

LETNIK 1 / VOLUME 1
ŠTEVILKA 1 / NUMBER 1
FEBRUAR / FEBRUARY 2023

Aktualne raziskave v slovenski folkloristici /
Current Research in Slovenian Folkloristics

REVIJA ZA ETNOLOGIJO,
ANTROPOLOGIJO IN
FOLKLORISTIKO / JOURNAL FOR
ETHNOLOGY, ANTHROPOLOGY
AND FOLKLORISTICS

Univerza v Ljubljani
Filozofska fakulteta



SVETОВI / WORLDS

AKTUALNE RAZISKAVE V SLOVENSKI FOLKLORISTIKI /
CURRENT RESEARCH IN SLOVENIAN FOLKLORISTICS

svetovi
worlds

Svetovi: revija za etnologijo, antropologijo
in folkloristiko / Worlds: Journal for Ethnology,
Anthropology and Folkloristics

Letnik 1, številka 1 (februar 2023) /
Volume 1, Number 1 (February 2023)
DOI: 10.4312/svetovi.1.1

Glavni urednik / Editor-in-chief
Peter Simonič

Gostujoča urednica / Guest editor
Mirjam Mencej

Odgovorna urednica / Managing editor
Veronika Zavratnik

Tehnična urednica / Technical editor
Marjana Strmčnik

Uredniški odbor / Editorial board
Alenka Bartulović, Mateja Habinc, Boštjan Kravanja,
Mirjam Mencej, Peter Simonič, Ana Svetel,
Jernej Trebežnik, Veronika Zavratnik

Mednarodni uredniški svet /
International Editorial Council
Steve Coleman, Terry Adrian Gunnell,
Reinhard Johler, Mario Katič, Frank J. Korom,
Daniel Miller, Svanibor Pettan, Ljupčo Risteski,
Alexandra Schwell, Hugo Valenzuela Garcia

Lektoriranje / Proofreading
Anja Muhvič, Tina Brilej

Oblikovna zasnova in prelom / Design and layout
Vasja Cencič

Publikacija je brezplačna. /
Publication is free of charge.

To delo je ponujeno pod licenco Creative Commons
Priznanje avtorstva-Deljenje pod enakimi pogoji
4.0 Mednarodna licenca (izjema so fotografije). /
This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-ShareAlike 4.0 International License
(except photographs).



Založnik / Publisher
Založba Univerze v Ljubljani /
University of Ljubljana Press

Za založbo / For the publisher
Gregor Majdič, rektor Univerze v Ljubljani /
Rector of the University of Ljubljana

Izdajatelj / Issued by
Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze
v Ljubljani; Oddelek za etnologijo in kulturno
antropologijo, Filozofska fakulteta Univerze
v Ljubljani / Ljubljana University Press, Faculty
of Arts; Department of Ethnology and Cultural
Anthropology, Faculty of Arts, University
of Ljubljana

Za izdajatelja / For the issuer
Mojca Schlamberger Brezar, dekanja Filozofske
fakultete / Dean of the Faculty of Arts

Zavetiška ulica 5, 1000 Ljubljana, Slovenija
Telefon / Phone: +386 1 241 15 20
E-naslov / E-mail: svetovi-worlds@ff.uni-lj.si
<https://journals.uni-lj.si/svetovi-worlds>

Svetovi *Worlds*

Aktualne raziskave

v slovenski folkloristiki

Current Research

in Slovenian Folkloristics

Vsebina / Content

UVODNIK / EDITORIAL

Peter Simonič, Veronika Zavratnik, Mirjam Mencej 8

TEMATSKI ČLANKI / THEMATIC ARTICLES

- Marija Stanonik Vprašanje strokovnosti in etike pri poseganju v slovstveno folkloro in v njenih objavah / The Question of Professionalism and Ethics When Dealing with Folklore and Its Publication 14
- Kristina Radomirović Maček Teorije zarote o COVID-19 na slovenskem spletu / Conspiracy Theories on COVID-19 in Slovenian Digital Space 38
- Saša Babič Tradicionalne paremiološke enote o alkoholnih pijačah med arhivom in interpretacijo / Traditional Paremiological Units on Alcohol Beverages Between Archive and Interpretation 55
- Matej Meterc Raziskave nekonvencionalnih replik za prikaz v zbirki ter *Slovarju pregovorov in sorodnih paremioloških izrazov* / Research of Unconventional Replies for Their Inclusion in the Collection and the *Dictionary of Proverbs and Similar Paremiological Expressions* 69
- Marjeta Pisk Folkloristika in kritično preučevanje dediščine / Folkloristics and Critical Heritage Studies 82
- Marija Kozar-Mukič Medjezikovna prepletanja v ljudskih in cerkvenih pesmih porabskih Slovencev / Interlingual Intertwining in the Folk and Church Songs of Slovenes in Hungary 97

Martina Piko-Rustia	Dokumentacija slovstvene folklore na avstrijskem Koroškem v preteklosti in danes / Documenting Folklore in Austrian Carinthia in the Past and Today	105
Susanne Weitlaner	Slovensko kulturno delovanje na avstrijskem Štajerskem / Slovenian Cultural Activities in Styria, Austria	121
Luigia Negro	Kako se je življenje slovenske manjšine spremenilo v videmski pokrajini (v Reziji in Benečiji) v zadnjih tridesetih letih / How the Life of the Slovenian Minority in the Province of Udine (in Resia and Benecia) Has Changed in the Last Thirty Years	127

KNJIŽNE OCENE / BOOK REVIEWS

Pavle Pavlović	Things We Could Design: For More Than Human-Centered Worlds by Ron Wakkary	134
----------------	--	-----

POROČILA / REPORTS

Vesna Petrič	Poročilo o tretjem taboru <i>Razgledi treh dolin</i>	136
--------------	--	-----

NAPOVEDI / ANNOUNCEMENTS

	Invitation to the Contemporary Spirituality Conference	138
O avtoricah in avtorjih / About the Authors		139

V mednarodni akademski skupnosti izhaja vedno več znanstvenih revij. Nastajajo v želji, da bi izdajatelji lažje sporočali svoja raziskovalna, pedagoška in druga spoznanja v domači in mednarodni skupnosti. V Sloveniji na področju etnologije in kulturne antropologije izhaja več revij. *Etnolog* (1926–) je revija Slovenskega etnografskega muzeja, najpomembnejše muzejske etnološke in antropološke ustanove. *Glasnik slovenskega etnološkega društva* (1959/1976–) je postal osrednji cehovski znanstveni in strokovni informator. *Traditiones* (1972–) urejajo na najpomembnejšem in največjem etnološkem zavodu, Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU. Slovensko antropološko društvo izdaja revijo *Anthropological Notebooks* (1995–).

Leta 1999 je bila na Oddelku na etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani ustanovljena *Zupaničeva knjižnica*, njen prvi urednik pa je bil Rajko Muršič. V zbirki je doslej izšlo že 52 monografij in zbornikov. Etnologi in antropologije na Filozofski fakulteti, ki sodelujemo pri najrazličnejših revijah kot avtorji ali članice uredniških odborov, smo si sčasoma zaželeli še svoje revije. Ena izmed bistvenih zamisli, ki je botrovala njeni ustanovitvi, je strnjeno predstaviti sodobne teoretske okvire, raziskave ter uvide domačih in tujih raziskovalcev in raziskovalk s področij, ki jih v svojem izobraževalnem poslanstvu naslavlja Oddelek. V ospredje revije stopajo vsebinske usmeritve Oddelka oziroma njegovih sodelavk in sodelavcev ter študentk in študentov, čeprav so seveda dobrodošli tudi drugi predlogi in prispevki. V uredniški odbor revije smo za zdaj lahko vključili le sodelavce in sodelavke Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, kmalu pa bomo povabili še druge raziskovalke in raziskovalce.

Izdajanja revije smo se drznili lotiti tudi zato, ker sta Univerza v Ljubljani in Filozofska fakulteta v zadnjem desetletju dosegli velik napredek v založniški dejavnosti, tako po številu naslovov kakor v vsestranski podpori urednikom in urednicam ter avtorjem in avtoricam knjig in revij. Internet nam gre pri tem na roko, saj zelo poenostavlja nastajanje publikacij in povečuje njihov domet. Revije tako formalno ni težko ustanoviti, težje jo je vsebinsko ohraniti. Odločili smo se za splošno, ne področno specifično usmeritev znanstvene revije in za njeno izključno spletno izhajanje v slovenskem ali angleškem jeziku.

Večina uredniških, recenzentskih in lektorskih postopkov poteka v digitalni obliki, in sicer prek platforme OJS (ang. Open Journal Systems), ki tako avtorjem in avtoricam kakor urednikom in urednicam omogoča spremljanje recenzentskega postopka. Navodila, ki naj jim sledijo avtorice in avtorji, ki jih zanima [prijava tematske številke](https://journals.uni-lj.si/svetovi-worlds), so dostopna na spletni strani revije (<https://journals.uni-lj.si/svetovi-worlds>); tam so prav tako dostopne [smernice za avtorice in avtorje prispevkov](#).

Izbrano ime revije sledi sodobnim ontološkim in fenomenološkim usmeritvam: *Svetovi/Worlds* so zavezani humanistični enotnosti sveta, vendar spoštujejo različnost bivalnih okolij, vrst, izkušenj, relacij, tradicij, dilem, razlag, raziskovanj, rešitev, čutenj, oblikovanj družbenih skupin, procesov, identitet in pomenov. Razen poudarka na temeljnih usmeritvah revije (etnologija, antropologija, folkloristika in sorodne discipline) avtorjem in avtoricam ne postavljamo disciplinarnih, tematskih, časovnih in prostorskih omejitev. Pri pisanju in urejanju besedil se nam zdijo pomembnejše etnografske izkušnje, teoretska konsistentnost, primerjalnost, sintetičnost in aktualnost.

Bralce, bralke, avtorje in avtorice spodbujamo k oblikovanju tematskih števil ali tematskih sklopov v posameznih številkah. Hkrati k oddaji besedil vabimo tudi avtorje in avtorice, katerih prispevki se ne umeščajo v tematsko oblikovane sklope, saj bo vsaka številka v ločeni rubriki predstavljala tudi vsebinsko nepovezane znanstvene članke. V revijo bomo uvrstili tudi recenzije aktualnih strokovnih in znanstvenih del ter poročila o različnih dogodkih, raziskavah, razstavah, delavnicah in podobno. Za nekaj prihodnjih števil so vsebinske usmeritve že začrtane: prva številka je posvečena folkloristiki, v drugi številki boste lahko prebrali o večvrstni družbi, tretja številka pa se bo usmerjala v polje religije, spiritualnosti in ritualov.

Prva številka revije *Svetovi* prinaša prispevke slovenskih folkloristov in folkloristk, ki so decembra 2021 sodelovali na drugi bienalni slovenski folkloristični konferenci z naslovom *Aktualne raziskave v slovenski folkloristiki*, ki jo je na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo organizirala Mirjam Mencej. Po konferenci so bili nekateri raziskovalci in raziskovalke, ki se ukvarjajo s slovstveno folkloro, ljudsko glasbo in plesi ali pa pomembno prispevajo k njihovem ohranjanju in širjenju ter zavedanju njihovega pomena, povabljeni, da za potrebe revije napišejo izvirna znanstvena oziroma strokovna dela. Številka prinaša devet prispevkov, ki si zastavljajo zelo različna raziskovalna vprašanja ter obravnavajo različne vrste in žanre folklore – od pripovedne in pesemske folklore, do kratkih folklornih obrazcev in ljudskih plesov, od pravljič, povedk, pesmi, do pregovorov in frazemov. *Marija Stanonik* tako na podlagi kritične analize dosedanjih praks razmišlja o vlogi in pravicah pripovedovalca, zapisovalca oziroma zbiralca in predvsem redaktorja, urednika in raziskovalca folklornih pripovedi. *Kristina Radomirovič Maček*, ki se v svojem članku prav tako ukvarja s folklornimi pripovedmi, se osredinja na teorije zarote o COVID-19, ki jim je na slovenskem spletu sledila v času epidemije. *Saša Babič* se posveča pregovorom o alkoholnih pijačah ter v njih prepoznava odnos slovenske družbe do alkoholnih pijač in alkoholizma, *Matej Meterc* pa na podlagi spletne anketne raziskave obravnava do sedaj skoraj spregledani žanr kratkih folklornih obrazcev, in sicer nekonvencionalne frazeološke replike. *Marjeta*

Pisk na primeru vuzemskih plesov in iger v Metliki in njihovega razvoja kritično razmišlja o vlogi folkloristov v procesih dediščinjenja. *Marija Kozar - Mukič* z vidika medjezikovnega prepletanja v pesmih porabskih Slovencev analizira zbirke porabskih ljudskih in cerkvenih pesmi. *Martina Piko - Rustia* podaja zgodovinski pregled zbiranja slovstvene folklore med slovensko govorečimi prebivalci na avstrijskem Koroškem z vidika vloge, ki jo ima ta v iskanju in ohranjanju etnične identitete, kulture ter v utrjevanju slovenskega jezika, v novejšem času pa tudi kot »žive dediščine«. Na koncu *Susanne Weitlaner* in *Luigia Negro* v krajših strokovnih prispevkih prikažeta še delovanje slovenskih društev ter njihove dejavnosti za ohranjanje slovenske folklore, jezika in kulture na avstrijskem Štajerskem in v Reziji.

Vljudno vabljeni, da se nam pridružite pri spoznavanju in ustvarjanju *Svetov*.



Peter Simonič, Veronika Zavratnik and Mirjam Mencej

1.20 Uvodnik
DOI 10.4312/svetovi.1.1.8-13

More and more scientific journals are being published in the international academic community. Their purpose is to make it easier to disseminate research and knowledge among the national and international community. In Slovenia, several journals are published in the field of general ethnology and cultural anthropology. *Etnolog* (Ethnologist; 1926–) is the journal of the Slovenian Ethnographic Museum. *Glasnik slovenskega etnološkega društva* (The Bulletin of the Slovenian Ethnological Society; 1959/1976–) became the central journal of the guild. *Traditiones* (1972–) is published by the Institute of Slovenian Ethnology at the Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts. The Slovenian Anthropological Society publishes the journal *Anthropological Notebooks* (1995–).

In 1999, *Zupaničeva knjižnica* (Zupanič Library) was established at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology of the Faculty of Arts in Ljubljana. Its first editor was Rajko Muršič. 52 monographs and edited volumes have so far been published in the collection. The ethnologists and anthropologists at the Faculty of Arts, who have been involved with many journals as authors or members of editorial boards, eventually wished to establish their own periodical. One of the main ideas behind the founding of this new journal was to present recent theoretical frameworks, the research, and the findings of domestic and foreign researchers in the fields that concern the faculty's educational mission. The focus of the journal is on the orientations of the Department of Ethnology and Cultural Anthropology, its staff and students, although other suggestions and contributions are of course welcome. Colleagues from the Department of Ethnology and Cultural Anthropology have so far joined the editorial board, and we hope to soon be able to welcome other researchers as well.

The launch of this journal has also been made possible by the progress the University of Ljubljana and the Faculty of Arts have made in publishing in the last decade, both in terms of the number of titles and in terms of the extensive support they provide to editors and authors of books and journals. The Internet has been very helpful in this regard as it greatly simplifies the creation of publications and increases their reach. It is not difficult to formally establish a journal, but it is far more difficult to maintain its quality content. We have

decided to make the scientific journal general rather than subject-specific, and to publish it exclusively online in Slovenian or English. Most of the editorial, review, and correction processes take place in digital form, through the OJS (Open Journal Systems) platform, which allows both authors and editors to follow the review process. [Guidelines for editors](#) wishing to apply for a thematic issue can be found on the journal's website (<https://journals.uni-lj.si/svetovi-worlds>), which also provides [guidelines for authors](#).

The title chosen for the journal follows contemporary ontological and phenomenological viewpoints: *Svetovi / Worlds* is committed to the humanistic unity of the world, but respects the diversity of life worlds, species, experiences, relations, traditions, dilemmas, explanations, research, solutions, senses, social group formations, processes, identities, and meanings. Apart from emphasising the basic orientation of the journal (anthropology, ethnology, folklore, and related disciplines), we do not impose disciplinary, thematic, temporal, or spatial limitations on authors. In writing and editing, we consider ethnographic experience, theoretical consistency, comparability, synthesis, and topicality to be more important.

Readers and authors are encouraged to create and contribute to thematic issues. At the same time, we also invite authors whose contributions do not fall within the thematically designed sets to submit their work, as each issue will also include a separate section for non-thematic scientific contributions. The journal will also include reviews of recent professional and scientific works, as well as reports on various events, research, exhibitions, workshops, and the like. The content of several future issues has already been outlined: the first issue is devoted to folklore, the second issue will focus on multispecies society, and the third issue will deal with religion, spirituality and rituals.

The first issue of the journal *Svetovi / Worlds* contains contributions of Slovenian folklorists who in December 2021 participated in the second biennial folkloristic conference under the title *Current Research in Slovenian Folkloristics*, organised by Mirjam Mencej at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology. After the conference, several researchers who in one way or another deal with folklore, or who make an important contribution to its preservation, dissemination, and awareness of its importance, were invited to submit original scholarly or professional articles to be published in the new journal. The issue contains nine contributions that pose very different research questions and deal with different types and genres of folklore – from folk narratives and songs to short folklore forms and folk dances, from folk tales, legends, to proverbs and sayings. Based on a critical analysis of contemporary practices, *Marija Stanonik* thus reflects on the role and rights of the storyteller, recorder or collector, and especially the editor, publisher, and researcher of folk narratives. *Kristina Radomirović Maček*, whose article also deals with folk narratives, focuses on conspiracy theories about COVID-19, which she tracked in Slovenian online spaces during the epidemic. *Saša Babič* focuses on proverbs about alcoholic beverages and recognises in them the attitude Slovenian society has towards alcoholic beverages and alcoholism, while *Matej Meterc* deals with the almost overlooked genre of short folk forms, namely unconventional phraseological replicas, in research based on an online survey. *Marjeta Pisk* critically reflects on the role folklorists play in the processes of heritagization, using the example of Easter

dances and games in Metlika and their development. *Marija Kozar-Mukič* analyses collections of Porabian folk and church songs from the point of view of interlinguistic intertwining in the songs of the Slovenians living in Hungary. *Martina Piko-Rustia* gives a historical overview of the collection of folklore among the Slovenian-speaking inhabitants of Austrian Carinthia, focusing on its role in the search for and the preservation of ethnic identity and culture, as well as the consolidation of the Slovenian language and, more recently, also as “living heritage”. Finally, the contributions of *Susanne Weitlaner* and *Luigia Negro* centre on the work of Slovenian associations and their activities for the preservation of Slovenian folklore, language and culture in Austrian Styria and in Resia in Italy.

You are kindly invited to explore and create *Worlds* with us.

Vprašanje strokovnosti in etike pri poseganju v slovstveno folkloro in v njenih objavah



The Question of Professionalism and Ethics
When Dealing with Folklore and Its Publication

Marija Stanonik

1.01. Izvirni znanstveni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.14-37

IZVLEČEK

Folklorna besedila še danes ne uživajo pravnega varstva, zato je pripovedovalcem kot vsakokratnim prvim avtorjem in njihovim zapisovalcem/zbiralcem, ki jih je upravičeno upoštevati kot drugotne avtorje, veliko težje uveljavljati avtorske pravice.

Zato obstaja nevarnost, da si jih pridobijo nekateri posamezniki, ki niso niti zapisovalci niti zbiralci na terenu, zgolj uredniki že celo objavljenega zbranega folklorne gradiva ali posameznih avtorskih besedil, še toliko prej, če vanje posegajo lektorsko, marsikdaj tudi pod pretvezo, da jih izboljšujejo in prirejajo za mlade ali nezahtevne bralce.

KLJUČNE BESEDE: strokovnost, etika, pravno varstvo, folklorna besedila, prirejanje

ABSTRACT

Even today, folklore texts do not enjoy legal protection, so it is much more difficult for storytellers as primary authors and text recorders/collectors, who are rightly considered to be secondary authors, to claim copyright.

There is, therefore, a danger that folklore texts will be appropriated by individuals who are neither recorders nor collectors in the field, but merely editors of already published collected folklore material or individual author's texts, all the more so if they make editorial alterations, often under the pretext of making improvements or adapting them for young or undemanding readers.

KEYWORDS: professionalism, ethics, legal protection, folklore texts, editing

Folklorna besedila še danes ne uživajo pravnega varstva, zato je pripovedovalcem kot vsakokratnim resničnim avtorjem in njihovim zapisovalcem/zbiralcem, ki jih je upravičeno upoštevati kot drugotne avtorje, veliko težje uveljavljati avtorske pravice.

Zadnji čas se pojavljajo celo primeri, ko si posamezniki prisvojijo pravice celo že objavljenega zbranega gradiva ali avtorskih besedil. Zato je težišče članka prav na tej problematiki, saj nekatere novejšje odločitve in objave izzivajo tehtni etični in strokovni premislek, da bi se odpravilo kričeče navzkrižje med vpisom publikacij v centralni knjižni katalog (CIP) v NUK in kolofonom v tiskani verziji knjig. Strokovni vidik predstavljene problematike je bil z zgodovinsko konotacijo posebej obdelan v razpravi *Poseganje v slovstveno folkloro – znanje ustvarjalnosti ali nemoči* (Stanonik 2006a: 7–49) in je tu registriran zgolj zaradi zavesti o kontinuiteti problema.

V etnologijo je vprašanje etike zavestno, tj. nominalno ter kategorialno vpeljala filozofinja in etnologinja Mojca Ramšak (prim. 2009: 211–226), ki je že leta 1996 pripravila predlog za *Etični kodeks slovenskih etnologov* (1996: 33–37). S svojim razpravljanjem se vključuje širše v slovensko humanistiko – tudi zaradi zadreg, s katerimi se njeni raziskovalci srečujejo ob prijavih na evropske razpise. Sodobnim etičnim pričakovanjem dela na terenu se je podredila v raziskavi življenjskih zgodb koroških Slovencev, kar je prikazala v poglavju »Etika« (Ramšak 2003: 126–152), ki je v marsičem sprejemljivo tudi za slovstveno folkloristiko.

VPRAŠANJE ETIKE PRI POSEGANJU V FOLKLORNE PRIPOVEDI IN NJIHOVE OBJAVE

Folklorni obrazci so zaradi kračine/kratkosti in hipnosti v uporabi tako izmuzljivi, da jim s tega vidika znanost težko sledi, folklorne pesmi so manj aktualne zaradi trdnejše verzne strukture in njihove splošne rabe. Zato se članek osredotoča na folklorne pripovedi na poti od *a*) nosilca slovstvene folklore (pripovedovalca), *b*) prek zapisovalca oz. zbiralca, ki folklorni izdelek konzervira, tj. ohrani (na papirju, magnetofonskem traku ali v računalniku), in s tem omogoči, da pride njuno delo, tj. besedilo, do tretje osebe, *c*) raziskovalca, redaktorja urednika. Idealno je, če se oseba v eni ali v vseh teh vlogah ujema z isto na terenu. Več možnosti je, in tako bi bilo edino prav, da je ena in ista oseba pri točkah *b*) in *c*), toda zbiralca terensko delo marsikdaj tako osvoji in hkrati izčrpa, da mu zmanjka časa in moči še za tretjo fazo, v kateri bi sadove svojega truda obelodanil sam. In tu je srž tukajšnje problematike.

I. PRVI ČLEN: A) PRIPOVEDOVALEC

Zares resnični avtor pripovedi (ravnina teksta) je vsakokratni pripovedovalec, saj mora vsak zase iz jezikovnih sredstev, ki jih ima na razpolago, sestaviti zgodbo vsakič znova in na novo (tekstura) ter v skladu s kontekstom (kraj, čas, razpoložljive okoliščine). Med prvimi je na

slovenska tla vpeljal to spoznanje Jan Baudouin de Courtenay, kar se da posredno sklepati iz zapisov Gašperja Križnika, ki mu je bil omenjeni poljski učenjak nezamenljiv mentor in zgled (Stanonik 2012: 312, 316).

Slovenski pripovedovalci folklornih pripovedi so na podlagi dostopnega gradiva v posebnem poglavju *Nosilci slovstvene folklore* (Stanonik 2006b: 67–145) temeljito in vsestransko predstavljeni glede na status, osebno in osebnostno strukturo, spol, starost, izobrazbo in poklic, ustvarjalno rodbinsko kontinuiteto, nadarjenost ter vlogo v vaškem okolju. Vendar se v njej navedena statistika nanaša le na podatke z Inštituta za slovensko narodopisje, medtem ko so za lastno identiteto prikrajšani pripovedovalci iz starejših objav. Pri njih so navedeni le uredniki, ki so kdaj pa kdaj hkrati zbiralci; le-ti so si slišane zgodbe obnovili po vrnitvi z obiska na terenu / pri pripovedovalcu ali še pozneje in jih zapisali. Tako so ostali pripovedovalci popolnoma prezrti.

To prakso je prertrgal že Milko Matičetov. V živih nastopih in pri pisanju je stalno poudarjal, da je vsak pripovedovalec avtor in moralni lastnik pripovedi, ki jo kdo zapiše. »Pravljicar-ji/ke imajo po mojem vso pravico pripovedovati, kadar in komur hočejo« (Matičetov 2010: 27).¹ Takim smernicam sledi tudi knjižna zbirka slovenskih folklornih in drugih pripovedi *Glasoni*.²

II. DRUGI ČLEN: B) NAJDITELJ/ODKRITELJ – ZBIRALEC

Milko Matičetov, največji slovenski zbiralec folklornih pripovedi, iz lastne izkušnje ugotavlja: »Najbolj vprašljiv člen je pri tem najditelj/odkritelj, ki bi po mojem moral kdo vendarle zavarovati vsaj nekaj njegovih pravic« (Matičetov 2010: 27). Pri tem navede najbolj korenit tak primer: »Madžarske kolegice so mi npr. vedele povedati, da je njihov prof. Gyula Ortutay (dolgo tudi predsednik Madžarske akademije znanosti) zagrozil: če bi si kdo drznil približati pravljicarju, ki ga je on odkril in imel v obdelavi, bo streljal nanj!«³ Tako daleč se

1

Eden redkih, ki se je dosledno držal njegovih navodil, upošteval dvojezičnost ter ga zaradi glasbene in narečjeslovne izobrazbe celo presegel, je bil Pavle Merku (1976: 5–12).

2

V njenih knjigah so pripovedovalci skrbno popisani v vsaki knjigi posebej. Bolj izjema kot pravilo je, da je ena in ista oseba v vlogi pripovedovalca in zapisovalca. Od leta 1988 do 2021, ko je izšlo 57 knjig, je v njih evidentiranih 4885 pripovedovalcev in pripovedovalk. Številka je približna, ker imajo v nekaterih knjigah anonimni pripovedovalci svoje številke in sem se morda kje zmotila pri štetju. Iz tega se vidi, da že odtlej skoraj ni več pravljicarjev, s katerimi se je še srečevala generacija Milka Matičetovega, temveč le nadarjeni in posrečeni, marsikdaj pa bolj ko ne naključni pripovedovalci povedk in njim sorodnih žanrov. Analogno z literaturo je mogoče reči: kakor je v literaturi vedno manj romanov in so bolj v navadi kratki žanri, od novele naprej, je praznik, če se še najde cela pravljica, medtem ko so povedke različnih vrst še kar žive.

3

V svoji korektnosti navaja tudi primere velikodušnosti, najbrž v primerih, ko se zbiralec zaveda, da zadani nalogi ne bo kos ali pa ga takšno delo niti ne veseli: »Od kolegov/kolegic v Makedoniji pa vem, da je šel razvoj tam v drugačno, malone nasprotno smer: ob Ohridskem jezeru, v vasi Peštani odkriti pravljicar ni ostal v najditeljskih rokah, ampak so ga skopski profesorji, kot podlago za disertacijo, dali v obdelavo študentu s Poljskega (Krisztof Wrocławski, Makedonskiot naroden raskazuvač Dimo Penkoski, Skopje 1979). Tretji meni znan primer je z univerze v Trstu: pri prof. G. P. Griju je s pravljicarico Ilde Chiabudin iz vasi Ščigla na desnem bregu Nadiže nasproti Podbonescu leta 1993 promovirala Raffaella Jussa. Bil sem v komisiji in k meni je kandidatka na posvetovanju prihajala v Ljubljano« (Matičetov 2010: 27).

