement largely built on Slovenian cultural traditions and used them as sources in the political struggle for national emancipation (Smith 2005: 149). This involved a two-sided process: on the one hand, the countryside represented a pool from which cultural elements were drawn as a connective tissue of nationality, and, on the other hand, the countryside had to be educated about what is valuable and appropriate, and what should be abandoned. The leaders of the national

movement strove to include the common masses into a national community (Hroch 2015: 101), which required the creation of one entity from diverse local and regional cultures and languages (cf. Anttonen 2005: 85). In this regard, folk songs were emphasized because of their perceived historicity and special character, and especially because of their Slovenian lyrics; folk songs were considered “a shared identification meeting point for all classes of Slovenians, including the peasant and the growing bourgeois class” (Cigoj Krstulović 2014: 214).

From Herder onwards, folk songs had been considered an ethnic-musical substance of what is considered national (Dahlhaus 1989: 33), and so original production in the “folk spirit” was encouraged in addition to collecting songs. Thus, composers created numerous choir adaptations of folk songs and new creations that were close to the “general taste” and were given a folk character. The growing choirs had exceptional mobilization power, especially in the border area, where they were expected to “stem the tide of denationalization” and were also perceived as a “means for cultivating the folk.” Choir directors used Slovenian “folk” songs in their choirs to spread them among the people and hence supplant non-Slovenian ones. Intensive development of choir singing radically changed the appreciation of folk songs and the method of singing. In his description of folk life in the Gorizia region published in the encyclopedia *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* (The Austro-Hungarian Monarchy in Word and Picture), Count Franz Karl Coronini-Cronberg reported that Slovenian folk songs had been diligently collected since the very beginnings of the national awakening. According to him, even in everyday life singing was characterized by trained activity promoted by national activists and hence folk songs were losing their original character and acquiring artistic value.

Numerous cultural and educational societies were created in the villages (before the First World War they were active in nearly all major villages in the Gorizia Hills), and inside them choirs functioned with occasional interruptions. These societies more or less regularly held social and other events, which in addition to the excitement of all the participants also aroused criticism. In addition to people’s chores, their competition was primarily dances, which were very popular and opposed by the priests, who claimed that their main purpose was to get money out of people that were already poor. The opposition to dances was rooted in both the fear for young people’s morality and the conflict between the two competing national-identification discourses along the border.

The teachers’ engagement in choir activity also stimulated young men in the Gorizia Hills to acquire musical education and take charge of musical activity in the local villages, in both church and secular choirs.

Singing thus became a point of conflict not only at the level of language, but also in terms of genre and new aesthetics. In addition to arousing a competitive attitude at public events, it was also turning into a matter of dispute in narrower circles; sing-

## Summary

ing Slovenian songs was accompanied by numerous songs in other Slavic languages, especially songs with national-awakening themes and marches.

Even though in the media discourse Slovenian “folk” songs were presented as symbolic elements of national identification, the inhabitants of Gorizia Hills also sang popular Friulan and Italian songs in their daily lives. In addition, hybrid artistic forms were preserved, such as macaronic songs mostly combining Slovenian and Italian dialect (and less often Slovenian and Friulan dialect). A special place among non-Slovenian songs was occupied by the Italian songs that children learned at school and military songs. The military was a meeting place and a place of shared experiences, where comradeship and friendships developed between the Slovenian and Italian soldiers assigned to the 97th Trieste Infantry Regiment of the Austro-Hungarian Army. The most common Friulan songs in the Gorizia Hills were those sung by members of the Alpine troops, which were considered elite units: “those serving in the Alpine troops strolled most proudly through the village” (Kozanski 2002: 131).

Life in the village largely took place according to unspoken rules and beliefs. An important role in this structured system was played by bands of young men, a noticeable part of which was also singing. Even as late as the twentieth century, young men sang casual songs (Sln. *kľanfarske*) or group songs (Sln. *klaparske pesmi*), in which one of them started singing, someone else joined him by taking a higher part, and another sang the bass part. In addition to courting girls—an activity filled with entertaining events—young men also held dances and other social events in the village (e.g., they erected maypoles, decorated the entrance to the bride’s and groom’s homes the night before the wedding, held various celebrations, and so on)—for which they also bore any criminal responsibility.

Tenant farming also had an important impact on the everyday lives of people in the Gorizia Hills. This was a terminable arrangement, according to which a farmer not bound to the land worked the farmland in exchange for rent. Tenant farming created social tensions and also encouraged economic initiative, through which tenant farmers improved their financial situation by engaging in additional activities. In addition to smuggling, a vibrant fruit and vegetable trade developed: women (and earlier also men) from the Gorizia Hills sold cherries in the major towns of the empire, even as far away as Poland and Hungary. However, women not only engaged in trade, but also went off to work as servants in Austria, Italy, and even Egypt. Young men also frequently departed for other Slovenian and European towns, as well as North and South America. The first major group of Slovenian immigrants to Argentina in 1879 was thus composed of fifty (tenant farmers’) families from the Gorizia Hills, who settled down near Paraná.

Migration within the Gorizia Hills was also common because tenant farmers whose tenancy agreements had been terminated changed landlords and moved

from one village to another on Saint Martin's Day. In turn, brides and male servants moved to the Gorizia Hills from the Veneto region, where the seasonal workers also came from and brought their songs along (especially women that came there to peel plums, and men to mow). After the peeling was finished, some Veneto women joined groups of women from the Gorizia Hills to go peel plums in the Bizeljsko region, where they learned new songs. Fresh news and songs were also brought to the villages of the Gorizia Hills by beggars, who went from door to door, singing songs and praying the so-called golden Pater Noster.