Matičetov najbrž ne bi spozabil, vsekakor pa je želel, da se kategorija »najditelja/odkritelja« resno upošteva, kar je razumljivo, saj bi bila brez njegovega posredovanja folklorna pripoved, katerega koli žanra, izgubljena. Najbolj mu gre za pravljice, ker so zaradi svoje strukture oz. kompozicije in dolžine v primerjavi s povedkami raznih vrst najbolj avtorske in umetniško najvišje. Ob konkretnem primeru je obzirno nakazal vprašanje vmešavanja tretje osebe med pripovedovalko in »najditelja/odkritelja«. Ko je odkril Valentino Pielich (1900–1984), po domače Tino Wajtavo (Matičetov 2010: 23), in jo predstavil javnosti, se je mednju vpletla »tržaška Rezijanka«, da bi »posnela nekaj njenih pripovedi na magnetni trak«. Tedaj sta oba z znamenito pripovedovalko zaslutila nevarnost za njuno nadaljnje sodelovanje.⁴

Matičetov je na začetku svoje znanstvene kariere naštel okrog trideset samostojnih zbirk slovenskih pravlji in povedk, vendar bi jih bilo po njegovem treba vse »prerešeti in primerno oceniti« (1949: 137), saj je bilo med njimi le malo sprejemljivih za znanstveno rabo. Tudi z vidika etičnosti je neposredno ocenil le dve zbirki in posredno še tri, ob katerih je imel v mislih tudi etičnost:

1. Pri *Koroških narodnih pripovedkah* (1946) Vinka Möderndorferja Matičetov žaluje za izgubljenimi izvirnimi pripovedmi, ki jih je Möderndorfer le obnovil.⁵ Za vselej da so zabrisani živa beseda, humor, umetniški navdih dobrih pripovedovalcev, ki jih Möderndorfer sicer omenja. Primerjava formulacij v Möderndorferjevi zbirki (1946: 125, 196) z enakimi povedkami v znanstvenokritični izdaji Šašel-Ramovševega *Blaga iz Roža* (1936: 15, 18) Matičetovega je pokazala, da jih je Möderndorfer ponekod raztegoval, drugod samovoljno krajšal. Zato je po Matičetovem znanstvena vrednost njegovih *Koroških narodnih pripovedk* v primerjavi s Šašel-Ramovševo zbirko manjša; tudi zato, ker je »posamezne 'ude', ki so bili raztreseni po vseh krajih koroške Slovenije, nedopustno združil in jih zopet sestavil v celoto« (Matičetov 1949: 139). Lahko da gre za pomanjkljivo strokovno znanje,⁶ predvsem pa za časovno stisko in težke socialne razmere, saj je bil zaradi novosti, ki jih je uvajal v šolski pouk, in zastopanja interesov najšibkejših socialnih plasti tarča lokalnih in političnih veljakov, ki so ga ves čas premeščali ter mu grozili z zaporom (Milharčič Hladnik 2016: 195–206).

2. Na Dunaju so leta 1956 posthumno izšle *Bachern-Sagen* [Pohorske povedke] Paula Schlosserja iz leta 1910.⁷ V zbirki je poleg enajstih zgodb drugih zapisovalcev ponatisnjenih

4

Oba sta poskrbela, da se to ni zgodilo, in Tina Wajtava je postala največja zvezda med pripovedovalci, ki jih je odkril Milko Matičetov (1984: 187–188).

5

Morda tudi zato, ker so mu originalne zapiske zaplenili in je knjigo ponovno sestavljal v zaporu. V priporočeni literaturi o tem (Slavec Gradišnik in Hudales 2016) podatkov o tem nisem našla.

6

Sicer pa Martina Piko-Rustia (2016: 344) ugotavlja, da gre za ponatis zbirke *Narodne pripovedke iz Mežiške doline* (Ljubljana: Učiteljska tiskarna 1924), kjer še ni bilo nobenih podatkov o virih in opomb.

7

Paul Schlosser je kot mlad oficir avstrijske vojske služil v Mariboru in v zanimanju za preteklost njegove okolice leta 1912 izdal knjižico *Der Sagenkreis der Poštela*, kjer je tudi zapisal: »Wissenschaft steht über völkischen Bestrebungen!« [Znanost je nad človekovim prizadevanjem; v smislu izsiljevanja] (Matičetov in Bošković-Stulli 1958: 190). Obžaloval je, da mu za poglobljeno narodopisno delo manjka znanje jezika pripovedovalcev. Da bi jim dokazal svojo naklonjenost, je v besedilih obdržal nekaj slovenskih lokalizmov in se javno odrekel ponemčevanju, zaradi česar ga Matičetov šteje za poštenjaka.

sedem iz *Poštele* in 83 novih od petsto Schlosserjevih zapisov.⁸ Matičetov (1958: 190) je s primerjavo ugotovil, da so v skladu s tedanjim prepričanjem »Kennzeichen der echten Volks-sage ... ihre Schlichtheit!« [Znamenje pristne povedke [je] njena preprostost] pri objavi prvotna besedila okrajšana, skrčena, poenostavljena (Matičetov 1958: 188). Še zmeraj pa po »kvaliteti in pričevalni vrednosti« ne zaostajajo za Kotnikovimi *Storijami* (1924), Kocbekovimi *Storijami iz gornjegrajskega okraja* (1926) in Möderndorferjevimi *Narodnimi pripovedkami iz Mežiške doline* (1924). Če bi bila v desetih razdelkih nemško zapisana snov prevedena v slovenščino, bi se po prepričanju Milka Matičetovega ne razlikovala bistveno od istočasno zapisanega slovenskega gradiva,⁹ saj da temu tudi manjka »zvesta podoba ljudske dikcije«. ¹⁰

Potemtakem je Matičetov, kljub temu da je izšla v nemščini, zbirki naklonjen, toda upravičeno nikakor ne more prezreti (namernih?) napak in pronemškega tendenčno strokovno dvomljivega, za Slovence žaljivega dodanega komentarja (Matičetov 1958: 187–200). Če je pisne spodrsrljaje še mogoče pripisati tiskarskemu škratu,¹¹ ni mogoče brez zgražanja mimo slovenskih imen v nemškem črkopisu, ki jih je Schlosser pisal izvirno slovensko: *Hudič, Palček, Škrabl* itn. Slovenska krajevna imena, ki so se že v času Avstro-Ogrske uradno uporabljala poleg nemških uradnih imen, so predrzno zamolčana ali umetno ponemčena. Enostransko je upoštevano le nemško primerjalno gradivo, medtem ko slovensko le mimogrede, celo tiste različice ne, ki se jih je že sam Schlosser potrudil najti. V zavesti, da »na slovenskem ozemlju med slovenskimi ljudmi zbranemu gradivu« ni mogoče pripisovati »avstro-nemškega porekla« (Matičetov in Bošković-Stulli 1958: 196), je nasproti nemškim in avstrijskim variantam, ki so jih Schlosserjevi zbirki enostransko dodali dunajski etnolog (Schlosser 1956: 73–86), Matičetov (1956: 191–193) poskrbel za slovenske različice, Maja Bošković-Stulli pa jih je veliko našla na Balkanu ter tako ovrгла neznanstveno in politično koncipirano stališče dunajskega etnologa Leopolda Schmidta, da večina Schlosserjevega folklornega gradiva izvira iz Alp in germanske tradicije.

3. Lojze Zupanc je med počitnicami vsako leto zahajal v Belo krajino in pri številnih pripovedovalcih »zapisoval motive«, ki jih je potem »obdelal za prijetno branje mladim bralcem«. Folklorno terensko gradivo je bilo zanj le priložnost za lastno ustvarjanje (Zupanc 1960: 187, 190). Matičetov se je izognil stališču o delu Lojzeta Zupanca tako, da je v strokovnem glasilu njemu samemu dal besedo: »Nobenih znanstvenih pretenzij nisem imel pri tem delu; za to nisem imel ne zmožnosti ne primerne šole. [...] Moje delo je želo pohvale pa tudi kritike tistih recenzentov, ki so mi po pravici zamerili, da sem opustil znanstveno

8

Pri njih obstaja vtis, da je bila izbira naključna. Vmes so tudi izumetničene stvari (prim. št. 28: Grete Büttner) ali iz tretje roke (št. 30, 37: npr. dva časniška prispevka Fr. Mišiča), ki jima je botroval Brinar ali kdo drug.

9

V istem času sta zbirala Ivan Šašelj [v Beli krajini] in Števan Kūhar [Prekmurje]. »Gradivo samo seveda ni vse enakovredno in tudi ne prvovrstno, vendar pa bi celo najstrožji kritik težko kaj zavrgel« (Matičetov in Bošković-Stulli 1958: 188).

10

Izjema so redki teksti v Kotnikovih *Storijah* (1924) in delno šašlovo *Narodno blago iz Roža* (1936), ker je zapisoval sam v lastnem narečju.

11

Slovenija je imenovana »Slawonien«.

zapisovanje. « (Zupanc 1960: 193–194) Dokler ni mogoče primerjati Zupančevih »literarno predelanih« zgodb z izvirnimi zapiski,¹² četudi so le »paberki«, mu spredaj omenjenega očitka ni mogoče odvzeti. Primerjalno terensko gradivo (Dolenc 2000; Stanonik 2005) in opravljena analiza Zupančevega dela (Stanonik 2010: 183–264) dokazujeta, da je Zupanc folklorne (in druge) pripovedi, ki so mu jih prinašali dijaki za šolsko obveznost, domišljijsko predelane objavjal brez njihovih imen, kraja in časa zapisa ter v njih pomešal snov in celo narečne posebnosti iz Bele krajine, Savinjske doline in [Škofje]Loškega gospostva.

4. Janez Dolenc se je kot nesojeni sodelavec Milka Matičetovega spočetka gibal v profesionalnih folklorističnih krogih, toda ko je postal gimnazijski profesor, je narečna besedila, ki so mu jih, posneta na magnetofonski trak, prinašali dijaki, po lastnih merilih ustrezno priredil v tolminski pogovorni jezik, s tem da je ohranil izvirno besedišče in delno tudi skladnjo. Tolminska je narečno pestra, zato taka odločitev najbrž ni bila posrečena. Primerneje bi bilo objaviti izvirne magnetofonske posnetke. Z izgovorom, da zaradi boljše komunikacije, je poljanske povedke za objavo prenesel v poljanski pogovorni jezik, ki da je blizu knjižnemu, toda ohranil poljanske stileme in narečne besede. Le trideset izbranih je v poenostavljenem zapisu, brez posebnih fonetičnih znakov in naglasov v objavi ohranil v narečni obliki (Dolenc 2000: 6, 7, 9).

5. Ustvarjalna narava Franca Černigoja in njegovo stalno delo z učenci sta vplivala na to, da je kot učitelj samodejno želel izboljšati njihove zapise folklornih besedil ter od njih »zapisane motive slogovno in deloma jezikovno priredil« in »podobne motive iz več različic tudi združil v eno zgodbo« (Černigoj 1988: 14).¹³ S tem da se je želel postaviti v vrsto številnih nosilcev slovstvene folklorne, »izhajajoč iz prepričanja, da ljudsko besedilo ni nikoli končano, ker če ima vsak pripovedovalec pravico, da isto besedilo pove vsakokrat nekoliko drugače, zakaj bi tudi zapisovalec ne imel pravice besedilu vdahnuti svoje duše« (Černigoj 1997: 3).¹⁴ Dolgoletni učitelj se od izvirnih pripovedovalcev hkrati oddaljuje, saj se šteje za zapisovalca. Še več. Njihovim zgodbam želi »vdahnuti svojo dušo«. To je razsežnost, ki daleč presega interes strokovnega zapisovanja, čigar prva naloga in cilj je ohraniti »dušo« nosilcev slovstvene folklorne, v tukajšnjem primeru pripovedovalcev, in zato čim manj posegati v njihova meteorno enkratna besedila, ki se s pripovedovanjem samim že tudi utaplajo; če jih ne prestreže kaj, s čimer prestopijo v tehnični tip komunikacije, kar jih omrtviči in jim dá možnost za strokovno analizo.

Černigoj svojih posegov v zbrana besedila ne taji, kar je raziskovalcem slovstvene folklorne lahko v veliko olajšanje. Iz opomb na koncu knjige je mogoče dokaj natančno presoditi njegov avtorski delež pri zapisu posamezne folklorne pripovedi. Zanesljivo oceno v tem pogledu pa bi mogel dati le domačin, ki pozna navedene zgodbe praviloma iz prve roke.

12

Ki jih ni in ne bo mogoče najti.

13

Podobno kot pred njim že Vinko Möderndorfer.

14

Za strokovno zasnovano zbirko Glasovi takšno stališče ni sprejemljivo. Toda že na začetku je bilo postavljeno načelo, da se, razen terminologije in nujnega znanstvenega aparata, avtorjem posameznih knjig dopušča svoboda, zato »da bi prišlo do veljave tudi njihovo lastno gledanje na folklorno izročilo in nenazadnje lastni talent pri njegovem zapisovanju« (Stanonik 1988: 8). Izkazalo se je, da je potrpežljivost te vrste umestna, saj vsaka knjiga v zbirki ob zapisovanju folklornih pripovedi ponuja lastno rešitev, ki se zastavljenemu idealu lahko samo bolj ali manj bliža, v nobeni pa ga ni mogoče popolnoma doseči.

Šolniki Möderndorfer, Zupanc, Dolenc in Černigoj so sami okusili sončne in senčne strani terena. Vsi so neprikrito zbirali folklorne pripovedi s pomočjo učencev oz. dijakov. Morda je bil to glavni vzgib, da ob njihovi objavi niso mogli slediti znanstvenim izhodiščem. Toda, kakor je Matičetov zagotovil, da imajo pripovedovalci pravico sami odločati, komu bodo pripovedovali, se najbrž sme sprejeti enako stališče tudi za te zapisovalce, ki so se sami potrudili za terensko gradivo. Res pa je, da ob neznanstvenem zapisu njihovo gradivo za znanost nima vrednosti. Še toliko manj, če tako ali drugače posegajo vanj, kakor je ilustrativno prikazano v navedenih petih primerih.

III. TRETJI ČLEN: C) REDAKTOR, UREDNIK, RAZISKOVALEC

Karel Štrekelj je prejel za zbirko *Slovenske narodne pesmi* v štirih zvezkih (1895–1923) iz slovanskih visokošolskih središč veliko laskavih besed.¹⁵ Ob vsej hvali, ki jo za koncept in ureditev zbirke zasluži, me s tukajšnjega vidika vedno znova zaboli, da je v njih preveč v senco potisnjen Stanko Vraz. Temelj znamenite Štrekljeve zbirke *Slovenske narodne pesmi* je t. i. *Vrazova ostalina – VO*. Res je ta kratica pri vsaki pesmi, kjer je potrebno, posebej pošteno navedena; toda Vrazovo ime vsaj na notranji naslovnici vsekakor manjka. Če take zavesti o vlogi zbiralcev, kot obstaja danes, v Štrekljevem času še ni bilo, je prav, da se Vrazov delež upravičeno ozavesti in poudari vsaj danes.

1. Vpričo imenitne zbirke *Slovenske narodne pesmi* je Matija Murko upravičeno ugotavljal: »Naša 'narodna proza' je na vsak način preveč zanemarjena« (1929: 53). Navedene besede so bile kot nalašč za Jakoba Kelemino, ki je tedaj verjetno že pripravljal dotlej edino sumarno zbirko slovenskega folklorne pripovedništva, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva* (1930). Dvesto šestdeset povedk je zbral iz objav v drugi polovici 19. stoletja. Poleg slovenskih njegovi primerjalni viri segajo na avstrijsko Koroško, delno na Tržaško, malenkost tudi v obmejna območja Hrvaške: Medžimurje, Zagorje, delno Zagreb (Haramija 2008: 10, 72–73). Iz popisanih virov se vidi, da je upošteval tudi tuje avtorje.¹⁶ Čeprav njegovo delo hoče biti znanstveno, je posamezne različice prikrojeval in združeval, misleč, da rekonstruira prvotno pojavno obliko zgodbe, in se v ta namen zatekal celo v hrvaško slovstveno folkloro (Bezljaj 1954: 277). Zaradi stališča, da pri proznih besedilih njihova oblika ni ustaljena, ker da je odvisna od vsakokratnega zapisovalca, si je dovolil njihovo redakcijo, pri čemer je »bilo pač potrebno poiskati v zapiskih poglobitve momente in jih povedati z avtorjevimi besedami« (Kelemina in Humar 1997: 35).¹⁷ Kako je potekal njegov rekonstrukcijski postopek, se lepo vidi iz konkretnega pojasnila k vurberškemu Kresniku:

15

Gl. Murko 1897; Jagić 1896; 1903; Polívka 1897; 1903; Brückner 1899; Pastrnek 1899; Il'jinskij 1899; Jireček 1901; Ušeničnik 1905; Breznik 1912. Doma pa je doživel tudi kritike, ker da je v težnji po strokovnosti zgrešil estetski in nravnostni vidik (Glonar 1923: 37–38).

16

Vendar okrajšano, zato tu niso navedeni z vsemi pripadajočimi podatki.

17

Haramija se moti, ko trdi: »Tovrsten poseg v besedila je pravzaprav edina Keleminova napaka, saj je zgodbe pisal v tedanji sodobni slovenščini, izjemoma je ohranil kak narečni izraz« (2008: 62).

Moja obnova te znamenite snovi uporablja gradivo, ki ga je poglavitno nabral neumorni Trstenjak, nato pa uredil Jože Pajk (Kres II, 578). Temeljito poznavanje snovi mi je pomaglo, da sem vzdal v te razvaline še kakšen kamen in kamenček, ki se je bil tekom let razrahljal in izluščil iz prvotne zveze. Seveda je moja rekonstrukcija samo poskus in je nujno želeti, da se nabere še novo gradivo. (Kelemina 1930: 30)

Sodobniki so ga šteli za slovenskega Grimma, saj je kot urednik zbranih folklornih povedk res opravil pionirsko delo (Haramija 2008: 72–73), toda pri tem je skrenil z znanstveno zahtevne poti. Jakob Šilc zagotavlja, da bi bilo bolje, ko bi dobresedne odlomke podajal v normalnem tisku z imenom zapisovalca, lastne povzetke pa nakazal z malim tiskom. Tako bi se ohranila »barva in ton narodne proze« (1930: 328).

Stanislavu Škrabcu se je že ob izidu Šašljevih *Bisernic* leta 1909 zdelo nemogoče služiti hkrati znanosti in omiki. Oba cilja je mogoče doseči le vsakega zase: »Kar se izdaja v znanstvene namene, – to le obsegaj vse, kar in kaker se mej ljudstvom najde, dobro in slabo« (1909: 329). Za široko rabo pa se z izrecnim sklicevanjem na Kleinpaula (Škrabec 1909: 330) načelno strinja z določenimi posegi v slovstveno folkloro.

Mladi literarni zgodovinar in kritik Peter Pajk (1908–1932) je Kelemino pohvalil, ker je po časopisih iz druge polovice 19. stoletja razmetano gradivo različne kakovosti, pogosto »neprikladno zapisano«, prvi kritično in smiselno uredil v antologijo, upošteva vse slovenske pokrajine, ter hkrati skušal sistemizirati zbrane bajke in povedke, kot da gre za »priručnik slovenske mitologije« (1931: 632). Toda hkrati je skušal ustreči tudi zahtevam »lepe knjige« (Glonar 1923: 43), kakršno so od Štreklja terjali njegovi Matičini kritiki. Da je po izvedbi segel čez izključno znanstveni okvir, je Kelemini škodovalo. Medtem ko je Štrekelj pri *Slovenskih narodnih pesmih* skušal »iz raztresenih naših virov samo zbrati pripravno tvarino, da filologu in literarnemu historiku ne bo treba stikati za njo po vseh kotih«, Kelemina pri *Bajkah in pripovedkah slovenskega ljudstva* podano gradivo še obdeluje. Ne niza vseh posameznih povedk,¹⁸ pri vsaki ponudi le po njegovem najznačilnejšo in najpopolnejšo, njene različice pa navaja v opombah, ker da je »za proizvode narodne pripovedne umetnosti« značilna kolikor toliko trdna in ustaljena vsebina, oblika pa ne, ker da je »vselej last dotičnega zapisovalca«, zato da »izdajatelj« ni tako zavezan obliki kakor pri pesmih. Pajka tak Keleminov uredniški koncept, da je iz razvlečenega in razcefranega izročila sestavil nekakšne izpiske, ki strnjeno podajajo vsebino, pravzaprav ne moti. Po načelu, da je vsakokratna zapisana oblika povedke naključna, je Kelemina od Štreklja »svobodnejši« (Pajk 1931: 631–634).

Peter Pajk je Keleminove *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva* podrobno preučil in bil do njih upravičeno mestoma kritičen, zlasti do uvoda in razvrstitve gradiva. Toda Jiří Polívka je bil še veliko bolj. Namesto da bi *Germanoslavica*, ki sta jo začela izdajati Slovanski inštitut in Nemško društvo za slovanske raziskave v Pragi, prvega slovenskega germanista znanstvenika Jakoba Kelemino povabila k sodelovanju, je v njej doživel trdo kritiko (1931–

18

Glede na to, da Keleminova raba v »Uvodu« niha med pripovedko in povedko, si tu dovoljujem ostajati pri terminologizirani povedki, ki je v slovstveni folkloristiki danes že dodobra uveljavljena.

1932: 619–628). Polívka mu ob mitološkem uvodu očita premajhno poznavanje strokovne literature in raziskovalne metode (1931–1932: 619). Podrobno konkretno utemeljuje, zakaj zavrača vse Keleminove navedke Davorina Trstenjaka in Janeza Trdine (Polívka 1931–1932: 626). France Kotnik (1943: 45) je kljub lastni zadržanosti do mitološkega uvoda in načina povzemanja povedk skušal popraviti porazen vtis iz tujine in zagotavljal, da si je na podlagi navedene literature iz nje mogoče ustvariti predstavo o slovenski pripovedni folklori. S podobno oceno se mu pridružujeta France Bezljaj (1954: 277) in Ivan Grafenauer (1957: 199–200). S filološke strani upravičeni kritiki njene znanstvene zanesljivosti navkljub je Keleminova zbirka spodbudila pozitiven odmev v tedaj porajajoči se slovenski primerjalni literarni vedi. Anton Ocvirk (1931: 245) se je lotil znamenite razprave o, po njegovem, »najelementarnejših« slovenskih mitičnih simbolih: *Lepi Vidi*, *Petru Klepcu*, *Kralju Matjažu* in *Kurentu*, ki so se zasidrali v slovenskem leposlovju, in je z njimi skušal razbrati štiri temeljne duševne poteze slovenskega človeka (Ocvirk 1931: 245).

2. Ivan Grafenauer je ob študiju *Lepe Vide* leta 1943 vztrajal, da je za znanstveno rabo veljavno le zanesljivo gradivo: »Kakršnokoli spreminjanje besedila, bodi iz subjektivnih vidikov, npr. jezikovne in estetske lepote, ali objektivnih ozirov, npr. moralno-pedagoških, lahko zabriše sledove, ki bi nas vodili v preteklost. Niti tekstnokritično obnavljanje ni na mestu, če hoče obnova natančni zapisek nadomestiti.« (1943: 372–373) V izdajah za široko rabo pa je predlagal, nekako tako, kakor se podajajo besedila antičnih klasikov, starih italijanskih, starofrancoskih, starih nemških in drugih pesnikov, »samo najlepše in najznačilnejše iz znanstveno že priobčenih [...] t. j. po najboljšem rokopisu, ki pa se vneso vanj popravki iz drugih rokopisov, v katerih so se posamezna mesta bolje ohranila, zmaličene in zato nerazumljive besede ter stavke pa skušajo iz popačenih zapisov tudi uganiti« (Grafenauer 1943: 372–373).

Grafenauer je bil prislovično akribijski znanstvenik, vendar je stališče, da je treba terensko gradivo ohraniti čim bolj dobesedno, razrahljal v smislu Kleinpaulovih stališč glede prepesnjevanja (Stanonik 2006b: 299–306). Ni pa podlegel zavestnemu osebnemu stiliziranju pri objavljanju slovstvene folklorne, kakor so ga prakticirali Charles Perrault, brata Jakob in Wilhelm Grimm, Vuk Stefanović Karadžić (Grafenauer 1951: 47).

3. Na tako stališče se je vznemirjeno odzval Milko Matičetov, opiraje se na lastno terensko prakso. Živo pripovedovanje je vedno dobilo prednost pred besedilom (pri)znanega pisatelja, naj se kosajo z njim še tako slavna imena (1959: 132–134). To je preveril s primerjavo pravljice o slamici, ogečku in bobku pri treh knjižnih avtorjih (Wilhelm Grimm, Fran Levstik, Fran S. Finžgar) z živo pripovedjo kmeta Lojzeta Tratarja, ki jim je v tej tekmi po mnenju Matičetovega enakovreden. Posvaril je, naj »nihče ne preskuša svojih prirediteljskih ali pisateljskih zmožnosti na njihovih [pripovedovalčevih] tekstih«. Če drži načelo, da so tudi »pripovedovalci iz ljudstva lahko umetniki, ne morejo drugi umetniki« – čeprav morda »visoko usposobljeni« – popravljati njihovih umetnin, spreminjati njihovega jezika, stila, vsebine. Po njegovem »idealnih ljudskih umetnin« ni, so samo fiktivni kabinetni izdelki (Matičetov 1959: 128–129, 132–134).

Slovstvena (in glasbena) folkloristika v skladu s pravili zapisovanja kot reprodukcija načelno zavračata vsakršno poseganje v predmet svojega raziskovanja (Stanonik 2001: 345–380), torej v besedila, toda realna praksa je daleč od njunega ideala.

4. Dušica Kunaver, po študiju anglistika, se že nekaj desetletij ljubiteljsko spušča na etnološko, večinoma na folkloristično polje. Njeno »samovoljno brskanje po narodopisni njivi«¹⁹ je kmalu doživelo javni opomin. Ne gre ji odrekati dobrih didaktičnih zamisli, toda za njihovo izvedbo ji manjka strokovna odgovornost, zato je bilo njeno početje v vsestranski kritični oceni prepoznano kot slovstveni folklorizem (Stanonik 1992: 678).²⁰ Bližnjica do njega je sklicevanje Dušice Kunaver na ljubiteljstvo.

Poglavitna pripomba v kritiki je merila na njeno anonimno uporabo gradiva iz že objavljenih zbirk (Stanonik 1992: 677, 679). Ni primerjave med znanjem in naporom in seveda tudi zadoščenjem po opravljenem delu ob pridobivanju gradiva na terenu ter zgolj iskanjem že objavljenih zgodb za tematsko zasnovano zbirko. Če ne javna kritika, je osebno dozorevanje pripomoglo, da so vsaj v nekaterih naslednjih njenih objavah viri dodani,²¹ le da marsikdaj ohlapno in površno.²²

Žal je ostalo zelo neustrezno, da ne rečemo napačno, žanrsko poimenovanje, ki ga Dušica Kunaver uporablja v svojih knjigah. V slovenski slovstveni folkloristiki je *legenda* pravzaprav vrsta povedke, ki se motivno navezuje na krščanski kulturni krog (prim. Dolenc v Stanonik 1999: 337–338), ne da bi se čutila kakršna koli obveznost do krščanske veroizpovedi. Ravno v tem se razlikuje od legend v krščanskem pomenu besede. V knjigi *Legenda o Krasu* (Kunaver in Lipovšek 1993) je naslov kričče navzkriž z vsebino in še bolj z ilustrativno figuro na naslovnici. Zanju bi bil veliko bolj umesten splošen naslov Povedke o Krasu. Res je med njimi nekaj legendnih, toda bolj izrazite so zgodovinske, razlagalne, strašljive – in prav nanje se nanaša naslovnica. Seveda ima vsak/-a avtor/-ica pravico po svoje naslavljati lastne knjige, toda če gre za žanrsko poimenovanje, se je treba držati strokovnih meril. Naslovi, ki se ne ujemajo s šolskim znanjem, mladež zmedejo in učitelji izgublajo avtoriteto, saj njihovemu pouku življenje zunaj šole ne pritrjuje. Še hujša zmeda je v naslovu žepne knjižice *Pripovedi, miti in legende: iz krajev Osrednjeslovenske regije* (Kunaver in Lipovšek 2013) v turističnopropagandne namene. Naslov napoveduje obsežno strokovno knjigo, čeprav poznavalca takoj zmoti neuravnoteženost v naslovu. V žanrski teoriji (kamor po naslovu problematika sodi) je termin »pripoved« nadrejen mitu in legendi. Toda težava je v tem, da v slovenski slovstveni folklori mitov in legend tako rekoč ni. Če pa že, jih je primerneje poimenovati slovensko: povedke. To, kar Dušica Kunaver (in drugi)

19

Zmaga Kumer, Samovoljno brskanje po narodopisni njivi, *Delo, Književni listi*, 21. febr. 1985.

20

Na kratko veljajo za opredelitev folklorizma naslednji trije kriteriji oz. pogoji:

1. da pojav, ki je predmet etnološkega preučevanja, izstopi iz svojega avtentičnega okolja;
2. da pri tem spremeni svojo prvotno funkcijo;
3. da mu je ob izgubi lokalne pripadnosti dodeljena vloga nosilca širše, npr. regionalne identitete (Stanonik 1990: 20–42). Folklorizem želi s folklornimi pojavi biti všečen množičnemu porabniku, potrošniku.

21

S tega vidika sem pregledala tiste knjige, ki so mi jih v eni strokovni (ISN, ZRC SAZU) in eni javni ustanovi (Mestna knjižnica Ljubljana) lahko ponudili.