Because in oral tradition time is always cyclical, it was mainly songs used with festive rituals that were preserved (i.e., songs for Christmas, New Year's, Epiphany, Carnival, and other holidays) due to people's strong emotional involvement. In addition, the memory of bonfires for Epiphany, May Day, and Saints Cyril and Methodius Day, the bell ringing and door-to-door rounds by children and the poor for All Saints' Day, telling fortunes next to the Yule log, and church festivities, such as the Ascension in Kojško, the Assumption of the Virgin Mary (*ročanica*) in Medana, the harvest festival (*vəndimeršca*) in Vrhovlje, and Saint Roch's Day in Kozana.

Together with songs that were sung during or after work, these songs were also transcribed during the song collection campaigns in the Gorizia Hills: Matija Majar (pen name Ziljski) was the first to include songs from the Gorizia Hills in his *Pesmarica cerkevna, ali svete pesme, ki jih pojó ilirski Slovenci na Štajerskim, Krajnskim, Koroškim, Goriškim in Benatskim* (Church Hymnal or Religious Songs Sung by the Illyrian Slavs in Styria, Carniola, Carinthia, the County of Gorizia, and Veneto Region, 1846), and later they also found their place in Karel Štrekelj's canonized collection *Slovenske narodne pesmi* (Slovenian Folk Songs, 1895–1923). Two manuscript hymnals have been preserved among the material collected by Ivan Kokošar, a member of the campaign *Das Volkslied in Österreich* (Folk Songs in Austria) responsible for the Gorizia region: an older one written in the Bohorič alphabet, which contains older mass and folk hymns in Slovenian, and a younger one dated 1869, which contains more folk hymns, which remained in the folk repertoire for a long time. Franc Mavrič, a teacher in Bovec, transcribed twenty-seven songs in his native Kozana, providing several descriptions of the songs' creation and features.

The most extensive study of the folksong material in the Gorizia Hills was carried out in the summer of 1953 under the aegis of the Slovenian Ethnographic Museum. As part of the Orel team (named after museum director Boris Orel), Radoslav Hrovatin transcribed numerous songs; unfortunately, the audio recordings have been lost. In addition to other songs distributed across the wider region, many short songs with strong dialect features were recorded; these were transcribed in the Gorizia Hills only. The embeddedness in the Slovenian ballad tradition is proven by the transcriptions of ballads: the small number of these types of songs can also be ascribed to the fact that singing during wakes had already been abandoned in the past.

## Summary

The body of songs from the Gorizia Hills is complemented by the transcriptions of Anka Novak, who conducted research in the Gorizia Hills with the Nova Gorica Museum's team in 1958, by the songs that the students at the Tolmin teacher's college from the Gorizia Hills collected under the leadership of Janez Dolenc, and by two publications featuring songs collected by students at Dobrovo Primary School. In addition, certain older and more recent transcriptions from the Gorizia Hills were published in the five volumes of the critical edition *Slovenske ljudske pesmi* (Slovenian Folk Songs), which sought to capture the entire Slovenian narrative song tradition with its numerous variants.

In the processes of fighting for Slovenian political rights, the songs that the people of the Gorizia Hills sang during happy and sad moments in their lives, or while working and resting, also became interesting and important for wider society. They acquired an important symbolic function in constituting, consolidating, and defending national identities: because their structure is relatively stable, they were used in demarcating symbolic geography based on cultural topography (cf. Slavec Gradišnik 2011: 166). These symbolic demarcations intensified when political conflicts arose, such as under Fascism, when it was forbidden to sing Slovenian songs in public places. The intentional use of singing in times of conflict markedly shows its social—and, in places, politicized—function.

Understanding songs as audio phenomena present during intense audio gatherings during exceptional social circumstances played one of the central roles in shaping and demarcating a political nation. Folk songs and music not only articulated existing identity formations, but also sought (primarily through choir performances) to create a lasting identity group from spatial and temporal collectivities, in which the participating singers and audience felt united, even though they did not have to agree with one another (cf. Hofman 2015: 134, 152). In turn, this outlines a bridge between viewing a nation as a culturally connected entity and the constructivist understanding of a nation as a nineteenth-century product. The success of mobilizing national identity through (folk) music and songs was significantly contributed to by two basic characteristics of these practices—that is, enjoyment and entertainment while performing them (cf. Hofman 2015: 152) because singing was one of the few sources of (musical) entertainment in the Gorizia Hills before the general introduction of electronic devices.





Delo Marjete Pisk *Vi čuvarji ste obmejni* v slovensko folkloristiko prinaša metodološke novosti, ki so plod premišljenih konceptualnih uskladitev več dejavnikov: kritičnega branja teorije in prakse slovenskih folklorističnih raziskav od sredine 19. stoletja naprej, izsledkov avtoričinih interpretacij povednih zgodovinskih virov, hermenevitične samorefleksije terenskega dela in odprtosti za sodobno humanistično epistemologijo.

red. prof. dr. Marko Juvan

Delo odlično prikaže, kako so identiteto prebivalcev v Brdih, s tem pa tudi tamkajšnje ljudsko pesništvo, pred procesi nacionalizacije določali različni zunanji dejavniki, nekateri seveda tudi iz Furlanije oziroma Italije. Po drugi strani predstavi, kako so pozneje narodni buditelji z načrtnim iskanjem in zbiranjem, pa tudi selekcioniranjem in izločanjem slovenskih ljudskih pesmi preoblikovali folklorno tradicijo in ji začrtali nadaljnji razvoj.

doc. dr. Luka Vidmar

ISSN 2232-3791

17 €



9 789610 500551  
<http://zalozba.zrc-sazu.si>