22

Npr. v: Dušica Kunaver, *Miza v slovenskem ljudskem izročilu*, kjer viri, ki sledijo takoj za kolofonom, niso enotno navedeni, manjka tudi letnica 2014 (Kunaver 2014a).

poimenujejo legende, so slovensko po starem pripovedke, v slovstveni folkloristiki pa se je zanje uveljavilo ime *povedke*. Če so bile legende res znane že prej, so se še toliko bolj razpasle zaradi slabih prevodov iz angleščine, v kateri »legend« pomeni to, kar pri nas praviloma povedka. Že iz tega se vidi, kako prevajalci in drugi ne sledijo strokovnemu napredovanju v naši sferi. To zaostajanje se lepo vidi iz naslova zbirke *Slovenija, dežela legend* (Kunaver 2013) in knjige iz zbirke z naslovom *Legende treh rek Ljubljani – Soča – Sava* (Kunaver in Lipovšek 2017), saj že omemba treh rek pove, da nikakor ne more iti za legende, kvečjemu za razlagalne povedke.²³

Tretje, kar je strokovno in etično nevzdržno pri knjigah Dušice Kunaver, je navajanje avtorstva.²⁴ Namesto da bi sprejela status urednice, ga spregleduje. Namesto da bi se uvidevno postavila za gradivo, ki so ga s trudom zbrali drugi in ga je ona le *izbrala* na določeno témo, se postavlja kot avtorica, kakor pričajo naslovi njenih objav. S tem se dela krivica tako nosilcem slovstvene folklorne na terenu, ki so resnični (vsakokratni) avtorji,²⁵ kakor zapisovalcem oz. zbiralcem (ki se lahko upravičeno štejejo za drugotne avtorje), saj bi se brez njih za zgodbe prvih ne izvedelo. Zato so neprimerni naslovi, pri katerih se navaja kot avtorica na prvem mestu, saj je njeno delo v resnici uredniško. Nekaj malega že prej objavljenega folklornega ali etnološkega gradiva s privlačno oz. všečno tematiko *le izbere*, poišče slikovito opremo ali ne, doda kratko, površno spremno besedo, v smislu folklornega obrazca pripiše geslo samo na sebi ali kot naslov zbirke (prim. *Pod lipo domačo*) in objavi pod svojim imenom. Vsaj dve objavi in morda še katero spremlja geslo: *Slovenska ljudska dediščina – dota za prihodnost*.²⁶

Realni vložek navidezne avtorice v njeno posamezno knjig(ic)o, najbrž na priporočilo, nasvet ali celo zahtevo uradne instance, je razviden iz pojasnila v kolofonu, npr. »Uredila in vezno besedilo napisala« (1993); »Zbrala« (1996, 2007); »Za mladino priredila« (2016); »Zbrala in za mladino priredila« (2014a), s čimer se ujema kataložni zapis o publikaciji (CIP), marsikdaj pa ne. Tako je npr. publikacija z naslovom na platnici »Dušica Kunaver. *Živali Zlatorogovega kraljestva v ljudskem izročilu*« znotraj naslovljena: »*Živali Zlatorogovega kraljestva v ljudskem izročilu*. Zbrala Dušica Kunaver. Samozaložba. Ljubljana 1996«,²⁷ kar se ujema s kolofonom. Kataložni zapis o publikaciji (CIP) sledi notranjemu naslovu, ki se bolj ujema z dejstvi, saj so gradivo zbrali in že prej objavili drugi, Dušica Kunaver jih je izmed njih nekaj samo izbrala. Naslov pa tako in tako ni posrečen, saj se v publikaciji navedene

23

Prav tako je škoda, da je naslov *Sveti Coprijan*, ki postavlja v ospredje legende, v navzkrižju s podnaslovom: *Pravljice, povedke in drugo pripovedno izročilo iz Motnika in okolice*. Zapisal Gašper Križnik. Uredili Breda Podbrežnik Vukmir in Monika Kropelj Telban (2020).

24

Izhajam iz delne bibliografije Dušice Kunaver, zato se opravičujem, če sem kaj pomembnega zgrešila.

25

Ki so marsikdaj samoiniciativni ali zaprošeni zapisovalci lastnih zgodb.

26

Dober dan, krub. Krub v slovenskem ljudskem izročilu (1991); *Slovenska obala v ljudskem izročilu* (2014b).

27

Viri (pripovedi, pesmi, kratki obrazci) so navedeni zadaj.

živali, razen gamsa, pojavljajo kjer koli, in ne zgolj v »Zlatorogovem kraljestvu«. ²⁸ Enako je notranji naslov upoštevan v CIP v knjigi *Slovenske rečenice* (2007). ²⁹

Cikcak pravilo, tj. izmenjavanje naslovov na platnicah in na notranji strani knjig, se v njenih objavah ohranja še v naslednjem desetletju (prim. Kunaver 2016), kot da želita biti volk sit in koza cela. V javnosti požanje slavo avtorice, stroka pa tudi nima kaj reči, saj ve, da uradno velja notranji naslov. S tega vidika sta korektni vsaj dve njeni zbirki, ki zajemata ves slovenski prostor. V prvi, *Slovenske bajke in pripovedke* (1999), so ponatisnjene objave iz revije *Otrok in družina* (1986–1988), vendar gre že tam zgolj za ponatis iz virov, ki so s folklorističnega vidika nezanesljivi, ker so pretirano avtorski. Zbirka *Slovenske ljudske pravljice in pripovedke* (2010) se delno pokriva s prejšnjo. Nova, neposredno terenska je le zadnja zgodba v njej.

Vsekakor so pravljice in povedke najprej živele med ljudmi. Šele potem so prišli zbiralci ter jih razvrstili v arhive in knjige. Iz njih v naslednji fazi Dušica Kunaver nabira besedila za svoje objave. Zato bi bilo treba njen delež določiti bolj natančno. Zgolj z objavo gradiva, ki so ga drugi daleč pred njo nabrali in poskrbeli za njegovo javno dostopnost, ji avtorstvo pač ne pripada.

5. Ilja Popit, po študiju pravnik, drugače dolgoletni novinar v gospodarski redakciji časopisa *Delo*, se je po upokojitvi lotil zbiranja žanrsko različnih folklornih pripovedi, ki jih je v drugi polovici 19. stoletja po številnih slovenskih glasilih objavljaj Matija Valjavec Kračmanov in jih nameraval izdati samozaložniško v trilogiji. Zaradi premajhnega zanimanja zanje se je odpovedal prvotnemu načrtu in izdal le del z naslovom *Narodne pripovedke u i oko Varaždina* (1858a), zbiranje pa nadaljeval, s podmeno, da so slovenske. ³⁰ Opuščeni Valjavčev načrt je oživil in skušal uresničiti Ilja Popit tako, da je njegove objave »poiskal, prevedel iz narečij in jih razlagal« (2002: 4) ³¹ ter izdal pod naslovom *Kračmanove pravljice* (2002). Drugi del *Kračmanovih pravljic* (2007) vsebuje širšo, že tudi etnološko snov ter je prav tako bogato opremljen z viri in komentarji. ³² Ti so posebej dobrodošli. Čeprav nekatere od pripovedi danes pripadajo hrvaškemu kulturnemu krogu, so po zaslugi Ilje Popita na voljo v slovenski knjižni obliki. Navedeni kajkavski zgledi so dobrodošlo primerjalno gradivo, sicer pa je na vsakršnih mejnih območjih vedno težko precizirati duhovno lastnino, brez vsakršnih teženj po prisvajanju.

28

Pod nebom: ptice: ruševac, orel, žolna, slavec, škrjanec, sraka, vrana, sova, čuk, kukavica, sinica, kos. V vodi in ob vodi: riba, rak, žaba, močerad, komar, kača. Na travniku in drugod: krt, kobilica, polž, rogač, mravlja, muren, pikapolonica. V gozdu: zveri: medved, lisica, volk, jazbec; zajec, jež, polh, srna. V Zlatorogovih višavah: gams.

29

Dodani pristavek: »Za uho si jih zapiši« je tokrat prav posrečen. Njegovo pravo razumevanje se dojame šele na platnici zadaj po prebranem pojasnilu, kaj je včasih spremljalo postavljanje mejnikov.

30

[Matija Valjavec] Kračmanov, O Rojenicah, *Kmetijske in rokodelske novice* 16 (1858b): 13–14.

31

Prevaja se iz tujega jezika v domači, v našem primeru slovenski jezik, medtem ko za poknjževanje narečij raje uporabljam in predlagam glagol »prestaviti«.

32

Matija Valjavec, *Kračmanove pravljice*, Radovljica: Didakta 2002; Matija Valjavec, *Kračmanove pravljice*, drugi del, Radovljica: Didakta 2007.

Popit sam piše, da je pravljice, povedke in drugo folklorno gradivo »poiskal«, kar pomeni, da ni vedel, kje ga bo dobil, in je zato moral prelistati goro časopisov. Na skoraj tisoč straneh je zbranih 1070 enot folklornega gradiva iz duhovne kulture. Že to priča o veliko vložnega dela v navedeni projekt. Nato ga je prestavil iz narečij v knjižni jezik. Tudi to dokazuje veliko Popitovo gorečnost. Strokovno gledano je ta faza najbrž najšibkejša. Za popularizacijo Matije Valjavca in njegovih pravljic pri slovenskih bralcih je vsekakor dobrodošla, za zanesljive strokovne analize pa bo treba njegove prevode preveriti v originalu.³³ V nobeni drugi od tu obravnavanih zbirk ni tako bogatih komentarjev, kakor jih je večini »poiskanih« folklornih enot dodal Ilja Popit, pri čemer mu je zelo prav prišla njegova pravniška izobrazba. Škoda le, da ponekod manjkajo viri (objava ipd.), od kod je posamezna pripoved.³⁴

6. Anja Štefan je (vsaj formalno) izšolana (slovstvena) folkloristka (Štefan 2019: 261), kar je razvidno iz poglavja »O pripovedovalcu, zbiranju in objavi njegovih pripovedi« v prvi knjigi zbirke *Slovenski pravljicarji*, v kateri je tudi po njeni zaslugi prišel na dan pripovedovalski opus Antona Dremlja Resnika (Matičetov in Štefan 2010). Zato je zunaj in znotraj knjige navedeni naslov kar pravšnji: *Slovenski pravljicarji 1*. Uredniki zbirke: Monika Krojej, Ingrid Slavec Gradišnik, [†]Milko Matičetov. V kolofonu bi bilo dejstvom ustrezno primerneje in spoštljivo do častitljivega sodelavca najprej navesti terensko delo Milka Matičetovega (»Pripovedi zapisal in posnel ter zbirko zasnoval: Milko Matičetov«) in šele nato kabinetno delo³⁵ (»Knjigo zasnovala in pripravila, besedila transkribirala in spremno študijo napisala: Anja Štefan«), tj. po vrstnem redu, kakor si glede na težo avtorstva – a) pripovedovalec, b) terenski zapisovalec, c) kabinetno delo – sledijo imena v kataložnem zapisu knjige (CIP) v Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani: na prvem mestu »Anton Dremelj Resnik, [pripovedi zapisal] Milko Matičetov ter [besedila transkribirala in spremno študijo napisala] Anja Štefan«.

V zborniku s simpozijev Milku Matičetovemu v spomin v Ljubljani in v Padovi (Stanonik in Steenwijk 2022) je Anja Štefan svoje delo teoretično okarakterizirala kot »[p]oustvarjanje folklornih pripovedi iz zapuščine akad. dr. Milka Matičetovega« (2022: 469–477). Tukajšnja ocena se ne spušča v njene pripovedovalske veščine, ne skriva pa zadrege zaradi podobnih teženj, kakor jih prakticira Dušica Kunaver. To se najlepše vidi pri navedbi naslovov in navedb v kolofonih, ki se ne ujemajo s kataložnimi zapisi v CIP v vsaj dveh zbirkah: Anja Štefan, *Za devetimi gorami. Slovenske ljudske pravljice* (2011).³⁶ Zunanji in notranji naslov se ujemata, kolofon pa dopolnjuje: »Uredila Andrej Ilc in Irena Matko Lukan. Tehnično uredili Jerneja Rodica in Sanja Janša. Mladinska knjiga, d. d. Ljubljana 2011.« Pogojna avtorica je zgolj *izbrala* 54 pravljic iz raznih virov, ki so zadaj skrbno navedeni, kar

33

Nekaj primerov te vrste že obstaja (prim.: Stanonik 2021b: 102–115).

34

Recenzentska pripomba.

35

Morda je na začetku bilo celo tako zamišljeno, ker zdaj deluje nejasno, na katero zbirko se nanaša druga alineja v kolofonu.

36

Sicer pod črto, vendar zelo pomembno: Pristavek »ljudska« je pleonazem. Že »pravljica« sama na sebi sporoča, da je »ljudska«. Kar je več in drugače, pa se dodaja: »knjižna« in »avtorska« pravljica. Podobno kot ločimo sociologijo in nato izpeljemo: sociologija kulture itn.

je seveda prav.³⁷ To ji je dalo nekaj dela, prav tako redakcija besedil. Toda to še ne pomeni, da je v kolofonu knjige upravičena biti na prvem mestu v smislu avtorice. Uradni vpis v knjižni katalog (CIP) je tudi tokrat korekten do nosilcev slovstvene folklore, saj njim daje avtorsko prvenstvo: »*Za devetimi gorami*: [slovenske ljudske pravljice] / [zbrala]³⁸ Anja Štefan.«³⁹

Podobno velja za zbirko z enakim naslovom zunaj, na platnicah, in znotraj: »Anja Štefan, *Tristo zajcev. Najlepše slovenske ljudske pravljice iz zapuščine Milka Matičetovega*.« V kolofonu v slogu Milka Matičetovega, ki je bil v slikovitosti neposnemljiv, beremo: »Poiskala, prepoznala in preoblekla: Anja Štefan.« Toda upoštevati bi bilo treba vrstni red, kakor je naveden v CIP. Najprej *pripovedovalci pravljic*, ki jih simbolizira oz. zastopa naslov *Tristo zajcev. Najlepše slovenske ljudske pravljice iz zapuščine Milka Matičetovega*, ki je primerno na drugem mestu kot »*najditelj*« in *zbiralec*; za njim *urednica* Anja Štefan [Poiskala, prepoznala in preoblekla Anja Štefan. Spremnno besedilo Knjigi na pot in viri Anja Štefan.].⁴⁰

Anja Štefan opredeljuje svoje posege v posamezna besedila po težavnostnih stopnjah: »transkribirala, v knjižni jezik prenesla in priredila«; »v slovenski knjižni jezik prenesla«; »priredila«; »rahlo priredila«. Medtem ko sta prvi dve fazi nujni in poknjizenje marsikdaj upravičeno, redakcija in lektoriranje morda celo potrebna, nisem prepričana, da so t. i. priredbe zmeraj umestne. Za zadnji dve kategoriji (»prirejanje«, »rahlo prirejanje«) sta tu v premislek dve primerjavi med besedilom, ki ga je zapisal Matičetov, in istim besedilom v priredbi Anje Štefan:

Repek

Tedaj se je primerilo, da je bil mož, ki je imel majhnega majhnega pèska, tako majhnega, da ga ni bilo moč niti videti. In ta pesek je imel majhen majhen majhen repek, tak repek, da mu ga ni bilo moč niti prijeti!

In tedaj nazadnje, tedaj nazadnje tedaj, tedaj nazadnje ...

[Glas iz poslušalstva:] »In tedaj?«

In tedaj nazadnje, če bi bil tisti pesek imel daljši repek, bi tudi pravljica bila daljša. In ker je imel tako majhen repek, ni mogla biti daljša – se je končala! (Matičetov 1973: 208)

Repek

Živel je mož, ki je imel majnega majhnega psička. Tako majhnega, da ga ni bilo mogoče videti. In ta psiček je imel majhen majhen majhen repek. Tak repek, da ga ni bilo moč niti prijeti!

Če bi imel psiček daljši rep, bi bila tudi naša pravljica daljša. Tako pa je majhna kot repek – se je že končala! (Štefan [ur.], priredila: 2019: 61)

37

Največ (17) je Matičetovih, 11 jih je iz zbirke *Glasovi*, devet jih je zbrala sama in prav toliko jih je bilo zapisanih za študijsko obveznost pri predmetu *Ustno slovstvo / Slovstvena folkloristika* (nosilka Marija Stanonik) na Oddelku za slovenistiko, sledijo še iz Štrekljeve zapuščine in Križnikove zapuščine idr., arhivirane v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Ljubljana.

38

Še boljše bi bilo: izbrala.

39

Glede na to opozorilo o zavarovanju avtorstva na podlagi Zakona o avtorskih in sorodnih pravicah deluje tragikomično.

40

Podatki o virih (Štefan 2019: 266–271) so dobrodošli, toda glede na to, da je knjiga uvrščena v zbirko *Zlata ptica*, ki želi streči izbranemu estetskemu okusu, je delež ene in iste osebe pri vsaki posamezni enoti pretirano podroben. Racionalno bi bilo na enem mestu združiti tiste enote, pri katerih se ponavljajo enaki posegi vanje. [Dodani besedili:] Spomini na sodelavca Milka Matičetovega (Fanči Šarf); Spomini na očeta Milka Matičetovega in Rezijo (Zarja Koliševska).

Milko Matičetov skuša z eno, edino nosilno besedo »pesek« [= psiček], ki se celo rima z besedo »repek«, ohraniti barvo narečja in doseže živo govornjo situacijo s ponavljanjem pridevnika (»majhen«) in časovnega prislova (»tedaj«) v členkovni rabi, vendar dramatično napetost nenadoma šokantno razdre. Matičetov bi ji vsekakor dal prednost pred priredbo Anje Štefan, ki je pravljico naredila uglajeno, prostorsko in časovno nedoločno, toda njena dramatična napetost je izgubljena (prim. Matičetov 1956: 125–127).

Za primer »rahle« priredbe Anje Štefan sledi pravljica *Skakelj pevec in citiravec pri rúsicah*. Spremembe so prikazane v zaporedju, kot se pojavljajo:

1. Združitev odstavkov v enega:

Matičetov: prva dva odstavka. (*Zverinice* 1973: 167)

Štefan: oba odstavka združila v enega. (*Tristo zajcev* 2019: 34)

2. Obrnjen besedni red:

Matičetov: *Je rekla: »Molčite in spravljajte,«* bo že prišla zima. (1973: 167)

Štefan: *»Molčite in spravljajte!«* je rekla. Bo že prišla zima. (2019: 34)

3. Zamenjano povedkovo določilo:

Matičetov: ... je začelo biti mrzlo. (1973: 167)

Štefan: ... je začelo biti mraz. (2019: 34)

4. Dodan veznik *pa*:

Matičetov: Potem, ko je prišel celo sneg in velik mraz, ni mogel nikamor več. In je tako iskal, tako iskal, kam bi se umaknil. [...] Je lepo šel trkat k rusicam. (1973: 167)

Štefan: Potem, ko je prišel celo sneg in velik mraz, *pa* [dodano] ni mogel nikamor več. In je tako iskal, tako iskal, kam bi se umaknil! *A kam?* [...] *Pa* [dodano] je šel lepo trkat k rusicam. (2019: 34)

5. Pogovorni glagol poknjžhen:

Matičetov: »Kaj *češ?*« (1973: 167)

Štefan: »Kaj *hočeš?*« 2019: 34)

6. Vikanje zamenjano s tikanjem:

Matičetov: »*Počakajte*, bom šla vprašat gospodinjo« ... (1973: 167)

Štefan: »*Počakaj*,« ... (2019: 34)

7. Obrnjen besedni red:

Matičetov: »*Sem pel* in skakal z rožice na rožico.« (1973: 168)

Štefan: »*Pel sem* in skakal z rožice na rožico.« (2019: 36)

8. Narečno oz. pogovorno besedišče posodobljeno:

Matičetov: »Tako nam *bojo* dnevi manj dolgi, *bomo laže* prebile zimo in tudi on jo bo prestal. Ko bo *spomlad*, naj gre spet *tje* po travah.« (1973: 168)

Štefan: »Tako nam *bodo* dnevi manj dolgi, *lažje* bomo prebile zimo in tudi on jo bo prestal. Ko bo *pomlad*, naj gre spet *tja* po travah.« (2019: 36)

Ne vem, ali bi se Matičetov s takšnimi spremembami strinjal. Seveda se je zavzemal za izboljšane zapise pravljič, toda ne z naknadno redakcijo tretje osebe, temveč v sodelovanju z resničnimi avtorji besedil, tj. s pripovedovalci. Zapisal je: »Izboljšava, hkrati delo dveh mož (pravljjičarja in nabiravca/prevajavca) je seveda daleč najboljša avtorizacija« (Matičetov

2010: 22, 23). Ne rečem, da jezikovni pregledi transkribiranih besedil oz. lektoriranje in njihova redakcija niso potrebni. Toda navedena primerjava ne daje vtisa, da so posegi v besedilo zares pripomogli k njegovemu izboljšanju, ponekod se zdijo nepotrebni, celo prisiljeni.

Pri strokovnih knjigah so viri res na koncu, medtem ko bi bil pri tukajšnji bolj primeren zamenjan vrstni red poglavij: »O ustvarjalcih« in zatem »Viri«. Najprej so bili pripovedovalci s svojimi zgodbami. Milko Matičetov je pripovedovalce odkril in dosegel, da so mu zgodbe povedali, jih zapisal ali posnel, skratka zbral. Šele potem pride na vrsto uredniško delo.

Tudi pri opisu avtorjev je Matičetov prikrajšan. Če urednica zase navaja številne (ali vse?) samostojne objave, ki se nanašajo na njeno redigiranje, prirejanje in urejanje folklornih pripovedi, bolj ali manj povezano z delom Milka Matičetovega, bi bilo še toliko bolj nujno, da bi bile v članku o njem poleg *Zverinic* navedene vse njegove samostojne objave, ki so zdaj ohlapno skrite v megalomansko številko »okoli 300 znanstvenih člankov in knjig« (Štefan 2019: 260).

Pretirana je trditev na platnicah zadaj, da jih je »izbrskala iz nepreglednosti bogatega Matičetovega gradiva«. Že prej jih je bilo objavljenih iz obravnavane knjige blizu dvajset, Smerinjekove je obravnavala v magistrski nalogi (Štefan 1999) in za Resnikove je vedela iz spredaj omenjene zbirke. Na novo objavljenih je prav tako blizu dvajset.

Kategorična trditev, da gre za najlepše slovenske pravljice, je lahko le osebna. Še toliko bolj, če se iz statistike vidi, da pokrajinska zastopanost pravljič ni enakomerno razporejena po celotnem slovenskem etničnem ozemlju. Bolj se naslanja na minulo sodelovanje Milka Matičetovega in Anje Štefan. Kar 17 pravljič je s skrajnega zahoda zunaj slovenske državne meje (Rezi-ja, Terska dolina, Benečija) s slavno Tino Wajtavo na čelu. Skoraj vse so bile že objavljene; prav tako dolenjske z Antonom Dremljem Resnikom (štiri pravljice) in petimi drugimi pravljicami. Ostrožniki, kjer je bila zapisana ena izmed pravljič v zbirki, so v Sloveniji trije (*Atlas* 1996: 398). Zato sem sklepala, da so iz tega kraja navedene pravljice najbrž štajerske, saj drugih od tam ni, toda zadnji hip se je izkazalo, da so prav tako z Dolenjske (Matičetov 1956: 123). Gorenjska je skrčena na eno samo topografsko točko (Kranjska Gora), sicer reprezentativnim Petrom Jakljem Smerinjekom,⁴¹ saj je le ena pravljica od drugod (Selška dolina). Tri so iz Koroške, dve oz. tri s Primorske,⁴² po ena iz Prekmurja in Porabja. S Štajerske potemtakem ni nobene.

V utemeljitvi za malo Prešernovo nagrado, ki jo je prejela »posebej za zbirko pravljič *Tristo zajcev*«, s katero da je »v živost vrnila premišljen izbor slovenskih folklornih pripovedi iz zapuščine Milka Matičetovega« (Ministrstvo za kulturo 2022), je zaslediti enake formulacije kot na platnici omenjene knjige (Štefan 2019), npr.: »Njene nove ubeseditve [...] spoštljivo ohranjajo sledi starega pripovedovanja.« Dvomim, da je bilo pri odločitvi za omenjeno nagrado upravičeno dati na prvo mesto nagrajenkino »poustvarjanje folklornih pripovedi iz zapuščine akademika dr. Milka Matičetovega« (Štefan 2022: 474–476), ker dela krivico pripovedovalcem in Milku Matičetovemu. To se najlepše vidi iz vpisov v katalog (CIP).

41

Urednica ga je vsestransko obdelala v magistrski nalogi.

42

Če upoštevamo še Podbelo (*Veliki atlas Slovenije* 2012: n 93/C1, 600), ki je pokrajinsko pomanjkljivo označena.

7. Pod imenom slavista in komparativista Božidarja Premrla je Inštitut za slovensko narodopisje leta 2019 izdal *Bedenice, Kraški šopek Milka Matičetovega*, kot poetični poklon imenovanemu raziskovalcu slovenske slovstvene folklore. Žal pa gre za avtorsko zlorabo zbranega gradiva. V kolofonu je Matičetov imenovan samo kot oseba na vsečni naslovnici in po abecednem redu naveden med številnimi avtorji fotografij. Nikjer ni razvidno, da je Milko Matičetov avtor v knjigo vključenih besedil. Pošteno bi bilo, da bi mladostne literarne, strokovne terenske in kabinetne zapise Milka Matičetovega objavili z ustreznim naslovom pod njegovim imenom, Božidarju Premrlu pa priznali sorazmeren uredniški delež. Tako kot je njuno razmerje profesionalno prikazano v CIP, tj. v kataložnem zapisu o publikaciji v Narodni in univerzitetni knjižnici: »Milko Matičetov, Bedenice: kraški šopek Milka Matičetovega iz Koprive / [zbral] Božidar Premrl« in prav tako pošteno v Digitalni knjižnici Slovenije (dLib) v angleščini: »Matičetov (avtor), Premrl, Božidar (glavni urednik).«

Praviloma (naj!) avtorji upoštevajo bibliotekarsko kategorizacijo objave, tu pa je znova prišlo do nepojasnjene navzkrižja (Stanonik 2021a: 157–160). S tem se dela krivica strokovnim izdajam folklornega slovstvenega gradiva, v katero je vloženo prav toliko ali še več dela, pa ne doživijo kakšne posebne javne pozornosti, vendar si njihovi uredniki nikdar ne usodijo napisati se na prvo mesto pred gradivo in zbiralca. To še toliko bolj velja za strokovne izdaje slovstvenega folklornega gradiva. Prim.: *Sveti Coprijan, Pravljičarji, povedke in drugo pripovedno izročilo iz Motnika in okolice*. Zapisal Gašper Križnik. Uredili Breda Podbrežnik Vukmir in Monika Kropelj Telban. Založba ZRC, Ljubljana 2020.« Enako je zapisano tudi v CIP in pri citiranju ni nobene zadrege. Seveda bi opravljeno delo ob kaki drugi priložnosti zaslužilo natančnejšo oceno.

Spredaj omenjeni prvi knjigi o Resniku (2010) sta se v seriji *Slovenski pravljicarji* pridružili dve z enako ali še bolj zahtevno jezikovno redakcijo objav, rokopisov in posnetkov Matičetovega. Prva je *Pripovedno izročilo Slovencev v Porabju* (2017). Zanj sta tehnično in jezikoslovno najbolj zaslužna Marija Kozar Mukič in Dušan Mukič, ki sta s strokovno pomočjo Monike Kropelj Telban in Vere Smole z več koraki spravila na papir magnetofonske posnetke Milka Matičetovega iz leta 1970 v Porabju.⁴³ Avtorsko prvenstvo in delež vseh udeleženih pri tem delu sta v kolofonu in v kataložnem zapisu (CIP) primerno predstavljena in sta med seboj usklajena, medtem ko to ne velja za naslovnico in notranji naslov, kar bralca že lahko spravi v zadrego.

V delu *Folklorno gradivo iz Tera – 1940. Terenski zapisi Milka Matičetovega* (2022) je na prvi pogled obzirno omenjeno samo njegovo ime in šele pri naslovu znotraj so za njim navedeni uredniki: Barbara Ivančič Kutin, Rok Mrvič, Monika Kropelj Telban, ki jim gre (za)hvala, da je po osemdesetih letih prišlo do objave prvih sadov terenskega dela Matičetovega. Tudi v kolofonu obstaja pravo razmerje v hierarhiji terenskega in kabinetnega dela. »Zbirka Slovenski pravljicarji 3. Urednici zbirke: Monika Kropelj Telban, Ingrid Slavec Gradišnik. *Folklorno gradivo iz Tera – 1940. Terenski zapisi Milka Matičetovega*. Zbral in prevedel v knjižno

slovenščino: Milko Matičetov. Uredili in spremno besedo napisali: Barbara Ivančič Kutin, Rok Mrvič, Monika Kropelj Telban. Recenzentki: Jožica Škofic in Marjetka Golež Kaučič. Transkripcija narečnih besedil: Rok Mrvič. Jezikovni pregled narečnih besedil: Rok Mrvič, Janoš Ježovnik; Jezikovni pregled: Jožica Narat, Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2022. «

Nobena tovrstna zbirka najbrž ne bo doživela toliko ponatisov, kot so jih *Slovenske narodne pravljice* (1952), pa komaj kdo ve, da jih je uredil Alojzij Bolhar. V knjigi *Babica pripoveduje* (1984) je preprosto pripisano: »Izbrala Kristina Brenkova.« *Zverinicom iz Rezije* (1973), ki jih je »[u]jel in udomačil« sam, se je podredil Milko Matičetov, prav tako avtorica zbirke *V deveti deželi* (1995), za katero so zaslužni mladi zbiralci po vsej Sloveniji.

SKLEP

Folklorna besedila še danes ne uživajo pravnega varstva, zato je pripovedovalcem kot vsakokratnim prvim avtorjem in njihovim zapisovalcem/zbiralcem, ki jih je upravičeno upoštevati kot drugotne avtorje, veliko težje uveljavljati avtorske pravice. Zato obstaja nevarnost, da si jih pridobijo nekateri posamezniki, ki sami niso niti zapisovalci niti zbiralci na terenu, ampak zgolj uredniki že celo objavljenega zbranega folklornega gradiva ali posameznih avtorskih besedil, še toliko prej, če vanje posegajo lektorsko, marsikdaj tudi pod pretvezo, da jih izboljšujejo in prirejajo za mlade ali manj zahtevne bralce.

Primeri iz slovenske prakse kažejo, da pri posredovanju folklornih besedil v javnost glede na estetiko, etiko in celo moralo v vsakdanjem pomenu besede obstajajo različna izhodišča in stališča. Razlike so celo med znanstveniki,⁴⁴ prav tako med šolniki,⁴⁵ ki so imeli pred očmi predvsem učence, katerim so želeli posredovati umetnost govornega jezika, kaj šele med tistimi, ki z njegovimi produkti tudi nastopajo.⁴⁶ Medtem ko je v literaturi v celotnem ustvarjalnem procesu en sam avtor, se pri slovstveni folklori zgodi to le izjemoma. Vprašanje etike pri poseganju v folklorne pripovedi in njihove objave se v članku nanaša na vanj vključene (praviloma tri) člene, vendar njihovo zaporedje ni le kronološko, temveč si sledi tudi po avtorskem deležu v vsaki objavljeni folklorni enoti. Za njeno dostopnost javnosti so pomembni vsi trije, toda avtorski delež pri njej se manjša od prvega k naslednjemu členu. Praviloma pri njem sodelujejo vsaj trije: a) ustvarjalec, tj. pripovedovalec; b) terenski raziskovalec, tj. zbiralec; c) urednik, ki folklorno gradivo obelodani. Dejstvo je, da brez ustvarjalca, tj. nadarjenega pripovedovalca, drugih dveh ne bi bilo treba. In da tretji brez drugega ne bi imel kaj dela! Zaželeno je, da bi bili vlogi b) in c) združeni, saj tedaj zbiralec nima trpkega občutka, da je njegovo delo le priprava za tretjo osebo, če ne more sam prevzeti naslednjih delovnih faz: transkribiranja, tj. prepisa besedil z zvočnih nosilcev na obstojni papir ali zaslon; lektoriranja oz. jezikovne redakcije; uredniškega dela, če gre za zbirko

44

Glej npr. Karel Štrekelj, Stanislav Škrabec, Jakob Kelemina, Ivan Grafenauer, Milko Matičetov.

45

Vinko Möderndorfer, Lojze Zupanc, Janez Dolenc, Franc Černigoj, Dušica Kunaver.

46

Anja Štefan, Ljoba Jenč, Špela Frljic, Ana Duša, druge pripovedovalke in pripovedovalci.

besedil; raziskovanja. Milko Matičetov se je s svojim strokovnim pisanjem in v objavah trudil dati spoštovanje in čast pripovedovalcem kot prvim avtorjem folklornih pripovedi ter dosegel, da se jih (vsaj) pri strokovnih objavah folklornih pripovedi nikakor ne zgreši.

Zbiralec slovstvene folklorne ni navaden zbiralec »starin«, temveč kot aktivni udeleženec v folklornem dogodku (sprejemalec) vzpostavi s pripovedovalcem vzajemno sodelovanje, dobresedno so-delovanje, katerega rezultat je manj ali bolj kakovostno besedilo, marsikdaj tudi odlična besedna umetnina. Njegova zasluga torej ni le pasivna pridobitev pripovedi, kakor v trgovini živilo za denar, temveč je v vlogi sprejemalca soustvarjalec folklornega dogodka (Stanonik 2001: 115, 345–380).⁴⁷ Pri tem vedno preži, da mu zgodba ne uide v nepovrat. Službeno je dolžan, da jo s pomočjo novih tehničnih pridobitev prestreže in ohrani. Tako omogoči njeno konzerviranje in po transkripciji, tj. prenosu na papir ali računalniški zaslon, njeno analizo. Kadar se sodelovanje med pripovedovalcem in sprejemalcem, ki je hkrati zbiralec, okrepi in razvije, je »najditelj/odkritelj« (Matičetov 2010: 27). Tako srečo je imel Matičetov (1973: 14–15, 17) v Reziji in še marsikje po Sloveniji.

Iz seznama zbirk v bibliografiji se vidi, da obstajata pri objavah folklornega gradiva dve smeri. Ena spoštuje avtorstvo pripovedovalcev, za kar se je vse življenje trudil Milko Matičetov, druga si želi predvsem na ramah zbiralcev čim več iztržiti zase. Tudi v tej smeri obstaja več načinov prirejanja gradiva. Posegi v posamezne folklorne pripovedi ali njihove zbirke so različno globoki, da dobivajo pečat avtorja. Milko Matičetov je ob konkretnem primeru obzirno nakazal vprašanje »lastninjenja« folklornega gradiva s strani tretje osebe in to podkrepil s krepko anekdoto madžarskega zbiralca. Zato v premislek, ali se s posegi v folklorna besedila ne pretirava v škodo nosilcev slovstvene folklorne, tj. pripovedovalcev folklornih pripovedi, in še toliko bolj uglednega zbiralca slovenske slovstvene folklorne, saj je najbolj zaslužen za njihovo ohranitev in možnost, da sploh lahko pridejo v javnost.

47

Že z lastnimi terenskimi izkušnjami se je temeljito poglobila vanj Barbara Ivančič Kutin (2011).

CITIRANE REFERENCE

- Bezljaj, France 1954 'Ob sedemdesetletnici profesorja Jakoba Kelemine.' *Slavistična revija* (V–VII): 275–277.
- Bogataj, Janez, Andrej Klemenc, Anton Komat, Matjaž Kos, Darij Krajčič, Darko Ogrin, Dušan Plut, Irma Potočnik Slavič, ur. 2012 *Veliki atlas Slovenije*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Bolhar, Alojzij, ur. 1952 *Slovenske narodne pravljice*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Brenkova, Kristina, ur. 1984 *Babica pripoveduje Slovenske ljudske pripovedi*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Breznik, Anton 1912 'Dr. K. Štrekelj.' *Dom in svet* 25(3): 114.
- Brückner, Aleksander 1899 'Poročilo/ocena.' *Zeitschrift der Vereins für Volkskunde* IX: 218.
- Černigoj, Franc 1988 *Javorov hudič*. Ljubljana: Kmečki glas.
- 1997 *Mož in čemerika. Žalostne in vesele z Gore in Dežele*. Ajdovščina: samozaložba.
- Dolenc, Janez 2000 *Kres na Grebljici* (Glasovi 22). Ljubljana: Kmečki glas.
- Glomar, Joža 1923 'Predgovor.' V: *Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi. IV*. Karel Štrekelj, ur. Ljubljana: Slovenska matica. Str. 1–43.
- Grafenauer, Ivan 1943 *Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela 4.
- 1951 *Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu*. Ljubljana: Razred za filološke in literarne vede, SAZU, Dela 4.
- 1957 'Jakob Kelemina.' *Slovenski etnograf* 10: 199–200.
- Haramija, Dragica 2008 *Delo Jakoba Kelemine Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva z mitološkim uvodom. Dr. Jakob Kelemina 1882–1957. Ob petdesetletnici smrti*. Ormož: Zgodovinsko društvo.
- Il'jinskij, G. A. 1899 'Poročilo/Ocena.' *Živaja starina* IC: 381.
- Ivančič Kutin, Barbara 2011 *Živa pripoved v zapisu. Kontekst, tekstura in prekodiranje pripovedi Tine Kravanja iz Bavšice*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Jagić, Vatroslav 1896 'Ocena.' *Archiv für slavische Philologie XVIII*: 618–619.
- 1903 'Ocena.' *Archiv für slavische Philologie XXIV*: 623–624.
- Jireček, Konstantin 1901 'Ze slovanských literatur.' *Osvěta* (31): 650–654.
- Kelemina, Jakob, ur. 1930 *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*. Z mitološkim uvodom. Celje: Družba sv. Mohorja.
- Kelemina, Jakob in Radivoj Humar, ur. 1997 *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*. [Ilustracije Darko Humar] Jakob Kelemina, ur. Bilje: Studio Ro.
- Kocbek, Fran 1926 *Storije. Narodne pripovedke in pravljice iz gornjegrajskega okraja*. Celje: Goričar & Leskovšek.
- Kos, Vili, Matjaž Kos, Mimi Gregorič, Marjana Duhovnik, Avgust Belič, Stane Peterle in Davorin Vuga, ur. 1996 *Atlas Slovenije*. Tretja izdaja. Ljubljana: Mladinska knjiga in Geodetski zavod Slovenije.
- Kotnik, Franc, ur. 1924 *Storije. I, Koroške narodne pripovedke in pravljice*. Prevalje: Družba sv. Mohorja, Mohorjeva knjižnica, 3.
- 1943 *Slovenske starosvetnosti: nekaj zapiskov, orisov in razprav*. Ljubljana: Konzorcij Slovenca.
- Kozar Mukič, Marija, Dušan Mukič in Monika Kropelj Telban, ur. 2017 *Pripovedno izročilo Slovencev v Porabju. Pravljice in povedke z zvočnih posnetkov Milka Matičetovega*. (Slovenski pravljicarji 2). Ljubljana: ZRC SAZU.
- Križnik, Gašper 2020 *Sveti Coprijan, Pravljice, povedke in drugo pripovedno izročilo iz Motnika in okolice*. Zapisal Gašper Križnik. Breda Podbrežnik Vukmir in Monika Kropelj Telban, ur. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje in Kamnik: Knjižnica Franceta Balantiča.
- Kühlar, Števan 1988 *Ljudsko izročilo Prekmurja*. Zbral in uredil Vilko Novak. Murska Sobota: Pomurska založba.
- Kumer, Zmaga 1985 'Samovoljno brskanje po narodopisni njivi.' *Delo, Književni listi*, 21. februar 1985, b. n. s.
- Kunaver, Dušica 1991 *Dober dan, kruh. Kruh v slovenskem ljudskem izročilu*. Ljubljana: Žito.
- 1996 *Živali Zlatorogovega kraljestva in ljudskem izročilu*. Ljubljana: Samozaložba.
- 1999 *Slovenske bajke in pripovedke*. Ljubljana: Samozaložba.

MARIJA STANONIK

Vprašanje strokovnosti in etike pri poseganju v slovstveno folkloro in pri njenih objavah

- 2007 *Slovenske rečenice. Za uho si jih zapiši.* Ljubljana: Samozaložba.
- 2010 *Slovenske ljudske pravljice in pripovedke.* Ljubljana: Založba Mladika.
- 2013 *Slovenija, dežela legend.* Ljubljana: Samozaložba.
- 2014a *Miza v slovenskem ljudskem izročilu.* [Zbrala in za mladino priredila] Ljubljana: Samozaložba.
- 2014b *Slovenska obala v ljudskem izročilu.* Ljubljana: Samozaložba.
- 2016 *Leska v slovenski ljudski dediščini.* [Za mladino priredila] Ljubljana: Turistično in kulturno društvo Naše gore list.
- Kunaver, Dušica in Brigita Lipovšek, ur. 1993 *Legenda o Krasu.* Radovljica: Didakta.
- 2013 *Pripovedi, miti in legende: iz krajev Osrednje-slovenske regije.* Ljubljana: Turizem.
- 2017 *Legende treh rek: Ljubljana – Soča – Sava.* Ljubljana: Turistično in kulturno društvo Naše gore list.
- Matičeto, Milko 1949 'Möderndorferjeve zbirke koroških ljudskih pripovedk.' *Slovenski etnograf* 2: 137–140.
- 1956 'Ljudska proza.' V: *Zgodovina slovenskega slovstva I do začetkov romantike.* Lino Legiša in Alfonz Gspan, ur. Ljubljana: Slovenska matica. Str. 119–138.
- 1958 'Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskavanj.' *Razprave SAZU.* II. razred 4: 101–156.
- 1959 'Pravljica o bobkovi črni kapi (AT 295) v rokah W. Grimma, Levstika, Finžgarja in Tratarja.' *Slovenski etnograf* 12: 121–134.
- 1973 *Zverinice iz Rezije.* [Ujel in udomačil] Ljubljana: Mladinska knjiga in Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- 1984 'Tina Wajtova 1900–1984 (In memoriam).' *Traditiones* 13: 187–188.
- 2010 'Beseda ob splovitvi nove knjižne zbirke.' V: *Zbirka Slovenski pravljicarji 1: Anton Dremelj Resnik.* Anja Štefan in Monika Kropelj Telban, ur. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Str. 11–29.
- 2019 *Bedenice: kraški šopek Milka Matičetovega iz Koprive.* [zbral Božidar Premrl] Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- 2022 *Folklorno gradivo iz Tera – 1940. Terenski zapisi Milka Matičetovega.* [Zbral in prevedel v knjižno slovenščino Milko Matičeto]; uredili [in spremna besedila napisali] Barbara Ivančič Kutin, Rok Mrvič, Monika Kropelj Telban. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Matičeto, Milko in Maja Bošković-Stulli 1958 'Dobra zbirka slovenskih pripovedk iz leta 1910, slabo izdana 1956.' *Slovenski etnograf* 11: 187–200.
- Matičeto, Milko in Anja Štefan, ur. 2010 *Anton Dremelj-Resnik.* Ljubljana: Založba ZRC SAZU.
- Merkü, Pavle 1976 *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji, zbrano v letih 1965–1974.* Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- Milharčič Hladnik, Mirjam 2016 'Migrantska učiteljska pot in pedagoško-didaktični nazori.' V: »Kar ustvariš ostane. Svetu cvet. Tebi rane.« *Vinko Möderndorfer. Učitelj, politik in raziskovalec* (Zupaničeva knjižnica 41). Ingrid Slavec Gradišnik in Jože Hudales, ur. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Str. 195–215.
- Ministrstvo za kulturo 2022 'Prešernovi nagajenci in nagajenke: Anja Štefan, pesnica in pisateljica.' Internetni vir: <<https://www.gov.si/teme/presernovi-nagajenci-in-nagajenke/#e143056>>, 18. 11. 2022.
- Möderndorfer, Vinko 1924 *Narodne pripovedke iz Mežiške doline.* Ljubljana: Učiteljska tiskarna.
- 1946 *Koroške narodne pripovedke.* Celje: Družba sv. Mohorja.
- Murko, Matija 1897 'Das slowenische Volksmärchen im Jahre 1895.' *Zeitschrift für österreichische Volkskunde III: 27.*
- 1929 'Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami.' *Etnolog. Glasnik Etnografskega muzeja v Ljubljani III: 5–53.*
- Ocvirk, Anton 1931 'Slovenski kulturni problemi.' *Ljubljanski zvon* 51(4): 241–249, 321–327.
- Pajk, Peter 1931 'Kelemina, Jakob: Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva, Celje: Mohorjeva družba (Četrta knjiga Znanstvene knjižnice).' *Ljubljanski zvon* 51(11): 631–634.
- Pastrnek, František 1899 'Poročilo/Ocena.' *Listy filologické XXVI: 158.*
- Piko-Rustia, Martina 2016 'Vinko Möderndorfer in njegov pomen za zbiranje koroškega pripovedništva.' V: »Kar ustvariš ostane. Svetu cvet. Tebi rane.« *Vinko*

- Mönderdorfer. Učitelj, politik in raziskovalec* (Zupaničeva knjižnica 41). Ingrid Slavec Gradišnik in Jože Hudales, ur. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Str. 341-368.
- Polívka, Jiří 1931–1932 'Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. [...] *Germanoslavica* (Vierteljahrsschrift für die Erforschung der germanisch-slawischen Kulturbeziehungen): 619–628.
- 1897 'Poročilo/Ocena.' *Listy filologické* XXIV: 35–36. 1903 'Poročilo/Ocena.' *Zeitschrift der Vereins für Volkskunde* XIII: 238.
- Popit, Ilja, ur. 2002 'Obnova v 1858. letu zamišljene trilogije. Ljudske pripovedi, ki jih je v 19. stoletju zapisal Matija Valjavec Kračmanov, zdaj pa jih je poiskal, prevedel iz narečij in jih razlagal Ilja Popit.' V: *Matija Valjavec, Kračmanove pravljice*. Radovljica: Didakta.
- Ramšak, Mojca 1996 'Etični kodeksi slovenskih etnologov (predlog)'. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 36(1): 33–37.
- 2003 *Portret glasov: raziskave življenjskih zgodb v etnologiji – na primeru koroških Slovencev*. Ljubljana: Društvo za proučevanje zgodovine, antropologije in književnosti.
- 2009 'Etika v evropskih raziskavah.' *Traditiones* 38(1): 211–226.
- Schlosser, Paul 1912 *Sagenkreis der Postela. Ein Blick ins Bacherreich*. Maribor: Museumverein.
- 1956 *Bachern-Sagen. Volksüberlieferungen aus der alten Untersteiermark*, zvezek IX. Dunaj: Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskund.
- Slavec Gradišnik, Ingrid in Jože Hudales, ur. 2016 »*Kar ustvariš ostane. Svetu cvet. Tebi rane.*« *Vinko Mönderdorfer. Učitelj, politik in raziskovalec* (Zupaničeva knjižnica 41). Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Stanonik, Marija 1988 'Novi seriji Glasovi na pot.' V: *Javorov hudič*. Ljubljana: Kmečki glas.
- 1990 'O folklorizmu na splošno.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 30(1–4): 20–42.
- 1992 'Slovstveni folklorizem.' *Nova revija* 11(121–122): 673–683.
- 2001 *Teoretični oris slovstvene folklore*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- 2006a 'Poseganje v slovstveno folkloro – znamenje ustvarjalnosti ali nemoči.' *Traditiones: zbornik Inštituta za slovensko narodopisje* 35(1): 7–49.
- 2006b *Procesualnost slovstvene folklore: slovenska nesnovna kulturna dediščina*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- 2010 'Folkloristična analiza Zupaničevih predelav slovstvene folklore.' V: *Kamniti most: s predstavivijo Zupaničevega življenja in strokovno oceno njegovoga dela*. Helena Janežič, ur. Škofja Loka: Muzejsko društvo. Str. 183–264.
- 2012 *Folkloristični portreti iz treh stoletij od baroka do moderne*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- 2021a 'Bedenice: kraški šopek Milka Matičetovega iz Koprive.' *Slavistična revija* 69(1): 157–160.
- 2021b 'Formulativno končevanje slovenskih pravljic: na primeru Kračmanovih pravljic in primerjalnih zbirk.' V: *Velika Slovenca izpod Storžiča. Matija Valjavec in Matija Naglič. Zbornik razprav ob mednarodnem simpoziju ob 190-letnici rojstva Matije Valjavca (1831–1897) in 222-letnici rojstva Matije Nagliča (1799–1854)*. Mira Delavec Touhami in Franc Križnar, ur. Mače pri Pr.: Občina Preddvor. Str. 102–115.
- Stanonik, Marija, zbrala, uredila in spremno besedo napisala 1995 *V deveti deželi. Sto slovenskih pravljic iz naših dni*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- 1999 *Slovenska slovstvena folkloro*. Ljubljana: DZS.
- 2005 *Nekoč je bilo jezero. Folklorne pripovedi iz Poljanske doline in njenega pogorja*. Škofja Loka: Muzejsko društvo.
- 2011 *Janezkove pravljice. Pravljice za odrasle*. Murska Sobota: Pokrajinski muzej.
- Stanonik, Marija in Han Steenwijk, ur. 2022 *Tra ricerca sul campo e studio a tavolino. Contributi per i cento anni dalla nascita dell'Accademico Milko Matičetov / Med terenom in kabinetom. Ob 100. obletnici rojstva akademika Milka Matičetovega*. Padova: Coop. Libreria Editrice Università di Padova.
- Šašel, Josip in Fran Ramovš 1936 *Narodno blago iz Roža*. Maribor: Zgodovinsko društvo.
- Šašel, Ivan 1909 *Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada II. V Adlešičih nabral*. Ljubljana: Katoliško tisk. društvo.
- Šilc, Jakob 1930 'Jakob Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva.' *Dom in svet* 43: 328–329.

- Škrabec, Stanislav 1909 'Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada II. V Adlešičih nabral Ivan Šašelj, župnik. Založilo »Katoliško tisk. Društvo« v Ljubljani, 1909.' V: *Jezikoslovna dela 3, Ponatis platnic časopisa Cvetje z vertov sv. Frančiška. 1902–1915* (s Škrabčevimi pripisi za nadaljnje izdajanje Jezikoslovnih spisov). Jože Toporišič, ur. Nova Gorica: Frančiškanski samostan Kostanjevica. Str. 328–330.
- Štefan, Anja 1999 *Folklorno pripovedovanje kot prepletanje izročila in osebne ustvarjalnosti*. Magistrsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovanške jezike in književnosti.
- 2011 *Za devetimi gorami, slovenske ljudske pravljice*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- 2019 *Tristo z zajcev. Najlepše slovenske ljudske pravljice iz zapuščine Milka Matičetovega*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- 2022 'Poustvarjanje folklornih pripovedi iz zapuščine akad. dr. Milka Matičetovega.' V: *Tra ricerca sul campo e studio a tavolino. Contributi per i anni dalla nascita dell'accademico Milko Matičetov / Med terenom in kabinetom. Ob 100. obletnici rojstva akademika Milka Matičetovega*. Marija Stanonik in Han Steenwijk, ur. Padova: Cleup. Str. 469–477.
- Štrekelj, Karel, ur. 1895–1898 *Slovenske narodne pesmi I–IV*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Ušeničnik, Aleš 1905 'Slovenske narodne pesmi.' *Katoliški obzornik*: 84–89.
- Valjavec, Matija [Kračmanov]1858a *Narodne pripovedke. Skupio u i oko Varaždina*. Varaždin: Josip pl. Platzer.
- 1858b 'O Rojenicah.' *Kmetijske in rokodelske novice* 16, str. 13–14, b. n. d.
- 2002 *Kračmanove pravljice*. [Zapisal Matija Valjavec; Zbral Ilja Popit] Radovljica: Didakta.
- 2007 *Kračmanove pravljice II*. [Zapisal Matija Valjavec; Zbral Ilja Popit] Radovljica: Didakta.
- Zupanc, Lojze 1960 'Kako sem prišel do zapisovanja belokranjskega ljudskega blaga.' *Slovenski etnograf* 13: 187–194.
- 2010 *Kamniti most s predstavitevijo Zupančevega življenja in strokovno oceno njegovega dela*. Škofja Loka: Muzejsko društvo.

SUMMARY

Even today, folklore texts do not enjoy legal protection, so it is much more difficult for storytellers as primary authors and text recorders/collectors, who are rightly considered to be secondary authors, to claim copyright.

There is, therefore, a danger that folklore texts will be appropriated by individuals who are neither recorders nor collectors in the field, but merely editors of already published collected folklore material or individual author's texts, all the more so if they make editorial alterations, often under the pretext of making improvements or adapting them for young or undemanding readers. Examples from Slovenian practice show that in the case of folklore texts, attitudes can vary a great deal in terms of aesthetics, ethics, and even morality in the everyday sense of the word. Even among scientists (Karel Štrekelj, Stanislav Škrabec, Jakob Kelemina, Ivan Grafenauer, Milko Matičetov), there are different premises and positions on this, let alone among those preparing such texts for schoolchildren (Vinko Möderndorfer, Lojze Zupanc, Janez Dolenc, Franc Černigoj) or independent cultural workers who make a living from this (Dušica Kunaver, Anja Štefan).

Karel Štrekelj received a lot of flattering praise for *Slovenske narodne pesmi* (1895–1923), his collection of Slovenian folk songs in four volumes, but Stanko Vraz's name is unjustly missing from it. Although the modern awareness of the role of collectors did not exist in Štrekelj's time, it is right that, at least today, Vraz's role should be properly recognised and emphasised.

The issue of ethics in altering folk narratives and their publication is divided into three phases in the article: a) narration, b) search/discovery, and c) editing and research. Each one is important, but the sequence they are placed in reflects not only chronological order but also the author's share in each published folklore unit. While there is normally only one author involved in the overall creative process in literature, this is an exception when it comes to folklore. As a rule, it has at least three participants: 1) the creator, i.e., the narrator, 2) the field researcher or collector, i.e., the person who "finds, discovers" an (excellent) narrator, and 3) the editor, the person who promulgates the folklore material. The fact is that without a creator, i.e., a gifted narrator, the other two would not exist; and equally, the third role would not exist without the second. The person in this role can even be an ('armchair') expert. One person can combine two or even three of the roles listed in this article if the field worker is also a researcher/expert/scientist. Of the names enumerated above, only Karel Štrekelj and Milko Matičetov were qualified in this respect. In his professional writing and publications, the latter tried very hard to respect and honour storytellers (the first element) as the primary authors of folk stories, so that it became a matter of course to (at least) mention them in professional publications of folk stories. He also carefully broached the question of the appropriation of folklore material by a third party. In distress, he wrote: "The most questionable element here is the finder/discoverer, who in my opinion should still retain at least some of his rights" (Matičetov 2010: 27); he went on to say that he had often discussed this topic in private and regrets that no one has tackled it theoretically. This is all the more relevant if a fourth element appears, for example, when the material is collected on the initiative, organised by and under the mentorship of another person, as is the case with the book collection of Slovenian folk tales entitled *Glasovi*.

Teorije zarote o COVID-19 na slovenskem spletu



Conspiracy Theories on COVID-19 in Slovenian Digital Space

Kristina Radomirović Maček

1.01. Izvirni znanstveni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.38-54

IZVLEČEK

Teorije zarote so pomemben model pripovedovalskega korpusa sodobnih skupnosti in obenem značilen družbeni pojav, neločljiv od digitalnih komunikacijskih kanalov. Kot so pokazale številne raziskave, je tradicija teorij zarote v Evropi zelo kompleksna in bogata, pri čemer se ob vsaki družbeni krizi v lokalnih skupnostih, regijah ali na posameznih kontinentih, pa tudi globalno, ponavljajo določeni tipi pripovedi, motivi in tropi, ki se integrirajo v nov družbeno-kulturni kontekst. Zato je potrebno sočasno sledenje podatkom s terena, ki lahko prispevajo k predvidevanju smeri razvoja teorij zarote v prihodnjih družbenih krizah. Medtem ko je bilo v slovenskem javnem prostoru v času pandemije objavljenih veliko prispevkov z različnih področij o vzponu teorij zarote in teoretičnih besedil o teorijah zarote, so umanjali konkretni podatki s terena. Kvantitativne in kvalitativne analize teorij zarote na terenu bi lahko dodatno podprle znanost v javnem dialogu in obenem podkrepile trud institucij v boju proti teorijam zarote ter podale bolj resnično sliko razmer na terenu.

KLJUČNE BESEDE: teorije zarote, Slovenija, COVID-19, spletna folklor , tipologija

ABSTRACT

Conspiracy theories are an important model of the narrative corpus of modern societies and a significant cultural phenomenon, closely linked to digital communication channels embedded in everyday life. Although the Slovenian public was not entirely without insight into the growth of conspiracy theories during the pandemic, we still do not have much systematic data from the field. Quantitative and qualitative analyses of a corpus of conspiracy theories could help to significantly raise awareness of the issue, show its local specificities, as well as provide the Slovenian public with a clearer picture of the nature of conspiracy theories. Many studies have shown that the tradition of conspiracy theories in Europe is rich and complex and only increases in times of crisis. At local, regional, continental, and even global levels, certain motifs, tropes, and storylines are revisited again and again. It is therefore necessary to follow the data from the field in order to predict and identify possible future narrative mechanisms of conspiracy theories.

KEYWORDS: conspiracy theories, Slovenia, COVID-19, internet folklore, typology

Epidemija COVID-19 se je začela konec leta 2019. To, kar se je sprva zdelo kot lokalna epidemija v oddaljeni Kitajski, se je zelo hitro razvilo v pandemijo ter posledično močno zaznamovalo naš vsakdan ter javno in zasebno življenje. V Sloveniji se je prvi uradni primer pojavil 5. marca 2020, čemur so sledili številni ukrepi zoper širjenje virusa. Posebna zdravstvena situacija svetovnih razsežnosti je takoj povzročila porajanje številnih fantastičnih pripovedi, govoric in lažnih novic, na koncu tudi teorij zarote, ki sicer od začetka množične uporabe spleta postajajo vidnejše in/ali doživljajo svoj vzpon (Stano 2020). Poleg gradiva, zbranega na spletu, ki bo predstavljeno v tem članku, so bile prve različice teorij zarote o COVID-19 zabeležene v ustnem prenosu in so na Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU objavljene skupaj z digitalnim gradivom v Radomirović Maček in Babič (2022). T. i. *newslore* o COVID-19 v Sloveniji je povzročil odziv številnih raziskovalcev, znanstvenih delavcev in drugih osebnosti na področju kulture in novinarstva:¹ v obliki kolumn, intervjujev ali analiz (Bezljaj 2020; Felc 2020; Mihajlovič 2020; Štefančič 2020; Zavrtnik 2021; Zimić 2020; Zwitter 2020); v obliki javnih diskusij, medicinskih esejev (Čebašek-Travnik 2021) in intervjujev z zdravniki pa tudi teoretskih člankov (Vidmar Horvat 2021) ter raziskav s področja psihologije (Zelič idr. 2022) ali filozofskih člankov (Zupančič Žerdin 2022). Do zdaj še ni bila narejena popolna baza podatkov vseh teorij zarote, ki so se pojavljale v času pandemije COVID-19. Prav tako ni nobenega objavljenega pregleda tropov, motivov in tipov pripovedi, ki so se pojavljale v času pandemije.

V tem članku bom to vrzel skušala zapolniti na podlagi analize teorij zarote na temo COVID-19, ki sem jih zbirala na spletu (v skupinah na družbenih omrežjih, blogih, forumih in spletnih straneh organizacij, ki svoje delovanje utemeljujejo na pripovedovanju teorij zarote). Vse zbrano gradivo je nastalo v slovenskem jeziku, razen nekaj posameznih primerov, ki so povzeti iz srbsčine, hrvaščine ali bosanščine, a so se vseeno širile v skupinah, kjer prevladujejo govorniki slovenščine. Opazovala sem skupaj devetnajst skupin na družbenih omrežjih, enajst blogov ali javno dostopnih profilov oseb, ki sem jih zaznala kot vplivneže, ter številne spletne strani, ki omogočajo komentiranje (npr. medijski portali) v časovnem obdobju od februarja 2020 do decembra 2021. Sistematično in sočasno zbiranje gradiva je bilo pomembno predvsem zaradi narave samega spleta, kjer povezave izginjajo, se komentarji brišejo, skupnosti spreminjajo svoja zanimanja in namene. Kot primer takšnih sprememb lahko omenimo, da se je ena od ključnih skupin za širjenje enot teorij zarote med pandemijo trikrat preimenovala. Prvotno je imela opis politične organizacije, potem opis združenih posameznikov v boju za resnico o COVID-19 in se na koncu razdelila v dve skupini. Ena od teh dveh je bila namenjena za ustvarjanje alternativnega informacijskega portala, druga pa je nadaljevala v smeri politične mobilizacije v kontekstu bližajočih se volitev.

1

V *newslore* (*news* (novice) + *folklore* (folklore)) štejem različne folklorne oblike, ki se porajajo okrog govoric in pripovedovanja v senzacionalističnem stilu (ali škandala), in sicer šale, sodobne povedke, parodije, lažne novice, ponarejene fotografije, politične in komercialne izjave (Kalmre 2017: 9).

Preden predstavim gradivo, zbrano v času pandemije COVID-19, in delovno tipologijo različic pripovedi ter najpomembnejše motivne korpuse, je pomembno nekaj besed nameniti sami definiciji sodobnih teorij zarote in njihovi strukturi ter obenem pojasniti metodološki pristop raziskave. V nadaljevanju tega članka bom natančno definirala diskurz teorij zarote, ker ga je bilo nujno prepoznati med številnimi informacijami, ki so se med pandemijo razširjale na spletu med slovensko govorečim prebivalstvom. V zadnjem delu tega članka bosta predstavljena grafa, ki povzemata zbrano gradivo, in ki lahko predstavljata iztočnico za nadaljnje raziskave teorij zarote na slovenskem spletu.

K DEFINIRANJU PREDMETA RAZISKAVE: KAJ SO TEORIJE ZAROTE?

Teorije zarote se aktivno raziskuje od petdesetih let 20. stoletja naprej (Dentith 2018). Definicije teorij zarote so številne in se razlikujejo glede na pristope, metodologijo zbiranja gradiva, namene in interese raziskovalcev. Pri tem igrajo vlogo različni dejavniki, pri čemer je predvsem pomembno psihološko, zgodovinsko, politološko ali kulturološko znanstveno ozadje raziskovalcev (Robertson idr. 2018: 1). Če začnemo pri definiciji, da so teorije zarote »razlage zgodovinskih, sodobnih in prihodnjih dogodkov, ki so namensko usmerjeni s strani vplivnih in mogočnih posameznikov (t. i. konspiratorji), ki na skrivaj delujejo proti splošnemu dobremu« (Uscinski 2018: 3), zajamemo bistvo konspirativne pripovedi. Pri tem je jasno, da je osnova pripovedovanja teorij zarote v naslednji dihotomiji: a) zlobni konspirator(ji) (Bill Gates, satanisti, *Big Pharma*,) imajo določen cilj (čipirati, depopularizirati, podrediti itn.), ki je usmerjen proti splošnemu dobremu; b) ozaveščeni posamezniki razkrivajo ta namen in se proti njemu borijo. Teorije zarote se tako nedvomno razumejo kot pripovedi (Saltero 2021: 1; Zwierlein 2020: 543), ki so del konspirativnega diskurza. V središču pripovedovanja teorij zarote je soočanje nosilcev dveh agend (ena je agenda dobrih, razsvetljenih, druga pa agenda zlobnih), medtem ko je namen enega od njiju skriven. Majhna in skrita skupina ljudi (sic!), lahko tudi drugih bitij (včasih vesoljcev), v funkciji konspiratorjev ima posebno moč in namene, da s pomočjo manipulativnih dejanj povzročajo slabo in zlo tistim, ki se tega ne zavedajo (Barkun 2003: 1–2). Na drugi strani so razsvetljeni posamezniki, ki izstopajo kot pripovedovalci in obenem aktivisti ter zastopajo *vox populi*.

Konspirativni diskurz, sicer v obliki retoričnega aparata, je opažen že v antiki (Pagàn 2020) ter se je porajal in izginjal do današnjega dne, pri čemer je bil najbolj prisoten v časih družbenih kriz. Tako je možno prepoznati določene tematske konfiguracije, narativne strukture in razlagalno logiko, kot tudi ponavljajoče se motive in trope, ter jim slediti skozi čas in prostor (Byford 2014: 90). To ponavljanje tropov in motivov pomeni, da so teorije zarote del folklorne in da imajo svojo tradicijo v sistemih folklornega izražanja. V sodobni folkloristiki se teorije zarote razumejo kot sorodne govoricam in sodobnim povedkam, ker se pripovedujejo s predpostavko resničnosti (Shahvasari idr. 2020: 3). Vezi med teorijami zarote in drugim folklornim žanrom – *govoricami* – se v zadnjem času tematizirajo bolj kot kadarkoli prej (Shahvasari idr. 2020: 3; Zwierlein 2020: 542).² Teorije zarote so npr. v sociologiji in socialni

psihologiji pogosto zamenjane s terminom 'govorica' (Astapova 2020: 392). Toda medtem ko govorice funkcionirajo po principu hitre in ekonomične izmenjave informacij v družbi (Dyrendal idr. 2018: 25), teorije zarote temeljijo na potrpežljivem zbiranju informacij in njihovi interpretaciji, pri čemer interpretacija dominira nad informacijami (Uscinski 2018). Govorice so podane v obliki izjave/trditve o resnici (Donovan 2015: 134; Dégh 2001: 84) ali neuradne zanimive zgodbe ter so lahko točne ali ne in se zelo hitro širijo. Pojavljajo se in izginjajo brez kontinuitete (razen v primerih, ko se razvijejo v sodobne povedke – več o tem v Dégh 2001), medtem ko nekaterim teorijam zarote lahko sledimo tudi v daleč v preteklost.

Barkun (2003) je odprl vprašanje žanrske povezanosti govoric in teorij zarote ter je na podlagi dejstva, da obe vrsti pripovedi temeljita na verjetju/verovanju, ugotovil, da zanihovalna narava govoric glede uradnega modela razlaganja sveta in institucionalnih trditev omogoča razvoj teorij zarote. Tako so teorije zarote pripovedni modeli, ki se trudijo nadomestiti ali zamenjati uradne modele razlaganja dogodkov. Govorice, povedke in teorije zarote lahko skupaj gradijo predstavo o alternativni resnici ter se pri tem med sabo podpirajo. V takšnih primerih že lahko govorimo o kompleksnih sistemih različnih oblik folklornega pripovedovanja, ki imajo v družbi enake funkcije. Teorije zarote v tem barvitnem kolažu največkrat igrajo vlogo v odpiranju »globalne perspektive«, medtem ko govorice in povedke temeljijo na lokalnih napetostih. Po drugi strani so šale, povedke, parodije, lažne novice in ponarejene fotografije, kot tudi teorije zarote, del *newsflora* (Kalmre 2017: 9). Notranja poetika vsake od omenjenih oblik lahko predstavlja segmente izgradnje svetovnega nazora določene skupnosti ali posameznika.

Medtem ko so govorice zelo kratke pogovorne oblike, ki jim lahko manjka narativnih elementov (Mullen 1972: 96), so teorije zarote izjemno narativne in se lahko opirajo na močne mitološke strukture (Marjanić 2016: 112). Mitološka struktura teorij zarote se utemeljuje v pripovedovanju o končni usodi sveta, vzponu junaka skozi boj med dobrim in zlim principom, na podlagi katerega se razvija cela vrsta dihotomij, kot so svetloba – tema, božansko (človeško) – diabolično itn. Mitološkost teorij zarote je sicer posebna v tem, da namesto bogov in polbogov vključuje ljudi kot glavne protagoniste (Marjanić 2016: 120). Ob primerjalno-semiotični analizi mitov in teorij zarote je mogoče opaziti, da se mitološki model teorij zarote vendarle razlikuje od modela mitov v arhaičnih skupnostih. Nadalje so bistvo mitologije teorij zarote videli v tem, da se v njih »izvaja določeno ustvarjanje in organizacija pomenov, pri čemer se tragični dogodki ne zaznavajo kot proizvod nesrečnih okoliščin, temveč so posledica motivacije enega izvora, in sicer samega Zla« (Leone idr. 2020: 47).³

Nekateri avtorji grede dlje in teorije zarote razumejo kot folklorni žanr, ki »temelji na paranoidni matrici in reflektira družbene nestrpnosti in strahove v obliki zgodbe«

2

Govorice so folklorne narativne oblike, ki so genetsko povezane s povedkami, verovanji/verjetji in zgodbami o osebnih izkušnjah ter se zelo hitro porajajo in izginjajo v ustnem prenosu in prostoru množičnih medijev (Dégh 2001: 84).

3

»Conspiracy theory [...] organises a specific kind of meaning-making that perceives tragic events not as a succession of unfortunate coincidences, but as motivated by one and the same original cause: Evil.« (Leone idr. 2020: 47).

(Marjanić 2016), pri čemer se lahko prepozna povezava med sodobno povedko in teorijo zarote. Sodobne povedke in govornice, ki govorijo o *modus operandi* slabih (zlobnih) ljudi, so najbližje teorijam zarote (Saltero 2021: 1). To, kar funkcije teorije zarote približa sodobnim povedkam, je vsekakor njihov razlagalni namen (Astapova 2020). Poleg razlagalne funkcije so točke podobnosti še njihova fluidnost in nekonsistentnost ter fragmentarnost v pripovednem kontekstu, kot tudi to, da vsebujejo dezinformacije, laži in prenašajo občutke paranoje (Astapova 2020: 393). Tako sodobna povedka kot teorija zarote imata lahko tudi politično funkcijo oz. kažeta na obstoječe družbene napetosti in prikriti strahove (Kalmre 2017: 7).

Posebej značilno za teorije zarote, ki se prenašajo ustno, je, da se v komunikaciji pojavljajo kot fragmenti, in ne kot zaključena pripoved (Astapova 2020: 392), zato so pogosto zamenljive z govoricami in povedkami, pri čemer se vse tri oblike folklornega izražanja srečujejo v konceptu pripovedi, v katero se verjame (ang. *belief narrative*, kot pri Dégh 1971). Tako kot zgodbe o bogovih, duhovih in drugih čudežnih bitjih tudi teorije zarote tematizirajo intuitivno izkušnjo srečevanja z dejanji teh entitet ali sledovi njihovih dejanj, pri čemer se, enako kot bitjem pri bajčnih povedkah (op. avt.), konspiratorjem pripisujejo nadnaravne moči in nehumana motivacija (Dyrendal idr. 2018: 37).

Da bi bilo popolnoma jasno, kaj pravzaprav so teorije zarote in kakšne so njihove družbene funkcije, se je treba ozreti še na definicije, ki temeljijo na psihološko-socioloških pristopih. Pelkmans in Machold pravita, da beseda »teorija« v besedni zvezi »teorija zarote« paradoksalno v splošni rabi pomeni nekaj, kar je verjetno laž oz. je nepreverjeno dejstvo, medtem ko se pri besedi »zarota« misli na mehanizem politične manipulacije (2011: 68). Pionirsko besedilo o sodobnih teorijah zarote Richarda Hofstadterja (1964) ima teorije zarote za močno politično orodje in jih umešča v kontekst političnega populizma. V sodobnejših raziskavah se teorije zarote razumejo tudi kot »smrtonosno politično orodje« (Girard 2020: 567) ali pa so konspirativni tropi tisti, na katerih je utemeljen politični populizem (Butter in Knight 2020: 1). Psihološko razumevanje teorij zarote odpira tudi hipotezo o tem, da so teorije zarote intelektualni konstrukti, zasnovani na »skrivnostnem znanju« in »lastni različici resnice« (Barkun 2003: 1–2). Konspirativni pogled na svet je bil tako pogosto razumljen kot določeno stanje oz. izbira posameznika. Posledično se številne zgodnje teorije o tem, kaj so teorije zarote, opirajo na koncepte paranoje, iracionalnega, impulzivnega in emotivnega mišljenja (o tem v Dentith 2018). Če pogledamo še sociološki vidik, so teorije zarote razumljene tudi kot pripovedi upora proti institucionalnim razlagam sveta, ki imajo lahko funkcijo družbenega korektiva (Uscinski 2018: 3). Imajo tudi ključno vlogo pri personalizaciji nevidnih dejavnikov in vzdržujejo raven kritičnosti v demokratičnih družbah.

Poleg pojma teorije zarote poznamo tudi pojem *konspiracizma* kot svetovnega nazona, v katerem je zarota videna kot motivacijska sila zgodovine (npr. Judi nadzorujejo svetovno bančništvo) (Barkun 2003: 3). Konspiracizem lahko tvori zarotniško (sub)kulturo, in sicer organizirane skupine posameznikov. V literaturi se pojavlja tudi termin »konspirativno verjetje/verovanje« (*conspiracy belief*), še posebej pri Barkunu (2003: 3), ki ga definira kot izjavo ali stališče, ki ni samo po sebi pripoved, temveč je bolj idejna enota, na podlagi katere se tvori pripoved zarote. Tretji termin, ki ga definira Barkun (2003: 4), je »konspirativna

pripoved« (*conspiracy narrative*); temu daje prednost pred terminom »konspirativno verjetje/verovanje«. Razlika med konspirativnim verjetjem/verovanjem in konspirativno pripovedjo je v stališču govorca do izrečenega. Konspirativno verjetje/verovanje je prepričanje, podano v obliki kratke izjave, ki zveni kot stališče, medtem ko je konspirativna pripoved ena od možnih razlag, in sicer ne nujno edina, v katero govorec verjame.

STRUKTURA TEORIJ ZAROTE: KAKO PREPOZNATI TEORIJE ZAROTE?

Teorije zarote kot razlagalne pripovedi uporabljajo različno gradivo, ki iz ozadja podpira, dopolnjuje ali gradi samo pripoved teorije zarote. Teorije zarote se referirajo na kontroverzne znanstvene raziskave, osebne pripovedi in anekdote, asociativno napotujejo na individualne in kolektivne spomine. Včasih je povod za poseganje po teoriji zarote ponarejen dokument, obenem se lahko sklicujejo na številne dekontekstualizirane in potvorjene podatke, v obliki prerokbe podajajo vizije (distopične) prihodnosti, povezave do nenavadnih fotografij ali video vsebin. To gradivo se povezuje v smiselno pripoved, ki kot takšna nasprotuje kaotičnosti sveta. Ta kolaž informacij različnih virov se oblikuje v logičnem sosledju vzrokov in posledic. Čeprav se teorije zarote skoraj nikoli ne morejo v celoti doreči, posamezniki v skupnosti skozi ponavljajoče se interakcije ponotranjajo »imanentno« pripoved, ki predstavlja povzetek te teorije zarote (Shahvasari idr. 2020: 3). Teorije zarote tako nimajo svojega začetka in konca, še posebej, če so podane v ustnem kontekstu. S svojo intertekstualno zmožnostjo gradijo kompleksne, med seboj povezane pripovedne mreže (Enders idr. 2021), v katerih se gradivo različnega tipa združuje v pripovedi in pri tem tvori smiselno razlagalno sosledje informacij.

Zunanja struktura teorij zarote kaže na lahkotno sprejemljivost različnih folklornih modelov pripovedovanja, kot so prerokbe (Wojcik 2003: 276), govornice, šale, memorati, memi, *gif*, forme bloga, statusi in komentarji na družbenih omrežjih (Panchenko 2016: 195). Najbolj znan zgodovinski primer intertekstualnega povezovanja fiktivnih besedil z diskurzom teorij zarote je vsekakor *Protokol sionskih modrecev* in njegovo ponotranjanje zarote o Judih v okvirih nacistične ideologije. Sicer intertekstualne vezi med leposlovjem in teorijami zarote odpirajo mehanizme preoblikovanja domišljjskega diskurza v faktilno pripovedovanje, a je še bolj intenzivno povezovanje lažnih novic in teorij zarote. Za razliko od pripovedovalcev teorij zarot, ki lahko tudi verjamejo v samo pripoved, se ustvarjalci lažnih novic zavedajo, da ustvarjajo lažne informacije z namenom povzročanja zmede in mobilizacije ljudi zoper nasprotnike (Butter in Knight 2020: 2).

Poleg zunanje perspektive in povezovanja z drugimi oblikami folklornega pripovedovanja je pomembno spregovoriti še o *narativni strukturi teorij zarote*, pri čemer se le-ta lahko najbolje osvetli s semiotično-naratoško perspektivo. Pri semiotičnem pristopu je ključno raziskovanje ustvarjanja modela znakov, ki se uporabljajo pri razlagi sveta in mu s tem dajejo smisel (Leone idr. 2020: 44). Na drugi strani je naratologija, ki pomaga, da s pomočjo imanentnega pristopa (iz notranjosti teksta) definiramo ne le strukturo pripovedi, pač pa

tudi odnos naratorja in *naraterja* do povedanega,⁴ retorične komponente teorij zarote (slog in mreženje pomenskih kodov), kot tudi diskurz teorij zarote. Teorija zarote razlaga zaporedje dogodkov (niz označevalcev) s pomočjo zarote kot označenca (Birchall 2006: 216–217; prim. Leone idr. 2020). Pripovedovalci teorij zarote vidijo vsakdanje trivialne dogodke kot znake zarote. Zgodovina in politika služita kot skladišče znakov, ki jih je treba vedno znova interpretirati in jim dodeljevati nove označence (Fenster 2008: 95). Izziv pri pripovedovanju teorij zarote ni samo v ustvarjanju senzacije, ampak tudi v oblikovanju in ustvarjanju smiselne pripovedi iz kaosa znakov; v zlaganju in organiziranju stvari na način, da potrdijo same sebe; v interpretaciji in povezovanju sledov (Zupančič Žerdin 2022). Teorije zarote so intelektualni konstrukti, modeli mišljenja, ki urejajo ta svet in obenem pripisujejo stvarjem, ljudem in dogodkom predstavo urejenosti (Barkun 2003: 1). Sovražniku ali t. i. konspiratorju se pripisujejo nasprotni lastnosti od tistih, ki jih določeni »Mi« razumejo kot naše pozitivne lastnosti. In kot sklepajo Leone, Madisson in Ventsel (2020: 50), »so naši problemi nastali zaradi njihovih dejanj, zato jih je treba odstraniti«. Dihotomije se nadalje ponotranjajo v pripoved na principu: svetloba – tema; nacionalizem – kozmopolitizem; prosperiteta kulture – kulturna katastrofa; poštenost – korupcija itn.

METODOLOGIJA

Medtem ko se raziskava teorij zarote na spletu razvija kot novo strokovno področje, je raziskav teorij zarote v množičnih medijih zelo veliko (Stano 2020: 1). Ključna razlika med raziskovanjem teorij zarote na spletu v odnosu do raziskovanja teorij zarote v ustnem prenosu in diskurzu množičnih medijev izhaja predvsem iz lastnosti in posebnosti digitalnega okolja. Nekateri od sodobnih pristopov k teorijam zarote vključujejo interdisciplinarne metode, ki temeljijo na socialni analitiki, digitalni etnografiji, analizi uporabniških poti in tudi na analizah družboslovnih velepodatkov (Caballero 2019; Shahsavari idr. 2020; Stano 2020; Varis 2019). Gradivo, ki bo predstavljeno v nadaljevanju tega članka, je bilo zbrano med februarjem 2020 in decembrom 2021 na različnih digitalnih platformah. Največ enot je bilo pridobljenih s Facebooka in Twitterja, z blogov vplivnežev teorij zarote, ki svoje pripovedovanje izvajajo v slovenščini, in s spletnih strani različnih organizacij, ki svoje delovanje utemeljujejo na ideologiji zarotništva. Zaradi etičnih razlogov ter pomembnosti in aktualnosti tematike bodo njihova imena ter imena skupin, v katerih delujejo, šifrirana in skrita. Kriteriji za zbiranje gradiva so bili definirani na naslednji način:

I. Vsebinski kriteriji:

- a) Pripoved ali pripovedna enota je izražena v slovenščini.
- b) Pripoved ali pripovedna enota vsebuje lastnosti konspirativnega diskurza.
- c) Pripoved ali pripovedna enota vsebuje ključne besede, ki kažejo na že poznan tip

4

Poslušalec znotraj besedila, zamišljena oseba, ki se ji pripoveduje.

teorije zarote (recimo, Kabal(a), veliki reset, globoka država, osrednji mediji (MSM)...).⁵

d) Pripoved ali pripovedna enota vsebuje trditve, prepoznane v drugih že poznanih teorijah zarote (npr. virusi nikoli niso izolirani, vse vlade so marionetne, Svetovna zdravstvena organizacija je satanska organizacija itn.).

e) Pripoved ali pripovedna enota vključuje hiperpovezavo do druge pripovedi ali pripovedne enote vplivneža teorij zarote ali podobnih virov.

II. Tehnični kriterij:

a) Pripoved ali pripovedna enota mora biti označena s strani uporabnika kot javna.

Celotno zbrano gradivo vključuje več kot tisoč petsto enot (motivov, fragmentiranih pripovedi v komentarjih, vizualnega gradiva in obsežnih besedil), ki tematizirajo COVID-19, vendar se na podlagi zgoraj naštetih definicij teorij zarote lahko razumejo kot del konspirativnega pripovedovanja. Metodološki aparat vsebuje dve skupini metod. Prva skupina metod izhaja s področja digitalne etnografije in analize družbenih omrežij ter je podprta s pomočjo diskurzivne analize in je natanko opisana v Radomirovič Maček (2022). Po klasifikaciji zbranega gradiva se je pokazala potreba po drugi skupini metod, in sicer kontekstualizaciji in semiotično-narotološki interpretaciji zbranega gradiva. Del rezultatov slednje bo predstavljen v tem članku. Kvalitativna analiza je pokazala izjemno raznovrstnost in kompleksnost pripovedovanja teorij zarote o COVID-19 na slovenskem spletu.⁶ Posamezniki so bili razdeljeni glede na svoje položaje pri prenosu gradiva, ker je to dovoljevala analiza uporabniških poti. Tako smo dobili tri kategorije, in sicer: sledilce teorijam zarote; povezovalne člene, ki so delili in razširjali gradivo med več skupinami na družbenih omrežjih; in vplivneže. Vplivneži so tisti pripovedovalci teorij zarote, ki so ne le razširjali elemente pripovedi in jih dopolnjevali s svojimi komentarji, temveč so njihove objave velikokrat širili dalje.

TIPI TEORIJ ZAROTE O COVID-19 NA PRIMERIH S SLOVENSKEGA SPLETA

Za zdaj lahko predstavimo štiri dominantne tipe teorij zarote o COVID-19, ki se s pomočjo sklicevanja na pred pandemijo obstoječe konspirativne pripovedi uvrščajo v tradicijo pripovedovanja teorij zarote. Glavni kriterij za klasifikacijo tipov je odnos pripovedovalca do samega virusa, zatem pa tudi mreženje z že obstoječo tradicijo konspirativnega pripovedovanja ter tip svetovnega nazora kot temeljnega pogleda na preteklost, sedanjost in prihodnost, glavne družbene vrednote in vizije družbe, ki jih posamezniki razkrivajo s svojim pripovedovanjem.

5

MSM – Mainstream Media (ang.)

6

Demografskega vidika oseb, ki so delile ali dopolnjevale teorije zarote o COVID-19, mi ni uspelo oblikovati in opisati iz več razlogov. Prvič, v raziskavi je zajeto le gradivo, ki ga je pripovedovalec označil kot *javno dostopno*. Veliko uporabnikov je imelo zaprte račune, vendar javno dostopne objave. Drugič, digitalne identitete so v določenih vidikih izražane in oblikovane drugače kot zunaj digitalnega okolja. To pomeni, da podatki o spolu, izobrazbi, religijski pripadnosti in drugih sociometričnih kategorijah ali niso bili na voljo ali pa jih je bilo brez določenega programa, ki bi naredil segmentacijo, nemogoče pridobiti. Tu je veliko prostora za nadaljnje raziskave tega področja.

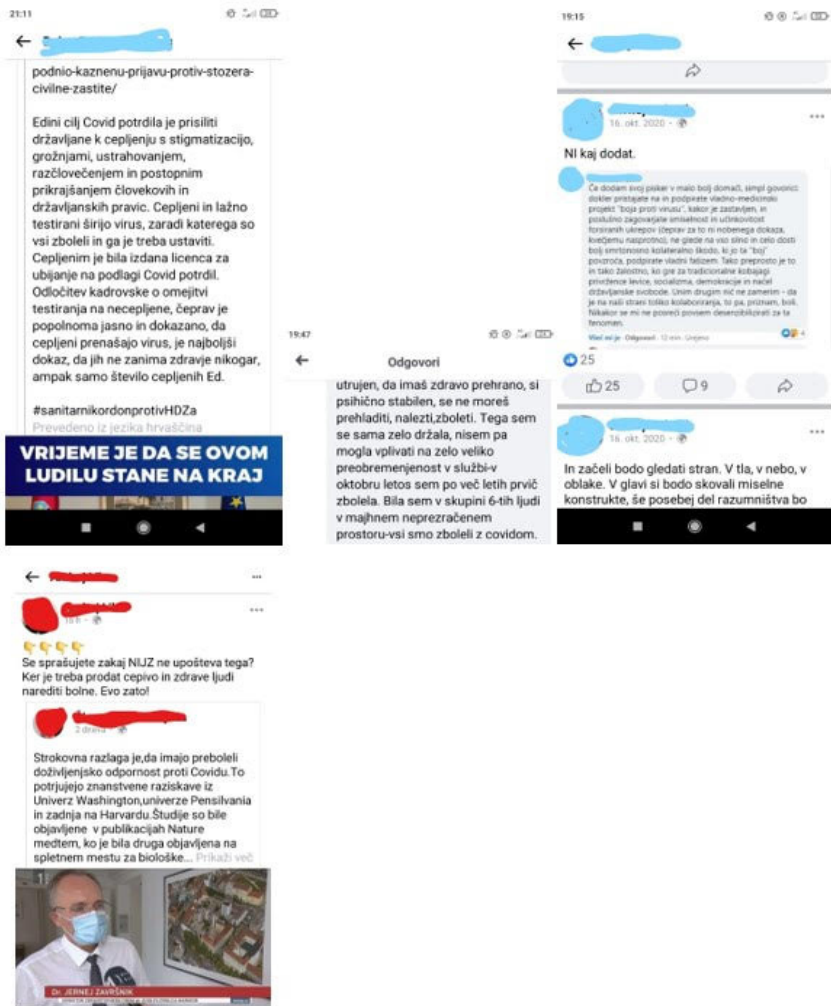


Graf 1: Štirje tipi teorij zarote o COVID-19 na slovenskem spletu.

Tip 1: Virus ni nevaren

Ta tip zajema naslednje pripovedne konstante: virus ni nevaren, je le predstavljen kot nevaren; virus je samo izgovor za nadzor družbe, ki je začela dojemati pervertiranost in deviančnost struktur moči; cepiva predstavljajo medikalizacijo naravnega življenja, so nepotrebna in cepljenje se izvaja kot glavno sredstvo biopolitike mogočnikov; klasična cepiva so v redu, MRNK cepiva pa so eksperimentalna, zaradi česar je naravna imunost najboljša izbira; farmacevtska podjetja so v krizi, ker se vsak dan več ljudi odreka slabim navadam in obrača proti zdravemu življenju, zato izkoriščajo navadno gripo za ustvarjanje profita. V tem tipu so cepiva tudi lahko sprožilci različnih bolezni (najpogosteje tumorjev), ki se bodo razvile šele leta po cepljenju, zaradi česar bomo v prihodnosti potrebovali zdravila teh istih farmacevtskih podjetij.

Tip 1 ima močno protikapitalistično usmeritev, pri čemer se opira na ideje individualizma, demokracije in svobode izbire ter bio/ekološki način življenja. V digitalnem prostoru in na družbenih omrežjih vplivneži, pri katerih je najbolj zastopan tip 1, v komercialne namene promovirajo prehranska dopolnila, organske proizvode, šport in telovadbo, obenem poudarjajoč močno individualistično filozofijo, po kateri ima vsak posameznik možnost nadzora nad lastnim življenjem in usodo.



Slika 1: Deli pripovedi in motivi, ki se nanašajo na tip 1 (vir: osebni arhiv avtorice 2019).

Tip 2: Virus(i) ne obstaja(jo)

Tip 2 ne vsebuje zgolj proticepilskih idej, ampak na splošno razvija močna zavračajoča stališča do vseh institucij. V nasprotju s tipom 1 pri tipu 2 pripovedovalci trdijo, da virusi sploh ne obstajajo. Razlog, da so ljudje bolni, niso virusi (ker virusi nikoli niso bili »izolirani« v laboratoriju), temveč strupi, ki prihajajo v naše telo a) po naravni poti; ali b) so poslani strani zlobnih konspiratorjev s cepivi (težke kovine v cepivih), sledmi letal (ricin) ali valovi v obliki tehnologije 5G.

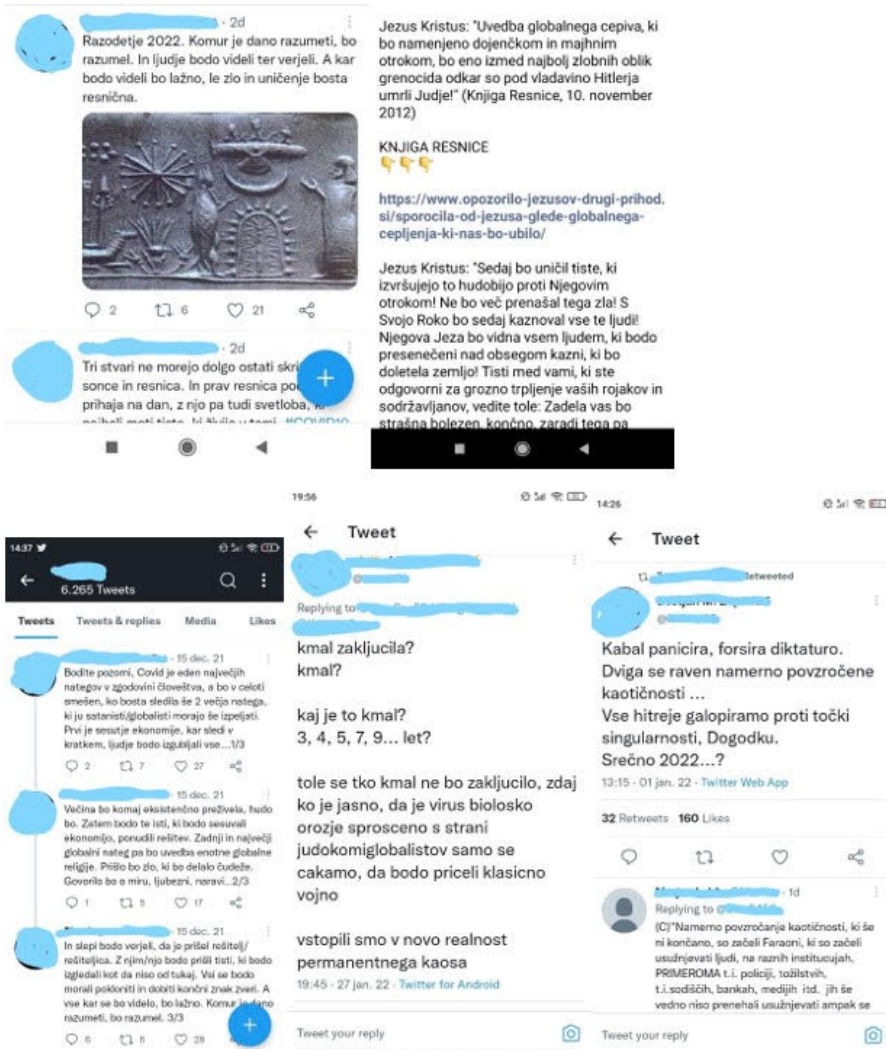
Svetovni nazor teh, ki zagovarjajo tip 2, temelji na »kmečki pameti« in ljudski modrosti, pri čemer še intenzivneje zanikajo institucionalno znanje. V Sloveniji je v času pandemije COVID-19 obstajalo več organiziranih skupin, ki so zagovarjale takšna stališča. Najvidnejša in najbolj aktivna je s spletno kampanjo pridobivala sledilce, ki so bili potem udeleženci t. i. sredinih protestov, kjer so gradili svojo politično identiteto in se sočasno pripravljali za udeležbo na državnoborskih volitvah 2022. Borijo se za vrednote svobode izbire, človeških pravic in avtonomije navadnega človeka, močno so se približali političnemu populizmu, v katerem so se konspirativne pripovedi pokazale kot zelo uspešne (Hofstadter 1964).



Slika 2: Deli pripovedi in motivi, ki se nanašajo na tip 2 (vir: osebni arhiv avtorice 2019).

Tip 3: Virus je umetno bioorožje ali genski tretma

Predstave sveta, ki jih gradijo mediji, institucije, civilna družba in politika, so le simulacija, ki služi temu, da se prikrije prava zgodovina, ki se odvija za kulisami. Mogočne sile teme nadzorujejo vlade in MSM kot lutka lutka v gledališču. V nasprotju s prejšnjima dvema tipoma sta diskurz in retorični slog tretjega tipa bolj simbolična in fantastična. Na podlagi gradiva lahko omenimo naslednje metafore, ki izražajo ključne pripovedne matrice tretjega tipa: živimo v času kače (kar simbolizira strup cepiv in dominacijo medicinskih korporacij



Slika 3: Deli pripovedi in motivi, ki se nanašajo na tip 3 (vir: osebni arhiv avtorice 2019).

ali satanske lože) in igle (cepiva ali čipi). Borci svetlobe razkrivajo, da se apokalipsa bliža z razkrivanjem zarot globalnih elit, ki predstavljajo *mašinerijo* sil teme. Tretja svetovna vojna se je že začela. V ta tip se integrirajo številne zgodbe, ki vključujejo otroke ali neplodnost (več o povezavi teorij zarote o COVID-19 s sodobnimi povedkami o cepivih proti hepatitisu v Sloveniji v Radmirovič Maček in Babič 2022), deformacije teles itn.

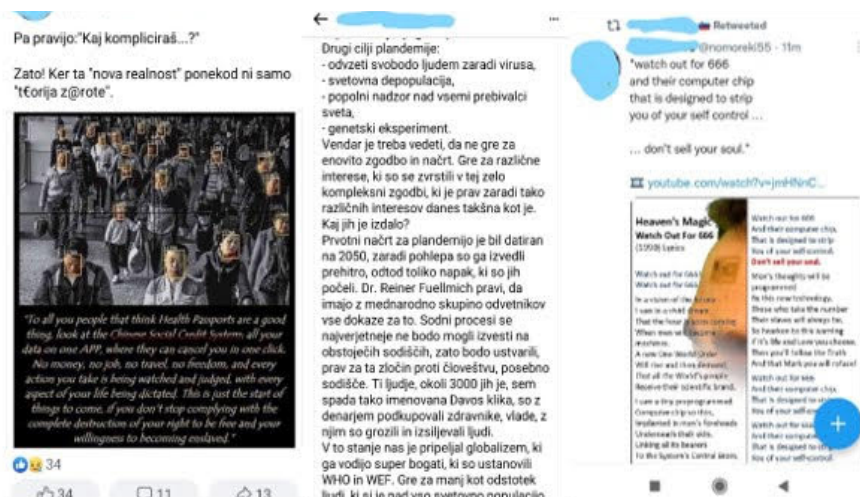
Ta tip različic se med drugim tematsko opira na teorije zarote QAnon, neredko vključuje tudi antisemitsko in rasistično ideologijo.

Tip 4: Virus je izgovor za uvajanje tehnodistopije

Pri tem tipu je v fokusu samo cepljenje. Cilj cepljenja je implementacija čipov v človeška telesa z namenom ustvarjanja sodobnih kiborgov, ljudi z nadzorovanim umom in popolno podreditvijo digitalnemu sistemu. Človeško telo se tehnologizira in digitalizira, kot tudi vsak vidik človekovega vsakdana. V ta tip se integrirajo številni memorati in fabulati o nenavadnih dogodkih v bližini telekomunikacijskih stolpov (množični umor ptičev, nenavadno izgubljanje zavesti itn.) ali pa o nenavadnih pojavih, ki sledijo cepljenju (sindrom magnetizirane roke, magnetna polja v okolici cepljenih). Namen konspiratorjev je uničevanje človeške narave z digitalnim nadzorom, pri čemer človek postaja last multinacionalnih digitalnih korporacij. Nasproti digitaliziranemu človeštvu se postavlja pojem čistega naravnega človeka.

Na podlagi ponavljajočih se motivov in tropov ta tip stopa v mreženje z že poznanimi teorijami zarote, kot so Računalnik, imenovan Zver, zarote o QR kodi, teorije zarote HAARP (stroji, ki nadzorujejo vreme) in popolnoma nov tematski sklop povezovanja tehnologije 5G s COVID-19. Glavna ideja je, da se Antikrist poraja iz digitalnega okolja, v katerem so znaki brez označenca ter nimajo smisla in pomena. V demonskem ekosistemu kibernetnega prostora dominirajo avatarji brez teles in glasu, ki so videti kot htonična smehljajoča se bitja brez duše in preteklosti (Radomirović Maček in Babič 2022). V tem simulakru je vse manipulacija in zavanje.

Našteti tipi so idealne različice, ki se v pripovedovalskem okolju redko najdejo v celoti. Terensko delo je pokazalo, da se pripovedni delci z lahkoto selijo v druge tipe, ko za to obstaja ustrezen razlog. Naslednji primer predstavlja mešanje tipov 1, 2 in 3. Odvzem svobode in socialni (družbeni) nadzor, ki ga izvaja majhna skupina ljudi z namenom



Slika 4: Deli pripovedi in motivi, ki se nanašajo na tip 4 (vir: osebni arhiv avtorice 2019).

dobičkonosnosti, se nadgrajuje z motivom genskega tretmaja iz tretjega tipa. Iz tipa 2 prihaja motiv »plandemije« (plan + pandemija), ki se navezuje na trditev, da virusi ne obstajajo, temveč so le sredstvo izvajanja političnega nadzora in pridobivanja profita.

Drugi cilji plandemije:
- odvzeti svobodo ljudem zaradi virusa,
- svetovna depopulacija,
- popolni nadzor nad vsemi prebivalci sveta,
- genetski eksperiment.
Vendar je treba vedeti, da ne gre za enovito zgodbo in načrt. Gre za različne interese, ki so se zvrstili v tej zelo kompleksni zgodbi, ki je prav zaradi tako različnih interesov danes takšna kot je. Kaj jih je izdalo?
Prvotni načrt za plandemijo je bil datiran na 2050, zaradi pohlepa so ga izvedli prehitro, odtod toliko napak, ki so jih počeli. Dr. Reiner Fuellmich pravi, da imajo z mednarodno skupino odvetnikov vse dokaze za to. Sodni procesi se najverjetneje ne bodo mogli izvesti na obstoječih sodiščih, zato bodo ustvarili, prav za ta zločin proti človeštvu, posebno sodišče. Ti ljudje, okoli 3000 jih je, sem spada tako imenovana Davos klika, so z denarjem podkupovali zdravnike, vlade, z njim so grozili in izsiljevali ljudi.
V to stanje nas je pripeljal globalizem, ki ga vodijo super bogati, ki so ustanovili WHO in WEF. Gre za manj kot odstotek ljudi, ki si je nad vso svetovno populacijo

Slika 5: Kombiniranje tipov v eni pripovedi (vir: osebni arhiv avtorice 2019).

SKLEP

Količina in raznolikost zbranega gradiva na spletu v času pandemije COVID-19 sta pokazali, da so teorije zarote sestavni del sodobne folklorne slovenskega prostora. Gradivo je možno razdeliti v štiri idealne tipe, s pomočjo katerih se nadalje lahko oblikujejo baze podatkov o motivih in tropih, ki ustvarjajo določen tip. Na podlagi tega je mogoče ugotavljati, na katera družbena vprašanja, napetosti in probleme odgovarjajo teorije zarote v času družbenih kriz. Gradivo s slovenskega spleta je obenem potrdilo vse ključne sklepe in opažanja iz teoretskih obravnav teorij zarote. Teorije zarote prenašajo paranoidne občutke o prihodnosti ter odgovarjajo na strahove in dileme sedanje družbene krize. Teorije zarote predstavljajo pripovedi zanemarnjenih, marginaliziranih in izločenih družbenih skupin, ki želijo s pomočjo velikih pripovedi poudariti svojo pomembnost in se udejstvovati v javnem življenju. Na drugi strani so lahko zelo močno politično orožje, če se razširjajo vertikalno. So eklektične vsebine, ki svoje strukture ne gradijo le na spletu, ampak jo ponotranjajo v samo bistvo spletnih komunikacij s pomočjo interakcije med tekstualnim, pripovedovalskim in vizualnim izražanjem. Na koncu so teorije zarote del tradicije konspirativnega pripovedovanja tega prostora, saj se sicer ne bi se srečevali s tako obsežnim in raznovrstnim gradivom, ki ga posamezni raziskovalec težko zajame. Zato je potrebno sočasno zbiranje in klasificiranje podatkov, na podlagi katerega se lahko pravočasno ukrepa proti dezinformacijam, lažnim novicam in neutemeljenim strahovom do prihajajočih družbenih sprememb.

CITIRANE REFERENCE

- Astapova, Anastasiya 2020 'Rumours, Urban Legends and the Verbal Transmission of Conspiracy Theories.' V: *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. Michael Butter in Peter Knight, ur. London in New York: Routledge. Str. 391–400.
- Barkun, Michael 2003 *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.
- Bezlaj, Mirt 2020 'Ko svet postaja ena sama zarota.' Spletni vir: <<https://www.delo.si/novice/slovenija/ko-svet-postaja-ena-sama-zarota/>>, 24. 11. 2020.
- Birchall, Clare 2006 *Knowledge Goes Pop*. Oxford in New York: Berg.
- Butter, Michael in Peter Knight. 2020 'General Introduction.' V: *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. Michael Butter in Peter Knight, ur. London in New York: Routledge Taylor and Francis Group. Str. 1–8.
- Byford, Jovan 2014 'Beyond Belief: The Social Psychology of Conspiracy Theories and the Study of Ideology.' V: *Rhetoric, Ideology and Social Psychology: Essays in Honour of Michael Billig. Explorations in Social Psychology*. Charles Antaki in Susane Condor, ur. London: Routledge. Str. 83–94.
- Caballero, Estrella Gualda 2020 'Social Network Analysis: Social Big Data and Conspiracy Theories.' V: *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. Michael Butter in Peter Knight, ur. London in New York: Routledge Taylor and Francis Group. Str. 135–147.
- Čebašek-Travnik, Zdenka 2021 'COVID-19 in teorije zarote: Kaj so teorije zarote? Zakaj se širijo?' *Glasilo zdravniške zbornice Slovenije* 30(6): 22–24.
- Dégh, Linda 1971 'The 'Belief Legend' in Modern Society: Form, Functions and Relations to Other Genres.' V: *American Folk Legend: A Symposium*. Wayland Hand, ur. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press. Str: 55–69.
- 2001 *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Dentith, Matthew R. X. 2018 'The Problem of Conspiracism.' *Argumenta* 3(2): 327–343.
- Donovan, Pamela 2015 'Rumors and Urban Legends.' V: *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, druga izdaja. James Wright, ur. Orlando: Elsevier. Str. 1–7.
- Dyrendal, Asbjørn, Egil Asprem in David G. Robertson 2018 'Conspiracy Theories and the Study of Religion(s): What We are Talking about, and Why it is Important.' V: *Handbook of Conspiracy Theories and Contemporary Religion*. Asbjørn Dyrendal, David G. Robertson in Egil Asprem, ur. Boston: Brill. Str. 18–47.
- Enders, Adam, John R. Funchion, Casey A. Klofstad, Manohar N. Murthi, Kamal Premaratne, Michelle I. Seelig, Joseph Uscinski in Stefan Wuchty 2021 'Do Conspiracy Beliefs Form a Belief System? Examining the Structure and Organization of Conspiracy Beliefs.' *Journal of Social and Political Psychology* 9(1): 255–271.
- Felc, Mitja 2020 'Google epidemiologi in kolesarji.' Spletni vir: <<https://www.delo.si/mnenja/komentarji/google-epidemiologi-in-kolesarji/>>, 8. 10. 2020.
- Fenster, Mark 2008 *Conspiracy Theories: Secrecy and Power in American Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Girard, Pascal 2020 'Conspiracy theories in Europe during the Twentieth century.' V: *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. Michael Butter in Peter Knight, ur. London in New York: Routledge Taylor and Francis Group. Str. 567–578.
- Hofstadter, Richard 1964 'The Paranoid Style in American Politics.' *Harper's Magazine*: 77–86.
- Kalmre, Eda 2017 'Introduction: The Social and Political Dynamic of Conspiracy Theories, Rumours, Fake News and Belief Narratives.' *Electronic Journal of Folklore: Rumors and Conspiracy Theories*: 7–15.
- Leone, Massimo, Mari-Liis Madisson in Andreas Ventsel 2020 'Semiotic Approaches to Conspiracy Theories.' V: *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. Michael Butter in Peter Knight, ur. London in New York: Routledge Taylor and Francis Group. Str. 43–54.
- Marjanić, Suzana 2016 'Teorije zavjera kao urbane predaje/legende s paranoidnom matricom.' *Narodna umjetnost* 53(2): 111–131.
- Mihajlović, Novica 2020 'Sami proti pameti.' Spletni vir: <<https://www.delo.si/magazin/dobro-jutro/sami-proti-pameti/>>, 30. 12. 2020.
- Mullen, Patrick B. 1972 'Modern Legend and Rumour Theory.' *Journal of the Folklore Institute* 9(2–3): 95–109.
- Pagan, Victoria Emma 2020 'Conspiracy Theories in the Roman Empire.' V: *Routledge Handbook of Conspiracy*

- Theories*. Michael Butter in Peter Knight, ur. London in New York: Routledge Taylor and Francis Group. Str. 530–541.
- Panchenko, Alexander 2016 'The Computer Called Beast: Eschatology and Conspiracy Theory in Modern Religious Cultures.' *Forum for Anthropology and Culture* 12: 186–200.
- Pelkmans, Mathijs in Rhys Machold 2011 'Conspiracy Theories and Their Truth Trajectories.' *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology* 59: 66–80.
- Radmirović Maček, Kristina 2022 'Sodobni pristopi k raziskovanju teorij zarote na spletu: Etnološke in antropološke perspektive.' *Etnolog* 32: 91–110.
- Radmirović Maček, Kristina in Saša Babič 2022 'Conspiracy Theories on COVID-19 in Slovenia.' *Studia Mythologica Slavica* 25: 25–48.
- Robertson, David G., Asbjørn Dyrendal in Egil Asprem 2018 'Introducing the Field: Conspiracy Theory in, About and as Religion.' V: *Handbook of Conspiracy Theories and Contemporary Religion*. Asbjørn Dyrendal, D. G. Robertson in Egil Asprem, ur. Boston: Brill. Str. 1–18.
- Saltero, Gonzalo 2021 *Conspiracy Narratives South of the Border: Bad Hombres Do the Twist*. London in New York: Routledge Taylor and Francis.
- Shahvasari, Shadi, Timothy R. Tangherlini, Pavan Holur in Vwani Roychowdhury 2020 'Conspiracy in The Time of Corona: Automatic Detection of Covid-19 Conspiracy Theories in Social Media and The News.' *Journal of Computational Science* 28: 1–39.
- Stano, Simona 2020 'The Internet and the Spread of Conspiracy Content.' V: *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. Michael Butter in Peter Knight, ur. London in New York: Routledge Taylor and Francis Group. Str. 483–496.
- Štefančič, Marcel 2020 'Invazija teorij zarote: Zakaj politikom olajšujejo vladanje?' Spletni vir: <<https://www.mladina.si/197867/invazija-teorij-zarote/>>, 24. 4. 2020.
- Uscinski, Joseph 2018 'The Study of Conspiracy Theories.' *Argumenta* 3(2): 233–245.
- Varis, Piia 2019 'Conspiracy theorising online: Memes as a conspiracy theory genre.' *Tilburg Papers in Culture Studies*: 238–251.
- Vidmar Horvat, Ksenija 2021 'Družbeni strahovi med znanostjo in kulturnim bojem: teorije zarot v času pandemije COVID-19.' *Ars&Humanitas* 15(1): 57–70.
- Wojcik, Daniel 2003 'Apocalyptic and Milenarian Aspect of American UFOism.' V: *UFO Religions*. Christopher Partridge, ur. London in New York: Routledge. Str. 274–300.
- Zavratnik, Miha 2021 'Epidemija teorij zarote: kakšni so simptomi in kakšna je preventiva pred dezinformacijami?' Spletni vir: <<https://www.rtvsllo.si/slovenija/epidemija-teorij-zarote-kakšni-so-simptomi-in-kakšna-je-preventiva-pred-dezinformacijami/572596>>, 18. 3. 2021.
- Zelič, Žan, Martin Bertič in Darja Kobal Grum 2022 'Examining the Role of COVID-19 Conspiracy Beliefs in Predicting Vaccination Intentions, Preventive Behaviour and Willingness to Share Opinions about the Coronavirus.' *Studia Psychologica* 64(1): 136–153.
- Zimić, Barbara 2020 'Bill Gates: Nikomur ne bom vsadil čipa.' Spletni vir: <<https://www.delo.si/novice/svet/bill-gates-nikomur-ne-bom-vsadil-cipa/>>, 15. 9. 2020.
- Zupančič Žerdin, Alenka 2022 'A Short Essay on Conspiracy Theories.' V: *Objective Fictions: Philosophy, Psychoanalysis, Marxism*. Adrian Johnston, Boštjan Nedoh in Alenka Zupančič, ur. Edinburg: Edinburgh University Press. Str. 232–249.
- Zwierlein, Cornel 2020 'Conspiracy theories in the Middle Ages and the Early Modern Period.' V: *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. Michael Butter in Peter Knight, ur. London in New York: Routledge Taylor and Francis Group. Str. 542–554.
- Zwitter, Matej 2020 'Koronavirus ni nastal v laboratoriju.' Spletni vir: <<https://www.ostro.si/si/razkrinkavanje/objave/koronavirus-ni-nastal-v-laboratoriju>>, 1.6.2020.

SUMMARY

During the pandemic COVID-19 many narratives were part of contemporary newslore, and among them conspiracy theories received the most attention. The academic literature on conspiracy theories has grown rapidly, as has the public's interest in the subject. Although conspiracy theories are an integral part of the (pre)modern cultural history of Europe, many seem to have been surprised by their political potential in the period of the COVID-19. In Slovenia, apart from an active debate in the public space, journalistic activism, and some relevant but general theoretical articles, conspiracy theories remained outside the focus of institutional and systematic research policy, despite their rapid spread. To date, no structured field research on conspiracy theories has been conducted. On the other hand, the open structure of contemporary conspiracy theories is related to the World Wide Web, their main dissemination channel. Due to their embeddedness in the digital space, scholars are intensively striving to find the right methodology to capture, analyze, and interpret them. After the theoretical introductory chapters on definitions and structure of contemporary conspiracy theories, we will present four types of conspiracy theories in Slovenia that spread in the digital space during the outbreak of COVID-19. This article is at the same time a very modest attempt to open the problematic of field research on contemporary conspiracy theories in Slovenia.

Tradicionalne paremiološke enote o alkoholnih pijačah med arhivom in interpretacijo



Traditional Paremiological Units on Alcohol
Beverages Between Archive and Interpretation

Saša Babič

1.01. Izvirni znanstveni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.55-68

IZVLEČEK

Pregovori kot tradicionalne paremiološke enote so semantično bogati izrazi, ki ponujajo dragocen vpogled v kulturno kompleksnost. O kulturi lahko veliko izvemo z vpogledom v njene kratke folklorne oblike, ki predstavljajo odsev časa in družbe. Odsev družbe je viden tako na ravni zgradbe kot ubeseditve metaforičnih in metonimičnih oblik. Prispevek bo prikazal potencial pregovorov o alkoholnih pijačah v namen raziskave o odnosu do alkoholnih pijač in njihovih uživalcih v dani kulturi na podlagi arhivskega gradiva Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

KLJUČNE BESEDE: alkoholne pijače, svetovni nazor, folkloristika, paremiologija, arhiv, etnolingvistika, semiotika

ABSTRACT

Proverbs are traditional paremiological units as well as semantically rich units that offer valuable insights into cultural complexity. We can learn much about a culture by looking at its short folklore forms, which are a reflection of time and society. The reflection of society is visible both at the level of form and in the very wording of metaphorical and metonymic forms. The article will show the potential of proverbs for researching the social worldview of a given culture in relation to alcoholic beverages and their consumers, using archival material from the Institute of Slovenian Ethnology.

KEYWORDS: alcoholic beverages, worldview, folkloristics, paremiology, archive, ethnolinguistics, semiotics

Jezik je ohranjevalec in nosilec kulture, s katerim človeštvo ustvarja in vključuje refleksije o samem sebi (Pitkin 1972; Gibbs idr. 1996; Bartmiński 2005; Tolstaja 2015). Enako kot jezik odseva naš svet, ga tudi oblikuje: način, kako izrazimo misli, vpliva na odziv naše okolice. Oblikuje se lahko v različne oblike, ki so posredovane iz ene generacije v drugo.

Članek je osredinjen na specifično jezikovno obliko, tj. paremije oz. pregovore kot folklorni žanr, v katerem se folklorni artefakti in entitete oblikujejo v generične tipske obrazce, ti pa se lahko prenašajo skozi prostor (Georges in Jones 1995) in čas. Paremiološke enote oz. pregovori so ustaljeni obrazci, nastali v določeni družbi, času in prostoru, ter jih uporabljamo v vsakodnevem jeziku. Kljub več poskusom pregovori še niso bili dokončno definirani, največkrat pa so opredeljeni kot kratki in relativno stalni izrazi z namenskim pragmatičnim ciljem, v katerih se odražajo in izmenjujejo različni nazori ljudi (Jolles 1930; Taylor 1931; Hasan-Rokem 1982; Honeck 1997; Norrick 1985; Permjakov 1979). Označeni so tudi kot »modrost ljudstva« (Mieder 1993), »stara modrost« in »poezija vsakdanjega jezika« (Matičev 1956). Splošne značilnosti pregovorov so, da so kratki stereotipi na stavčni ravni, s prenesenim in/ali posplošujočim pomenom, so splošno znani in se prenašajo iz ene generacije v drugo (Grzybek 2012). Pregovori so kulturna besedila z velikim semantičnim potencialom (Grotjahn in Grzybek 2000), vendar pa se ne razlikujejo le po besedilu, temveč tudi glede na teksturo in kontekst (Dundes 1965). Semiotična kompleksnost pregovorov in prepletenost njihove sintaktične (kratkost), pragmatične (različne komunikacijske funkcije) in semantične (stereotipno, splošno znanje) razsežnosti ponujata raziskovanje pregovorov kot kulturnega znaka, ki ohranja zgodovino kulture s prenosom iz roda v rod, hkrati pa sprejema nove funkcije, ki širijo in porajajo nove kontekste (npr. oglasi, šale itd.). Zaradi prozodičnih značilnosti (uporaba rime, stalnega ritma, soglasniškega ali samoglasniškega ujemanja ipd.) si jih je lažje zapomniti, dandanes pa zato ponujajo možnosti za nadaljnjo uporabo, npr. pri oglaševanju, prenosu mnenj na socialnih omrežjih ali forumih, grafitih ali modifikacijah v različnih medijih.

Ob raziskovanju zgodovine določene kulture je treba upoštevati pomanjkljivost interpretacij; to je še posebej problematično pri enotah, ki so v arhivih shranjene kot kulturni in jezikovni relikti ter so okrnjene konteksta. Paremiološke enote so v arhivu zabeležene kot zaključena poved (brez konteksta), to pa lahko interpretiramo na več načinov glede na poznavanje kulture in njenega jezikovnega metaforičnega delovanja. Te enote kažejo večjo pomensko variantnost, hkrati pa je mogoče sklepati o njihovem pomenu le na podlagi dostopnega znanja, kar bo vidno tudi pri obravnavanih enotah v nadaljevanju.

Pregovori tradicionalno spadajo na ožje področje paremiologije, vendar so še vedno tudi raziskovalni predmet (širše) folkloristike, sociologije, pedagogike, jezikoslovja itd. Semiotika oz. veda o znakih, kot je poudaril Grzybek (2014), ponuja metodologijo za raziskovanje globljih dimenzij prepletenih kulturnih ozadij pregovorov. Semiotika s poudarkom na pragmatični (razmerje med označenim in označencem), sintaktični (formalni odnosi med znaki) in semantični dimenziji (odnosi znakov s predmeti, za katere je mogoče uporabiti znake) (Morris

1938) omogoča opazovanje pregovorov z globljim vpogledom v kulturne pomene, pojme in svetovne nazore: paremiološke enote analizira kot kombinacijo več znakov prvega reda, ki postanejo zakodiran znak drugega reda, tj. metaforičnega ali metonimičnega pomena. Semiotika je v paremioloških raziskavah redkejša in se uporablja bolj pri analizi manjšega števila enot.

Do svetovnega nazora v pregovorih pa je mogoče dostopati tudi z etnolingvističnimi raziskovalnimi metodami, vključno z diahronim in sinhronim pristopom. Etnolingvistika kot samostojno področje daje jeziku posebno mesto v družbi. V jeziku se oblikujejo kulturni pomeni; jezik v besedah, frazeologiji, celo v slovnici posreduje stereotipizirane podobe sveta, te pa so osrednje zanimanje etnolingvistike. Jezik je kot material kulture, medtem ko je hkrati tudi kulturni metajezik: skupaj s folkloro velja za enega ključnih kulturnih kodov in izraznih oblik. Jezik je zato eden najpomembnejših virov za raziskovanje »ljudske kulture« (Tolstaja 2006). Po ljubljinski etnolingvistični šoli se vsi kulturni pomeni zberejo v neke vrste »jezikovne stereotipe« (Bartmiński 2005), ki kažejo naš poskus nadzora nad svetom. Analize relativno stalnih besednih zvez in besed v določenih kontekstih nam prikazujejo jezikovni zemljevid sveta z najpomembnejšimi družbenimi podobami, predstavami in stereotipi.

Etnolingvistika in semiotika sta zato najprimernejši metodi za raziskave družbenega pojava, ki je tematiziran v paremioloških enotah. Uporabo omenjenih metod za analizo kulturnih predstav, ki se odražajo v paremioloških enotah, bomo prikazali na gradivu pregovorov, ki tematizirajo alkoholne pijače, njihovo produkcijo in uživanje.

ALKOHOLNE PIJAČE IN NJIHOVA TEMATIZACIJA V PREGOVORIH

Alkoholne pijače so od nekdaj del vsakdanjega življenja kot tudi obredja, bakanalij, biblijskih čudežev: vino je tradicionalno pomemben del šamanističnih obredov (Lintrop 1996: 28), pa tudi del krščanskega obredja, raznih praznovanj in spremlja življenjske prelomnice (Baš 2004: 673) itd. Poleg tega pa so danes alkoholne pijače prisotne tudi v vsakdanjih aktivnostih, v katerih sodelujemo, kar je med drugim vidno na jezikovni in vizualni ravni (npr. oglasi, slikovno gradivo v medijih, fotografije v zasebnih zbirkah ipd.). Glede na geografsko lego lahko predvidimo večjo tematizacijo določenih alkoholnih pijač, pa tudi problematiko, povezano z njimi. Slovenija je znana po pridelavi vina: zaradi ugodne lege in primerne podnebja sta bila trta in vinogradništvo skozi zgodovino pomemben del permakulturnega sveta. Iz grozdja so pridelovali vino, medtem ko so žgane pijače bolj ali manj narejene iz drugega sadja (mešano sadje, hruška, sliva itd.), krompirja, zelišč (Baš 2004: 721). Na Slovenskem je bilo prisotno tudi pivo, pa čeprav v manjših razsežnostih kot vino – pred 2. svetovno vojno se je popilo dvakrat več vina kot piva (Baš 2004: 418); pivo je bilo skozi zgodovino pridelovano iz različnih žit (ječmen, proso, pšenica), pri boljših so dodajali hmelj. Domneva se, da je bilo varjenje piva poznano od naselitve alpskih Slovanov; gojenje hmelja in kuhanje piva se je v srednjem in novem veku razširilo med vse plasti prebivalstva, razmah pivovarstva v 19. stoletju pa je zatrl ljudsko pivovarstvo (Baš 2004: 417). Vse tri navedene alkoholne pijače – vino, žganje in pivo – so bile so prepletene z vsakdanjikom in obredji (praznovanja) (čeprav je bilo vino najbolj cenjeno), zato je pričakovano, da so alkoholne

pijače, njihova pridelava in uživanje tematizirani tudi v paremioloških enotah in prepleteni v metaforično mrežo izražanja. Pri tem je treba izpostaviti tudi tematiziranje nevarnosti uživanja alkoholnih pijač in problematičnih posledic uživanja alkohola.

Raziskave uporabe pregovorov z omembo alkoholnih pijač, njihovega uživanja ali pridelave niso nove; kljub vsemu pa je v slovenščini ta tema razmeroma redko obravnavana in jo zasledimo predvsem v navajanju tematskih enot ob obravnavanju drugih tem, še posebej v frazeologiji s širšega vidika (gl. Smole 2020), ali ob obravnavi prav določenega vidika, npr. v frazeologiji izražena vrednost vina v slovenski kulturi (gl. Będkowska-Kopczyk 2007).

METODOLOGIJA

Raziskava je potekala na zbirki pregovorov Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU (Babič idr. 2022). Zbirka vsebuje 36.462 enot, od teh je večina z oznako diplomatičnega zapisa (36.066 enot).¹ Celotna zbirka je digitalizirana in dostopna na repozitoriju Clarin.si.² Po gradivu je mogoče iskati z dvema spletnima konkordančnikoma, in sicer NoSketch Engine in KonText.

Iskanje paremioloških enot za raziskavo je potekalo v programu NoSketch Engine z uporabo ključnih besed in njihovih korenov (tj. iskanje po lemah), in sicer: vino (617 enot), pivo (2 enoti), žganje (13 enot), pijan (61 enot), pijanec (144 enot), piti (199 enot) in alkohol (3 enote). V konkordančniku NoSketch Engine lahko zasledimo podatek, da je beseda »vino« celo šesta po vrsti najpogostejših samostalnikov v gradivu, kar že kaže na pogostost tematiziranja obravnavane tematike. Izbrane pregovore sem določila glede na eno varianto posameznega pregovora (nekateri imajo več variant) ter jih razdelila v tri večje semantične skupine glede na besedilno okolje, metaforičnost in kulturno ozadje in jih interpretirala, kolikor je bilo to mogoče.

ANALIZA PAREMIOLOŠKEGA GRADIVA

Paremiološke enote s tematizacijo uživanja in pridelovanja alkoholnih pijač sem razdelila na štiri kategorije glede na besedilno okolje in pomen: 1) (časovno-)prostorski vidiki; 2) razmerja in uživanje alkohola: družbeni odnos do alkohola; 3) vpliv alkoholnih pijač na psihofizično stanje človeka; 4) alkoholne pijače in ekonomsko stanje. Namen kategorij je predvsem pokazati, katere vidike je družba izpostavila v paremioloških enotah.

1. (Časovno-)prostorski vidiki

Pregovori pogosto odsevajo prostore in z njimi povezane koncepte. Prvi prostorski koncept, ki se veže na pregovore, je nedvomno koncept zaokroženega območja ali celo nacionalnosti

1

Diplomatični zapis upošteva črkovni sistem in pravopisna pravila izvirnega besedila, ne popravlja ničesar, tj. ohranja tudi napake.

2

<https://www.clarin.si/repository/xmlui/handle/11356/1455#>.

v novejšem času. Ko govorimo o sledovih slovenskega območja v pregovorih, se vsekakor ne moremo izogniti vprašanju njihove internacionalnosti, kar potrjujejo tako isti izvori pregovorov v različnih jezikih (npr. Biblija, misli iz antičnih besedil ipd.) kot tudi prenašanje istih paremioloških enot med različnimi jeziki. Tako lahko narodnost gledamo po večini zgolj skozi prizmo tega, kaj določena zaokrožena družba sprejme kot pregovor in česa ne.

Drug, manjši nabor pregovorov, na katerega se bomo v tem prispevku bolj osredinili, pa je vezan na konkreten geografski prostor; ta se kaže predvsem v t. i. kmetijskih in vremenskih paremioloških enotah, ki jih le pogojno (kot »modrost prednikov«) uvrščamo med pregovore. Ti pregovori so odraz konkretnega geografskega prostora, meteoroloških pojavov in kulture, ki se na tem prostoru oblikuje.

Vremenske paremiološke enote močno odsevajo pomen geografske lege: vino je tako na Slovenskem vseprisotno (medtem ko npr. skandinavske dežele trt zaradi geografskih zakonitosti ne gojijo in ne pridelujejo vina, zato tudi nimajo takšnih paremioloških enot). Na Slovenskem imata gojenja trte in pridelava vina bogato preteklost (Baš 2004: 673–676), opazovanje vremena in prilagajanje letnega cikla pa se kažeta prav v vremenskih pregovorih. Pomen gojenja trte in vinogradništva je v teh paremioloških enotah izpostavljen, kar kaže na pomembnost vina v letnem ciklu, obredju in vsakdanjiku. Sama namembnost vinogradništva in gojenja trte se kaže v pregovoru »Brez vina se vinograd ne obdeluje«, kjer lahko zasledujemo dvojni pomen – po eni strani namembnost vinogradov in gojenja grozdja, ki je po večini skoncentrirana na pridelavo vina, po drugi strani je mogoče prebrati tudi, da se ob delu v vinogradu pije vino. Hkrati vremenske paremiološke enote očitno kažejo na visoko vrednost vina, pa tudi piva v družbi: zelena je bila velika letina grozdja in hmelja (ter žit v namene pridelave alkohola).

Vremenske paremiološke enote podajajo informacijo z določitvijo *časa* predvsem s poimenovanjem dni po svetnikih, opazovanje vremena pa je bilo v tem določenem času na določenem prostoru, v našem primeru na vinorodnem prostoru, tj. na Slovenskem (informacija, ki jo podajajo te vremenske paremije, ustreza določenemu (mikro)klimatskemu prostoru), in ta ne bi nujno ustrezala npr. italijanskemu ali madžarskemu vinorodnemu oz. hmeljskemu območju, npr. »Če na sveti večer sneži, prihodnje leto hmelj dobro dogodi.« Tako okvir pregovora sestavlja tudi čas-prostor, saj vremenski pregovori jasno kažejo pomembnost *prostora* v samem procesu pridelave vina: to sta vinograd in klet, od predmetov, kjer je vino shranjeno, torej »prostor za vino«, pa sod.

Če zemlja pred Miklavževo ne zmrzuje, kmet na polju in v vinogradu zlate kuje.

Pongrac, Servac, Bonifac je lejpi, te se nam slatkim vincem napunijo kleti.

Če Vinka sonce peče, v sode vino teče.

Če Pankraca sonce peče, sladko vince v klet priteče.

Paremiološke enote kažejo tudi na povezavo prostora, kjer so se ukvarjali z vinogradništvom, z revščino; očitna interpretacija pregovora je revščina kot posledica večje mere alkoholizma v teh krajih (gl. tudi Baš 2004: 673), druga je pač vezana tudi na (ne)kakovost zemlje za gojenje drugih pridelkov:

Vinski kraj – reven kraj.
Kdor kupi sod, bi rad še vino.

Konkretni prostorski vidik odsevajo tudi paremiološke enote, ki tematizirajo prostor, za katerega je značilno uživanje alkoholnih pijač, tj. gostilne. Gostilna je v teh pregovorih metafora za (prekomerno) uživanje alkoholnih pijač ter posledično uboštvo – tako zaradi zapravljanja denarja v gostilni kot tudi stereotipne predstave o nesposobnosti alkoholikov za delo, njihovem slabem zdravju in slabem vplivu na ljudi. Gostilno tako lahko semiotično interpretiramo kot znak na sekundarni ravni za pijančevanje. Paremiološke enote s tematiziranjem gostilne svarijo pred tem prostorom, ki naj bi bil po verovanjih povezan celo s hudičem oz. z negativnim:

Kamor Bog cerkev pozida, tje tudi »Bog ga nas vari« svojo gostilno postavi.
Kerčme, kavarne in žganjarije odgojujejo capine in potepine.
Več gostilnic – več uboštva.
Nobena gostilna nima tako ozkih vrat, da ne bi šla skoz nje vsa kmetija.
Nekaterim skrajša dneve kuhinja, drugim pa prevelika ljubezen do gostilne.

V vremenskih pregovorih sta prostor in čas tako povezana, da ju je težko v celoti razločiti, saj omenjanje določenega časa dobi pomen le v določenem prostoru. Po drugi strani družbeni prostori, kot so gostilne, obdelovalne površine ipd., pridobijo v pregovorih metaforični pomen. V metaforični preobleki se kot znak spremenijo, predvsem pa pridobijo veliko konotacij, ki postavijo vrednostno dimenzijo posameznemu znaku: vinograd kot obdelovalna površina in gospodarska dejavnost pozitivno, medtem ko gostilna kot prostor prevelike potrošnje dobrine negativno.

2. Razmerja in uživanje alkohola: družbeni odnos do alkohola

Pregovori odsevajo tudi družbene vidike uživanja alkohola v ožji in širši družbi: vidiki pijančevanja glede na spol (ženska – moški) in starost (otrok – odrasli) so načelni, medtem ko je pitje alkoholnih pijač v širši družbi tudi v paremioloških enotah izraženo ambivalentno. Pregovori kažejo nasprotujoče si vidike, tako spodbujanje pitja kot tudi njegovo prepoved.

Alkoholne pijače so bile v slovenski družbi načeloma nedopustne za ženske in prepovedane za otroke, čeprav je znano, da so dajali otrokom sesati v vino namočene krpe in pozneje v vino pomočene dude. Pogosto je bilo to posledica prepričanja, da pomaga proti bolečim dlesnim, ko otroku rastejo zobje. V ta namen so otrokom namazali dlesni z žganjem (terensko delo Bela krajina 2020; Baš 2004: 6). Kljub vsemu je družba obsojala takšna dejanja: »Vino je za otročnico, ne pa za otroka«.

Nasprotujoči vidik pa je najti v enotah, ki posredno potrjujejo ponujanje alkoholnih pijač otrokom ali ga celo spodbujajo:

Če pije vino otrok, ne bo maral zanj v starosti.
Kislo vino je za pijance, sladko za babe in otroke.

Zadnji pregovor očitno kaže, da so vino uživale tudi osebe, za katere je družba načeloma prepovedovala pitje alkoholnih pijač. Očitno je tudi močno izraženo zgražanje nad pitjem žensk, saj naj bi to vplivalo na njihovo promiskuitetnost:

Ženska/Baba pijana, rit prodana.
Pijana ženska je kot odprta trgovina.

Alkoholičarke pa naj bi poleg tega slabo skrbele za družino in dom, kar je potencialno pomenilo propad družine, slednje verjetno tudi zato, ker so, kot ugotavlja Irena Destovnik (2011: 45–54), ženske opravljale tako t. i. ženska kot moška opravila, medtem ko se moški ženskih opravil niso lotevali, torej so ostala nenarejena (več o tem Destovnik 2011); poleg tega so te ženske odstopale od norm vedenja, prevzemale vzorce, ki so bili stereotipno pripisani moškim (glej tudi Mencej 2015):

Micka pijana, juha neslana.
Kjer je žena pijanka, na ognjišču toča bije. / ... gre povodenj skozi hišo.

Večja nedopustnost odvisnosti od alkohola pri ženskah kot pri moških je razvidna pri paremiološki enoti »Najgrša stvar na svetu je pijan moški, še veliko grša je pa pijana ženska«.

Po drugi strani pa je v pregovorih ženska med drugim lahko predstavljena kot oseba, ki spodbuja hitrost uživanja alkoholne pijače in lažje prodaja tudi manj kakovostno pijačo (oz. gledano širše, tudi manj kakovostno trgovsko robo):

Kjer se bab'ca vrti, tam se hitr' glaž šnopsa dobi.
Lepa gostilničarka proda tudi kislo vino.

Alkoholizem je močno vplival na družinsko dinamiko tudi, če je bil alkoholik moški. Pregovori izpričujejo predvsem težavno družinsko življenje z možem alkoholikom in svarijo ženske pred moškim, ki pije brez mere:

Tista, ki pijanca poroči, pasje življenje živi.
Bolje bosa trnje mleti, kakor pijanca (za moža) vzeti.
Boljši je lejdig stan kot mož pijan.

Pregovori so neposredno svarilo ženskam, tako z metaforo kot s primerom, naj se izognejo takemu družinskemu življenju. Gradivo, na drugi strani, ne izpričuje svetovanja moškim, naj se ne poročijo z ženskami, ki preveč pijejo. Predvidevamo lahko, da sta za to dva razloga: prvi je, da je (tudi zaradi družbenega pričakovanja) dejansko pilo manj žensk, sploh mladih, kot moških, drugi pa, da je bilo družbeno pričakovanje take situacije tako rekoč nično – od žensk se je pričakovalo, da ustrezajo zahtevam družbe glede tega, kaj pomeni biti odgovorna oseba (gl. Destovnik 2011).

Poleg družinske dinamike, na katero ima alkohol lahko uničujoč vpliv, pa je mogoče zasledovati tudi slab položaj alkoholika v družbi. Zavračanje alkoholika v družbi izpričuje naslednji pregovor, kar med drugim nakazuje osebni zaimek v orodniški obliki, tj. »s kom« (pregovor pa bi se lahko narečno nanašal tudi na zaradi alkoholizma zapravljenno zemljo,

živino in orodje, torej na odsotnost sredstev, kar je do določene mere posredno nakazovalo družbeno izključenost):

Kdor se z vinom brati, nima s kom orati.
Pijanca se ogni s senenim vozom.

Družbeno zavračanje alkoholikov pa je najti tudi v vidiku pregovorov, ki poudarjajo, da so pijanci hudobni:

Hudobec ni pijanč, le pijanč je hudobec.

Uživanje alkoholnih pijač in okajeno stanje sta bila izenačena z manjšo razsodnostjo, ki naj bi se izražala v večji odkritosti ter hkrati pogosteje izzvala spore in njihove pogosto težke posledice:

Kar misliš trezen, rečeš pijan.
Vino noge poveže, jezik razveže.
V pijanosti pokažeš, kaj si.
Vino dela mir, še večkrat pa prepir.
Vino na mizo, skrivnosti od mize.
Kdor pijan ubija, bo trezen obešen.

Uživanje alkoholnih pijač pa je lahko v družbi veljalo tudi kot nekaj pozitivnega – to je razvidno iz paremioloških enot, ki spodbujajo pitje alkoholnih pijač. Po eni strani je tematizirana družabnost, ki naj bi jo skupno pitje spodbujalo, po drugi strani pa je potencirano spodbujanje pitja alkoholnih pijač z argumentiranjem zabavnosti, kratkočasnosti, celo do take mere, da je enačeno s srečo (v družbi s prehrano in promiskuitetnim življenjem), na kar namiguje zadnji med primeri v tem odstavku:

Vino ni rado samo.
Kdor ne mara za vino, je gotovo pustež.
Kjer je vino in petje, ni straha, da ne bi bilo kratkočasno.
Še Kristus je bil vesel, ko je vince pil.
Vinska kapljica, svinjska rebrca, ženska stegenca: to je sreča.

Prvo paremiološko enoto (*Vino ni rado samo*) lahko interpretiramo tudi kot priporočilo za uživanje hrane ob pitju vina, saj ima slednje tako manjši učinek, kar se lahko nanaša tudi na bolj zmerno uživanje alkoholne pijače. Enota nakazuje možno variantnost pomena, hkrati pa tudi pri taki interpretaciji lahko predvidimo pomen družabnosti, saj so dogodki, kjer je (bila) ponujena hrana in pijača, zelo pogosto družabni. Vsekakor te enote kažejo na različno kontekstualno rabo in hkrati gibkost paremiološkega pomena.

3. Vpliv alkoholnih pijač na psihofizično stanje človeka

Alkoholne pijače so razumljene z dveh povsem različnih vidikov tudi pri obravnavanju psihofizičnega zdravja: po eni strani veljajo za uničevalca psihofizičnega zdravja, po drugi strani so razumljene kot zdravilo. Ta ambivalentnost kaže na družbeno »prepuštnost« v odnosu

do alkoholnih pijač in je hkrati, kot tudi mnogo drugih paremioloških enot, odvisna od konteksta rabe: ali želi govorec uživanje pijače upravičiti, po navadi kot del družabnega življenja, ali grajati.

Razumevanje alkoholnih pijač, predvsem žganja, kot škodljivih za zdravje je mogoče prepoznati v naslednjih pregovorih:

Vino, brez mere pito, je strup.
Več jih umre od pijanosti kakor od žeje.
Strast pijančevanja je rja, ki razje zdravje.
Vino nima kosti, ali je že marsikomu kosti polomilo.
Žganje pomori jih več, nego kuga, glad in meč.

Paremiološke enote pa izpričujejo tudi problem odvisnosti in nezmožnosti opustiti prekomerno uživanje alkoholnih pijač:

Ko starec opusti vino, ga išči na drugem svetu.
Pri prvem kozarcu človek pije vino, pri drugem vino pije vino, pri tretjem vino pije človeka.

Alkoholne pijače s svojim opojnim učinkom vplivajo na psihofiziološke sposobnosti posameznika, pri čemer paremiološke enote izpostavljajo slabšanje le-teh:

Vino pravi: ali me nesi ali pa te bom vrglo.
Vpiti nad pijancem ali nad mlinskim kolesom je vse enako.

Paremiološke enote izpostavljajo tudi hitro slabšanje intelektualnih sposobnosti, kar je ubesedeno z norostjo ali bebvostjo, vsekakor pa alkoholno okajenost enačijo z izgubo pameti:

Vino iz pametnih napravi bedake.
Vino še modreca znori.
Dobro jutro žganje, zbogom pamet.
Vino je ustvaril bog za pametne ljudi, ne pa za norce.
Vino noter (v glavo), pamet ven.
Bog nam daje razum, hmelj nam ga spet vzame.

Kljub negativnim vidikom pa je alkohol v več enotah predstavljen tudi kot pozitivni element, ki lahko povrne zdravje, okrepi človeka. V teh primerih je alkoholna pijača razumljena kot zdravilo (nekatera žganja so celo specifično poimenovana, npr. orehovec, ki naj bi bil zdravilo za želodec, tavžentroža ipd.):

Tavžentroža zdravnika uboža.
Drž' se pipe in ne boj se gripe.
Še stare babice pravijo, da se z vinom zdravijo.
Zaradi pitja vode se zaredijo žabe, vino pa je dobro proti glistam.

Alkoholne pijače so veljale tudi kot stimulans, ki izboljša voljo, ter sredstvo, ki ponuja tolažbo in udobje, kar za čas pitja lahko pomeni lažje življenje.

Vino utopi skrbi.
Voda za obraz je kakor vino za dušo.

Paremiološke enote kažejo razumevanje alkoholnih pijač tudi kot strup, predvsem za umsko raven. Za fizično raven lahko predstavljajo tako strup kot tudi zdravilo (kar je nedvomno povezano tudi s količino zaužite pijače), medtem ko se zdi, da so za duševno raven alkoholne pijače razumljene kot blagodejno sredstvo, ki lahko lajša življenjske tegobe. Ta dvojnost je podobna kot v sodobni paremiološki enoti »Vsako zdravilo, prekomerno pito, je strup«.

4. Alkoholne pijače in ekonomsko stanje

Ekonomsko stanje kot pomemben dejavnik preživetja je vezano tako na gmotno stanje človeka kot tudi njegov slog življenja. Paremiološke enote opozarjajo na nevarnost dolgoročnega pijančevanja, ki rezultira v revščini:

Mlad pijanec – star berač.
Pijanca streha rebra kaže.

Priporočena je zmernost uživanja alkoholnih pijač, pri čemer sta izpostavljena zdravje in gmotno stanje:

Vino moraš po malem piti, če hočeš dolgo življenje užiti.
Če hočeš imeti na stara leta mirne dni, varuj se treh reči: žganja, kvartanja in zapeljivih ljudi.

Po drugi strani pregovori poudarjajo večjo vrednost alkoholnih pijač, sploh vina, ki je povezano še z obredjem. Ker je pridelava alkoholne pijače terjala trud, jo je bilo treba ceniti, pregovori jo povzdignejo tudi v »božjo pijačo«:

Kdor vino poliva, se iz Boga norca dela, ki ga je dal.
Kdor vino poliva in kruh na tla meče, bo še obojega stradal.

Povezavo z obredjem lahko zasledujemo v posameznih enotah, ki poimenujejo obredni element, ta pa lahko nastopa tudi kot evfemizem (*Še Kristus je bil vesel, ko je vince pil*), vendar je teh enot zelo malo.

Kot pri prejšnjih razdelkih je tudi pri ekonomskem vidiku izražena dvojnost, kjer pa se da razločiti med uživanjem alkoholne pijače, ki lahko pomeni ekonomski (in zdravstveni) propad, ter samo pridelavo (in predvideno prodajo), ki pa ni predmet kritike. Glede na njihovo vsebino opazamo, da večina obravnavanih paremioloških enot svari pred uživanjem alkoholnih pijač ali ga spodbuja, nobena pa ga neposredno ne prepoveduje. Nekatere enote sporočilo podajajo metonimično (npr. *Kdor vino poliva in kruh na tla meče, bo še obojega stradal*) ali eliptično (*Vinski kraj – reven kraj*), čeprav se precej neposredno nanašajo na obravnavano temo. Na drugi strani precejšnji del enot sporne teme obravnava metaforično, celo evfemistično (*Pijana ženska je kot odprta trgovina*), saj gre za težke življenjske teme, kot so psihični in fizični propad človeka, revščina, nasilje. Te teme so v pregovorih večinoma ubesedene v vzročni zvezi alkoholizmom, prevzetnostjo, lenobo, torej z negativno konotiranimi vzorci delovanja/obnašanja. Za poudarjanje slabega položaja je uporabljena primerjava z

zamišljeno fizično bolečino: fizična bolečina je boljša od trpljenja ob alkoholiku (*Bolje bosa trnje mleti, kakor pijanca (za moža) vzeti*).

SKLEP

V pregovorih o alkoholu najdemo odseve vsakdanjika, podatke o materialni in nematerialni kulturi, kot tudi stereotipen družbeni odnos do določenega pojava. Čeprav gre pri paremioloških enotah pogosto za široko razširjene enote, kot je latinski pregovor *In vino veritas* – v obravnavani zbirki preveden kot »V vinu je resnica« –, pa je treba upoštevati tudi dejstvo, da vsaka družba sprejme v svoje folklorno gradivo le tiste enote, ki imajo v tej družbi smisel, ki izražajo njene izkušnje, poglede in koncepte, družbi ali pokrajini lastno življenjsko filozofijo (ki pa je seveda lahko tudi nastala znotraj te družbe). Te družba lahko spremeni tudi v relativno stalne oblike, kot so pregovori.

Alkoholne pijače so pomemben del vsakdanjika in družbenega življenja, saj so vpletene v vse ravni družbenega življenja na Slovenskem: od njihove pridelave do sprotnega ali obrednega uživanja. V paremioloških enotah lahko zasledujemo prostorski vidik, ki pokaže prisotnost alkoholne pijače v prostoru. Tam, kjer je prisotno predvsem žganje, npr. v Estoniji in na Finskem, je večina paremioloških enot vezana na uživanje in pridelavo žganja;³ posledično je tudi sama prepoved uživanja alkoholnih pijač za ranljive skupine v paremioloških enotah bolj eksplicitna, spodbujanja pitja otrok pa ni zaslediti.

V slovenskih pregovorih prevladuje vino, najmanjkrat pa je tematizirano pivo. Omenjanje vina oz. njegove pridelave se zdi logično, saj je Slovenija predvsem vinorodna dežela (Baš 2004: 673), zato je to lahko tudi širša metafora za alkoholno pijačo. Posledično je vino dobrina, ki je imela veliko vrednost. Ljudje so zato natančno spremljali vreme, da so lahko predvideli letino, in številne vremenske paremije potrjujejo velik pomen vina v družbi. Po drugi strani žgane pijače niso imele tolikšne vrednosti, v pregovorih pa pogosto zasledujemo svarjenje pred propadom človeka ob prevelikem uživanju alkoholnih pijač. Deloma lahko neodobranje razberemo tudi iz enot, ki pijač ne poimenujejo, temveč se nanje obračajo z elipso in posredno.

Razbiranje kulturnih vidikov iz arhivskih virov, sploh okrnjenih, je pogosto problematično in lahko poraja sporne ali celo napačne interpretacije. Pregovori, kot je »Vino ni rado samo«, so zelo odvisni od konteksta in se lahko vežejo tako na družabno življenje kot tudi na kulinarčni svet (gl. zgoraj), eliptične paremiološke enote, npr. »Drž' se pipe in ne boj se gripe«, pa brez razlage informatorja postanejo povsem nerazumljive. Navedeni pregovor se namreč nanaša na žgane pijače, kar je razložil informator iz Bele krajine (2019): gospod je poudaril, da se pregovor nanaša le na žgane pijače, saj te »razkužijo telo«; pipa se metonimično nanaša na lonec za kuhanje žganja. Vse navedeno je bilo mogoče razbrati le s terenskim delom; takšne enote namreč lahko kaj hitro napačno interpretiramo in vključimo

3

Npr. v estonščini so celo pregovor »*In vino veritas*« oz. »V vinu je resnica« prilagodili v »*In viin veritas*« oz. »*Viinas peitub tõde*«, kar pomeni »V žganju je resnica« oz. »Resnica se skriva v žganju«.

preširok nabor pojavnosti. Navedeno kaže, da so paremiološke enote odličen vir za raziskave o družbenih vidikih, vendar le pod pogojem, da poznamo ali razumemo njihovo rabo in pomen pregovora kot znaka v celoti.

Ob natančnem pregledu gradiva se pokaže izrazita dvojnost v pregovorih, ki tematizirajo alkoholne pijače: alkoholne pijače, ki se pijejo v preveliki meri, uničujejo zdravje, so strup, toda po drugi strani zdravijo (npr. *V vinu je zdravje in bolezen*); alkoholne pijače razvedrijo in so pomemben del družabnega življenja (npr. *V vinu je veselje doma*), vendar hkrati lahko povzročijo izključenost in socialni propad; alkoholne pijače so namenjene odraslim, toda hkrati nedostojne za ženske, otroci jih ne smejo piti, ampak hkrati so dovoljene. Pijača lahko obeta bogastvo (vremenski pregovori) ali pač ekonomski propad; in čeprav je gostilna »hudičevo delo«, »bog vedno bdi« nad pijanci. V gradivu je zaslediti tudi večje neodobravanje žganih pijač, medtem ko je vino tista alkoholna pijača, ki je sicer lahko nevarna, pa vendar izredno cenjena.

Paremiološke enote vsekakor izkazujejo ambivalenten odnos slovenske družbe do alkoholnih pijač: istočasno so produktiven (družabnost, del rituala, praznovanja ipd.) in destruktiven element (alkoholizem, ekonomski propad, strup). Družba kritizira pretirano uživanje alkoholnih pijač, ženskam in otrokom jih tako rekoč prepoveduje, hkrati pa pitje spodbuja, sploh v družbi. Takšni pregovori ne pokažejo kulturnega delovanja neposredno, temveč nam nudijo namige o ustaljenih kulturnih vidikih, ki vztrajajo vse do danes.

ZAHVALA: Članek je nastal v okviru temeljnega raziskovalnega projekta 'Tradicionalne paremiološke enote v dialogu s sodobno rabo' (ARRS J6-2579) in raziskovalnega programa 'Etnološke, antropološke in folkloristične raziskave vsakdanjika' (ARRS P6-0088).

CITIRANE REFERENCE

- Babič, Saša, Tomaž Erjavec, Barbara Ivančič Kutin, Nataša Jakop, Monika Kroječ Telban, Miha Peče, Marija Stanonik in Katarina Vendramin 2022 'Arhiv pregovorov Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU.' Spletni vir: <<https://www.clarin.si/repository/xmloi/handle/11356/1455#>>, 7. 10. 2022.
- Bartmiński, Jerzy 2005 *Jazykovej obraz mira: očerki po etnolingvistike*. Moskva: Indrik.
- Baš, Angelos, ur. 2004 *Slovenski etnografski leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Będkowska-Kopczyk, Agnieszka 2007 'Wino i jego natura w oczach Słoweńców: (rozważania semantyczne o parcie o przysłowia słoweńskie).' *Świat techniki i humanistyki*: 111–114.
- Destovnik, Irena 2011 *Moč šibkih: Ženske v času kmečkega gospodarjenja*. Celovec: Založba Drava.
- Dundes, Alan 1965 *The Study of Folklore*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Georges, Robert A. in Michael O. Jones 1995 *Folkloristics: An Introduction*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gibbs, Raymond W., Michael D. Johnsson in Herbert L. Colston 1996 'How to Study Proverb Understanding.' *Metaphor and Symbolic Activity* 11: 233–239.
- Grotjahn, Rüdiger in Peter Grzybek 2000 'Methodological Remarks on Statistical Analyses in Empirical Paremiology.' *Proverbium: Yearbook of International Proverb Scholarship*: 121–132.
- Grzybek, Peter 2012 'Proverb Variants and Variations: A New Old Problem?' V: *Proceedings of the Fifth Interdisciplinary Colloquium on Proverbs*. Outi Lauhakangas in Rui J. B. Soares, ur. Tavira: IAP. Str. 136–152.
- 2014 'Semiotic and Semantic Aspects of the Proverb.' V: *Introduction to Paremiology: A Comprehensive Guide to Proverb Studies*. Hrisztalina Hrisztova-Gotthardt in Melita Aleksa Varga, ur. Varšava in Berlin: de Gruyter. Str. 68–111.
- Hasan-Rokem, Galit 1982 'The Pragmatics of Proverbs: How the Proverb Gets Its Meaning.' V: *Exceptional Language and Linguistics*. Loraine K. Obler, ur. New York: Academic Press. Str. 169–173.
- Honeck, Richard P. 1997 *A Proverb in Mind: The Cognitive Science of Proverbial Wit and Wisdom*. Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Hymes, Dell 1962 'The Ethnography of Speaking.' V: *Anthropology and Human Behavior*. Thomas Gladwin in William C. Sturtevant, ur. Washington: Anthropological Society of Washington. Str. 13–53.
- Jolles, André 1930 *Einfache Formen: Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. Halle (Saale): Niemeyer.
- Lintrop, Aado 1996 'The Incantations of Tubyaku Kosterkin.' *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 2: 9–28. DOI:10.7592/FEJF1996.02.tubinc.
- Matičeto, Milko 1956 *Pregovori in uganke: Ljudska proza*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Mencej, Mirjam 2015 'Unwitching: The Social and Magical Practice in Traditional European Communities.' *Western Folklore* 74(2): 115–159.
- Mieder, Wolfgang 1993 *Proverbs are Never Out of Season: Popular Wisdom in Modern Age*. New York in Oxford: Oxford University Press.
- Morris, Charles W. 1938 *Foundations of the Theory of Signs*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Norrick, Neal R. 1985 *How Proverbs Mean: Semantic Studies in English Proverbs*. Berlin: Mouton.
- Permjakov, Grigorij L. 1979 [1970] *Ot pogovorki do skazki (Zametki po obščej teoriji kliše)*. Moskva: Nauka.
- Pitkin, Hanna F. 1972 *The Concept of Representation*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.
- Seitel, Peter 1969 'Proverbs: A Social Use of Metaphor.' *Genre* 2: 148–161.
- Smole, Vera 2020 'Staro in novo v slovenski narečni frazeologiji: Kako se kadi, laže, leze in pije po slovensko.' V: *Novoe v ruskoj i slavjanskoj frazeologii*. Alla Arhangel'ska, ur. Olomuc: Universita Palackeogo v Olomuci. Str. 94–101.
- Taylor, Archer 1931 *The Proverb*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tolstaja, Svetlana M. 2006 *Slavjanskij i balkanskij folklor: Semantika i pragmatika teksta*. Moskva: Indrik.
- 2015 *Obraz mira v tekste i ritualu*. Moskva: Univerza Dimitrija Požarskega.

Proverbs about alcohol reflect everyday life, information about material and immaterial culture, as well as stereotypical societal attitudes toward a particular phenomenon. Even though many paremiological units are often widely used – such as the Latin proverb “*In vino veritas*”, translated in the Slovenian collection of proverbs as “In wine there is truth” – it is necessary to take into account the fact that each society includes in its folkloric material only those units that have a function in that society, expressing its experiences, views and concepts, a society’s or landscape’s own philosophy of life (which, of course, may have originated within that society). The society may also translate these into relatively permanent forms such as proverbs.

Alcoholic beverages can be an important part of everyday and social life, and they play a role in Slovenia at all levels of social life: from their production to their occasional or ritual consumption. Paremiological units enable us to trace the spatial aspect, which shows the presence of an alcoholic beverage in a specific place.

Wine dominates in Slovenian proverbs, with beer being the least frequently mentioned alcoholic beverage. Slovenia is primarily a wine-growing country, so the mention of wine or its production seems logical; it can also be used as a broader metaphor for an alcoholic beverage in general. Consequently, wine was a commodity of high value. People therefore watched the weather closely to predict the harvest and many weather paremias confirm the great importance of wine in society. Spirits, on the other hand, had no such value, and proverbs often warn of a person’s downfall from excessive consumption of alcoholic beverages. Some of the disapproval can also be seen in the units that do not name the beverages, referring to them with an ellipsis and indirectly.

A close examination of the material reveals a clear duality in the proverbs that address alcoholic beverages: drunk in excess they destroy health and are poison, but on the other hand they also heal (e.g., *In wine are health and disease*); alcoholic beverages cheer you up and are an important part of social life (e.g., *In wine is joy at home*), but at the same time lead to exclusion and social breakdown; alcoholic beverages are intended for adults but at the same time indecent for women, children are not allowed to drink them but at the same time they are permitted. A drink can promise wealth (weather proverbs) or economic collapse, and although the tavern is “the work of the devil,” God “always watches” over drunkards. The material also shows a higher level of disapproval when it comes to spirits, while wine is the alcoholic beverage that can be dangerous but is also highly valued. The paremiological units clearly show the ambivalent attitude of Slovenian society to alcoholic beverages: they are an element that is simultaneously productive (sociability, a part of rituals, festivals, etc.) and destructive (alcoholism, economic collapse, poison). Society criticizes the excessive consumption of alcoholic beverages, practically forbids it for women and children, but at the same time promotes alcohol consumption, especially in company. Such proverbs do not directly show cultural activity but give us clues about established aspects of culture that persist to this day.

Raziskave nekonvencionalnih replik za prikaz v zbirki ter *Slovarju pregovorov in sorodnih paremioloških izrazov*



Research of Unconventional Replies for Their
Inclusion in the Collection and the *Dictionary
of Proverbs and Similar Paremiological Expressions*

Matej Meterc

1.01. Izvirni znanstveni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.69-81

IZVLEČEK

V prispevku predstavljam zasnovo spletne anketne raziskave o nekonvencionalnih frazeoloških replikah v slovenščini in nekaj izsledkov raziskav pred njo. Najpomembnejša podataka, ki ju pridobivamo s pomočjo ankete, sta poznanost in variantnost več kot 250 replik, prikazanih anketirancem. Predstavljam nekaj izsledkov trenutne spletne raziskave in opisujem, kako jih bomo lahko predstavili v paremiološki zbirki nekonvencionalnih replik ter v *Slovarju pregovorov in sorodnih paremioloških izrazov* na portalu Fran.

KLJUČNE BESEDE: frazeologija, paremiologija, nekonvencionalna frazeološka replika, leksikografija, paremiološka zbirka, slovar

ABSTRACT

In the article I describe an online survey about unconventional phraseological replies in Slovenian and the findings of some previous research. The most important information which is being gathered in the survey is the information on the familiarity and variability of more than 250 replies presented to the respondents. I present some of the results of the survey and describe how these will be presented in the paremiological collection of unconventional replies and in the *Dictionary of Proverbs and Similar Paremiological Expressions* on the Fran web portal.

KEYWORDS: phraseology, paremiology, unconventional phraseological reply, lexicography, paremiological collection, dictionary

NEKONVENCIONALNE FRAZEOLŠKE REPLIKE V PAREMILOGIJI IN FRAZELOGIJI

Med žanri slovstvene folklore so tudi taki, ki na različne načine nastopajo v dialogu (šaljiva vprašanja, uganke itd.). Mednje sodijo tudi nekonvencionalne frazeološke replike. Temu žanru je bila do nedavnega sistematična pozornost posvečena le v ruščini z raziskavami ter slovarjem Bondarenka (2009; 2012; 2013), čeprav jih je med paremiološke izraze že pred desetletji uvrstil tudi klasični ruski paremiolog Permjakov (1988: 89) in jim prisodil negativno komunikativno funkcijo, kar pomeni, da prekinjajo sporazumevanje. Tema se je pojavljala še v nekaterih prispevkih, npr. v monografiji Koziol Chrzanowske (2015: 160–163). Tudi v slovenskem raziskovalnem prostoru so bile nekonvencionalne frazeološke replike do zdaj prisotne le v sledovih, kot del terensko zbranega gradiva v kakšni zbirki (npr. Podbersič 2007: 156–159). Šele nedavno so postale predmet sistematičnih raziskav tudi v slovenščini s prispevki o pilotnih raziskavah v slovenščini in slovaščini (Meterc in Pallay 2019a; 2019b; 2020). V prispevku bom predstavil nekaj izsledkov teh pilotnih raziskav in izsledkov nove anketne raziskave, ki je do sredine leta 2022 zajela vzorec skoraj 1500 slovenskih govorcev. Utemeljil bom, zakaj so take raziskave nujne za kakovosten prikaz nekonvencionalnih frazeoloških replik v zbirkah in slovarjih.

Definicija na osnovi jezikoslovne umestitve in pilotnih anket

Frazeologi nekonvencionalne replike obravnavamo v okviru širše skupine frazeoloških replik. Po Čermákovi delitvi (2001: 45) gre za intersubjektivne frazeme, medtem ko so npr. pregovori monosubjektivni frazemi. Med frazeološke replike sodijo poleg nekonvencionalnih replik tudi mnoge konvencionalne replike, kakršni so tudi vljudnostni odgovori, npr. *Hvala enako* in *Ni za kaj* – ti izrazi sodijo v pragmatično frazeologijo, ki se od paremiologije po svojih funkcijah bistveno razlikuje, saj namesto denotativnega pomena izraža predvsem razpoloženja, hotenja in podobno (Jakop 2006). Bondarenko v svojem slovarju frazeoloških replik (2013) obravnava celoten spekter replik, slovar pa je opremljen tudi z natančnimi (semantičnimi in pragmatičnimi) opisi izjav osebe A, ki jih Bondarenko imenuje *stimuli*, saj spodbudijo repliko osebe B.

Naslednja definicija nekonvencionalne replike kot podtipa frazeološke replike je nastala na osnovi jezikoslovne frazeološke umestitve z upoštevanjem zgoraj naštetih avtorjev (zlasti Čermáka in Bondarenka) ter rezultatov pilotnih anketnih raziskav v slovenščini, slovaščini in širše: nekonvencionalna replika je ustaljena neustrezna ter večinoma humorna (zlasti absurдна) replika osebe B na izjavo osebe A (npr. A: *Koliko je ura?* B: *Za reveže je na zvoniku.*) (Meterc in Pallay 2019a: 166; 2019b: 48; 2020: 212). Pragmatična funkcija je pri nekonvencionalni repliki v primerjavi s konvencionalno frazeološko repliko (npr. *Ni za kaj*) oslABLJENA ali odsotna. Negativno komunikativno funkcijo, ki jo izpostavlja Permjakov (1988: 89), med odgovori anketirancev opišejo zlasti formulacije tipa *izogibanje odgovoru*. Po naši oceni je glavna funkcija nekonvencionalnih replik deavtomatizacija sporazumevanja, ki zaradi pogostih sporazumevalnih vzorcev postaja enolično, neosebno, celo uniformirano

(Meterc in Pallay 2020: 214). To se kaže tudi v tem, da so tarče (stimuli) teh replik zelo pogoste, vsakdanje izjave in pragmatični frazemi; humorna funkcija ni osrednja, je pa humor pogost stranski učinek. Opozorili smo (Meterc in Pallay 2020: 215), da je pogosto prisotna korektivna funkcija (z vidika normativnosti ali pa bontona):

A: Za kaj se gre?

B: Da se kam pride.

A: Kaj?

B: Nič kaj, prosim se reče.

Oseba A nekonvencionalne replike ne pričakuje, jo pa lahko prepozna in v nekaterih primerih nadaljuje s šaljivim dialogom oziroma verigo, s čimer se nadaljuje upoštevanje žanrske konvencije, ki je prekinila konvencionalno sporazumevanje, del katerega je bil stimul (prva izjava osebe A):

A: Kaj?

B: Mačka ima pa rep nazaj.

A: Ti ga imaš pa naprej, pa si ga dobro oglej.

Najpogostejši mehanizmi vzpostavljanja vezi med nekonvencionalno repliko in njenim stimulom oziroma tarčo so rima med stimulom in repliko (npr. A: *Kaj?* B: *Mačka ima pa rep nazaj.*) ter navezovanje sestavine replike na večpomenskost sestavine stimula (npr. A: *Dober tek.* B: *Ima zajec v breg.*) ali odnos homonimije (npr. A: *Kva?* B: *Žabe kvakajo.*) oziroma paronimije (npr. A: *A gre?* B: *Mora greti.*) do sestavine stimula. Ti mehanizmi omogočajo nastanek povsem absurdnih replik. Poznamo pa tudi replike z bolj neposrednim, vendar vseeno nekonvencionalnim, kritičnim nanašanjem na stimul, med katerimi bi lahko razčlenili take, ki zaradi uporabljene figure (npr. metafore) niso čisto neposredne (npr. A: *Hvala.* B: *Hvala ni za v žep.*), in take, ki so povsem neposredne (npr. A: *Zakaj?* B: *Ker jaz tako pravim.*).

Nekaj izsledkov pilotnih anket o nekonvencionalnih replikah

Zbiranje nekonvencionalnih replik je najprej (približno od leta 2012) potekalo s pomočjo lastnega jezikovnega čuta in opazovanja dejanskih govornih situacij. To zbiranje je prineslo opažanje, da je ta tip frazemov težko ulovljiv, in sicer 1. zaradi pogoja rabe točno določenih izjav, ki lahko postanejo tarče oziroma stimuli replike, kar pomeni zožitev verjetnosti rabe v primerjavi s pregovori, ki se lahko navežejo na širok razpon tem in situacij, 2. zaradi odsotnosti denotativnega pomena in obenem oslabitve ali odsotnosti pragmatične funkcije (slednja je v pomoč pri pomnjenju in posledično zbiranju pragmatičnih frazemov, ki so prav tako brez pravega denotativnega pomena) ter 3. zaradi nekonvencionalnosti v smislu neustreznosti njihove rabe v mnogih vrstah (govorjenih in pisnih) besedil. Kljub sprva skromnemu naboru zbranih replik (okoli dvajset v slovenščini) je predstavo o smotrnosti nadaljnjega (zlasti anketnega) zbiranja krepila izkušnja iz izsledkov raziskav za slovenski paremiološki minimum in optimum (Meterc 2017), da so osebne predstave o količini aktivno uporabljanih izraznih sredstev določenega tipa frazemov že pri pregovorih, ki so zelo izpostavljen

žanr, varljive in je takih izrazov običajno veliko več. To zavest je vseskozi krepilo tudi poizvedovanje pri drugih govornicah (vključno z naravnimi govorniki drugih jezikov kot le slovenščine), ki je prineslo množico drugače motiviranih izrazov ter tudi medjezikovnih ustreznice. Z opazovanjem dejanske rabe replik v realnih govornih situacijah se je krepil tudi občutek, da želja po humorjem učinku ni vedno prisotna v enaki meri, temu namenu pa se pridružuje vrsta drugih, ki so jih kasneje potrdila osebna mnenja množice anketirancev. Potrditev lastnih opažanj je leta 2018 prinesla seznanitev z delom že pokojnega Viktorja Bondarenka, na katero me je v pogovoru opozoril Valerij Mokijenko.

Pred spletno anketo, ki jo opisujem v nadaljevanju, smo izvedli dve pilotni anketi z manjšim številom prikazanih replik. Leta 2017 smo anketirali 209 slovenskih ter 192 slovaških dijakov in študentov z različnih koncev govornih območij obeh jezikov (Meterc in Pallay 2019b: 58; 2020: 219). Potrdili smo dobro uzaveščenost žanra med govorniki v obeh slovanskih jezikih. V prvem delu ankete smo odgovor »odgovora nisem poznal« razčlenili na »odgovora nisem poznal, ampak sem dojel, da gre za ustaljen odgovor« ter »odgovora nisem poznal in nisem dojel, da gre za ustaljen odgovor«. Deleži nepoznanih replik, v katerih so anketiranci prepoznali, da gre za ustaljen izraz, je bil v obeh jezikih visok. Replike so bile veliko pogosteje prepoznane kot ustaljeni izrazi (224-krat) kot neprepoznane (149-krat), in to kljub temu, da med prve štiri anketirancem prikazane enote namenoma nismo uvrstili nobene z rimo. Pragmatične oziroma konvencionalne frazeološke replike se od šaljivih, nekonvencionalnih ločijo po izrazito drugačnih funkcijah in žanrski uzaveščenosti, ki smo jo v primeru nekonvencionalnih replik potrdili z anketiranjem, saj govorniki ob nekaj prikazanih replikah brez težav navedejo izraze istega tipa, zanje pa v laični rabi obstaja vrsta poimenovanj (npr. šala, *hec*, šaljiv odgovor, humoren odgovor ...) (Meterc in Pallay 2020: 220).

Določena je bila stopnja poznanosti v anketo vključenih dvajset replik med 209 slovenskimi dijaki in študenti. Naslednje so bile znane več kot polovici anketirancev:

- A: Kaj? B: Mačka ima pa rep nazaj. 90,91 %
- A: Zakaj? B: Da lahko vprašaš. 84,21 %
- A: A je nov? B: Ne, opran s Perwollom. 79,90 %
- A: Prosim. B: Kaj prosiš, delat pojdi. 70,33 %
- A: A gre? B: Mora greti. 60,77 %
- A: Za kaj se gre? B: Da se kam pride. 58,37 %
- A: Škoda. B: Škoda je češki avto. 52,15 %
- A: A Gre? B: Če ne gre, pa porinemo. 50,24 %

Potrdili smo močno variantnost nekaterih replik, o živosti tega paremiološkega žanra pa pričajo tudi številne dodatne replike, ki so jih navedli anketiranci iz obeh jezikovnih okolij. Navedimo variante slovenske replike in njene slovaške ustreznice:

- A: Zakaj?
- B: Da lahko vprašaš. (oblika, prikazana anketirancem); Da imaš kaj za vprašat.; Da imaš ti kaj za vprašat.; Zato, da imaš ti kaj za vprašati.

A: Prečo?

B: Aby si sa mal čo pýtať. (oblika, prikazana anketirancem); Aby si sa mal na čo pýtať.; Aby si sa pýtal.; Aby si sa mal na čo opýtať.; Aby si sa opýtal.; Aby si sa mohol tak sprostó pýtať.

A: Zakaj?

B: Da bi imel kaj vprašati. (oblika, prikazana anketirancem); Da bi imel kaj za vprašati.; Da bi spraševal.; Da bi imel kaj vprašati.; Da bi vprašal.; Da bi lahko tako neumno vprašal.

Iz začetnih zbirk nekaj več kot dvajset različnih replik v slovenščini in slovaščini smo s pomočjo teh anket in s pomočjo dodatnega poizvedovanja zbirki replik in njihovih variant v obeh jezikih močno povečali (več kot dvesto izrazov). Določili smo vrsto enako motiviranih slovaško-slovenskih medjezikovnih ustrezníc, precej pa tudi specifik posameznega izmed obeh jezikov, ki so vezane na mehanizme vzpostavljanja vezi.

SPLETNA ANKETNA RAZISKAVA NEKONVENCIONALNIH
REPLIK ZA PRIKAZ V ZBIRKI TER *SLOVARJU*
PREGOVOROV IN SORODNIH PAREMIOLOŠKIH IZRAZOV

Izsledke pilotnih anketnih raziskav med dijaki in študenti smo poleg replik, ki smo jih zbrali na drugačne načine, v naslednjem koraku vključili v novo spletno anketno raziskavo z nekaj več kot 250 replikami, ki poteka od začetka leta 2021 (<https://vprasalnik2.i.tisina.net>). Glavni namen ankete je pridobiti podatke o stopnji poznanosti posameznih izrazov med slovenskimi govorcí ter podatke o njihovi bogati variantnosti, anketirancem pa zastaviti še nekaj dodatnih vprašanj. Anketne raziskave so – še posebej zaradi redkosti v pisnem gradivu (npr. v različnih jezikovnih korpusih sodobne slovenščine) in pretežne rabe v govorjenem jeziku zasebne komunikacije (Meterc in Pallyay 2020: 217) – bistvene za kakovosten prikaz nekonvencionalnih replik v načrtovani knjižni zbirki ter rastočem paremiološkem slovarju, ki na portalu (<https://fran.si/>) izhaja od leta 2020.

Priprava in izvedba anketne raziskave

Gradivo za jedro ankete je bilo zbrano s pomočjo anket med slovenskimi dijaki in študenti, anket na družbenih omrežjih, iskanja po spletnih forumih in drugod po spletu, med predavanji o nekonvencionalnih replikah ter z zbiranjem v okviru seminarских nalog študentov profesorice slovenistike Vere Smole na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani. Za pomoč pri izpolnjevanju ankete smo zaprosili tudi slovenske srednje šole. Več kot 15 se jih je odzvalo na povabilo in so sodelovale vsaj z enim razredom ali več. Za pomoč smo zaprosili tudi nekatera kulturna društva (npr. društva Slovencev v tujini), vabila v anketo pa smo posredovali tudi s pomočjo družbenih omrežij. Do maja 2022 je anketo v celoti izpolnilo 1469 izmed 1950 anketirancev, ki so se lotili izpolnjevanja ankete. Takrat so bili tudi zajeti podatki za prikaz v pričujočem članku.

Odločiti smo se morali za eno izmed variant vsake replike, poleg tega pa smo se pri stimulih, ki so zelo pogoste tarče različnih nekonvencionalnih replik, odločili izbrati omejeno

število replik. Pri tem smo izbirali take s čim bolj različnimi mehanizmi vzpostavljanja povezave s stimulom, in ne npr. replik z enakim mehanizmom (npr. rimo), četudi bi bile različno motivirane. Zanašali smo se na to, da bodo anketiranci imeli možnost dopisati še kakšne replike, ki jim pridejo na misel med anketo, kar se je kasneje potrdilo s pestrim naborom dodatnih navedkov.

Nekonvencionalne replike smo večinoma zapisali v knjižni obliki, ker smo take tudi našli v odgovorih dosedanjih anketirancev, kar pa ne pomeni, da nas ne zanimajo tudi narečne in pogovorne oblike. Ravno nasprotno – v anketi posebej spodbujamo k zapisu pogovornih ali narečnih variant. Nekatero izjavo in odgovore nanje prikazujemo v narečni ali pogovorni obliki (v okroglem oklepaju pa njihovo poknjženo obliko), ker gre za odgovore, ki so v knjižni obliki nesmiselni ali nimajo enakega učinka (npr. zaradi rime). Ponekod je v oglatih oklepajih pojasnilo o pragmatičnih okoliščinah rabe (npr.: [v telefonskem pogovoru]). Mesta, ki se v stimulu ali repliki lahko zapolnjujejo s poljubnimi sestavinami, označujemo s poševnicami (npr. *Kdaj bo /kosilo/?*).

Anketiranec ostane anonimen, pred jedrom vprašalnika pa navede spol, starost in stopnjo izobrazbe ter narečno skupino, v kateri je odraščal. Poleg tega izbere narečno skupino območja, kjer živi sedaj. Ob obeh narečnih skupinah navede tudi podatek o kraju najbližje pošte. Pri teh vprašanjih ima tudi možnost odgovora »drugo« (npr. v primeru bivanja v tujini) z vpisom pripombe, ki bi jo morda želel dodati. Računalnik mu ob registraciji dodeli geslo, s katerim se kasneje lahko ponovno prijavi, kar mu omogoča tudi izpolnjevanje v več delih, saj je za izpolnjevanje te ankete potrebna približno ena ura. Z odjavo se odgovori samodejno shranijo, ob prijavi pa vprašalnik anketirancu pokaže naslednje vprašanje, na katerega še ni odgovoril. V oceni rabe oziroma poznavanja posameznega šaljivega odgovora anketiranec po modelu vprašalnika, ki ga je za vzpostavitev paremiološkega minimuma predstavil Đurčo (2002: 51), izbere eno od štirih možnosti: 1. poznam in uporabljam; 2. poznam, a ne uporabljam; 3. ne poznam ali 4. poznam varianto (možnost dodajanja oblike, v kakršni izjavo – A v paru z B ali pa le B – pozna anketiranec, če oceni, da se razlikuje od navedene). Poleg tega lahko anketiranec dopiše kakšno dodatno asociacijo, ki se mu utrne (npr. repliko na kakšno drugo izjavo, šalo, ki izhaja iz replike, ali pripombo glede česarkoli). Anketiranec ima možnost sprotnega vpogleda v seznam svojih odgovorov, kjer lahko odgovore tudi spremeni. Vsakemu anketirancu se replike, glede katerih še ni odgovoril, kažejo v drugem (naključnem) vrstnem redu. To je pomembno, saj tako lahko (če ne vključimo filtra stoodstotne izpolnjenosti) pregledujemo tudi poznanost in navedke variant teh anketirancev, ki ankete niso izpolnili v celoti, posamezne replike pa so v tem primeru deležne približno enakega števila odgovorov na vprašanja o poznanosti replik in možnosti navajanja njihovih variant.

Splošni cilji ankete in ilustrativni prikaz nekaterih dosedanjih izsledkov

Z anketo ugotavljamo, koliko so prikazane replike poznane med govorce slovenščine. Poznanost bo mogoče analizirati z vidika starosti in izobrazbe govorcev, razširjenosti v različnih

delih slovenskega govornega območja in podobno. Mogoče jo bo primerjati s poznanostjo pregovorov, rekov in sorodnih paremij iz slovenskega paremiološkega minimuma in optimuma (Meterc 2017: 237–250). Določili bomo lahko zamejenost rabe določenih replik na določene dele slovenskega govornega območja. Za primer si oglejmo, kako se aktivna raba dveh narečno zamejenih replik razlikuje po narečnih skupinah,¹ v vzorcu anketirancev, ki niso zamenjali območja narečne skupine, v kateri so odraščali, glede na trenutno prebivališče:

A: Ja, ma ... B: Jama je luknja na Krasu.

Pr: 12,5 % (27,5 %), D: 3,3 % (10,9 %), G: 2,9 % (9,2 %), Š: 2,3 % (11,2 %), Pa: 0,9 % (14,7 %), R: 0 % (14,8 %), K: 0 % (0 %).

A: Kak si? B: Kak stari taksi.

Pa: 40,7 % (29,6 %), Š: 5,2 % (17,2 %), D: 4,3 % (15,8 %), G: 2,6 % (5,8 %), Pr: 1,3 % (12,5 %), R: 0 % (6,2 %), K: 0 % (5,6 %).

Prva replika je značilna za primorsko narečno skupno, druga pa za panonsko. Njuna aktivna raba v drugih narečnih skupinah je veliko nižja, vendar ni zanemarljiva. Zanimivi so dokaj visoki deleži pasivne poznanosti v drugih narečnih skupinah. Očitno se del govorcev seznanja z repliko, ki je sicer značilna za drugo narečno skupino, od sošolcev, kolegov, sodelavcev in prijateljev ter jo včasih celo začne uporabljati v stiku z njimi ali z drugimi govorniki. Odvisnosti poznavanja in rabe nekonvencionalnih replik od starosti govorca, njegove izobrazbe in spola se še nismo posvetili, bo pa s pomočjo ankete v prihodnosti mogoče ugotavljati tudi vpliv teh dejavnikov.

Za predstavitev replik v zbirki in slovarju je ključno, da z anketo ugotavljamo, v kakšnih variantah (poleg prikazane) govorniki repliko še poznajo. Nekateri replike so izredno variantne, o čemer pričajo navedki pri repliki *Pet jajc in ena kura* na vprašanje *Koliko je ura?*²

Pet jajc pa ena kura, Pet kokoši pa ena kura, Pet in ena kura, Pet pa ena kura, Pet kur pa ena pura, Pet petelinov pa ena kura, Pet rac pa ena kura, Pet rac in ena pura, Pet pišk in ena kura, Pet jajc pa kura, Ena kura, Ena raca pa ena pura, Ena raca, ena kura, En petelin, ena kura, Tri pa ena kura, Tri race in ena kura, Tri jajca pa ena kura, Pet mačk in ena kura, Pet piščancev pa ena kura, Pet piščancev, ena kura, Tri piške pa ena kura, Tri mačke in ena kura, Tri mačke pa ena kura, Šest pa ena kura, Pet rac pa ena kakaš, Pet pšancev pa ena kura, Pet pišetov in ena kura, Štiri miši, ena kura.

Opazimo lahko, da je jedrna sestavina te replike *kura*, ki je potrebna za vzpostavitev rime s sestavino stimula *ura* (razen v nekaj izjemah s sestavino *pura*). Spremenljivi so tako števniki kot živali in predmeti (*jajca*), ki nastopajo v paru z leksemom *kura*.

Po jedru ankete anketirancem zastavljamo tudi naslednja vprašanja:

1

S krajsjavami označujem: gorenjsko (G), štajersko (Š), panonsko (Pa), koroško (K), primorsko (Pr) in rovtarsko (R) narečno skupino ter dolensko narečno skupino z belokranjskimi narečji (D). Narečne skupine pri vsaki repliki razvrščam padajoče po odstotkih aktivne rabe. V oklepaju navajam še odstotek pasivnega poznavanja replike v narečni skupini.

2

Večkratne navedke označujem s krepkim tiskom (med enkratnimi verjetno v vseh primerih ne gre za ustaljene variante). Navedkov nisem popravil v smislu poknjiženja.

1. Se spomnite še kakšnega ustaljenega odgovora ali dialoga?;
2. Uporabljate tudi šaljive odgovore v drugih jezikih? Če je tako, navedite.;
3. V kakšnih situacijah, s kakšnimi nameni se po vašem mnenju uporabljajo šaljivi odgovori? V kakšni meri in kdaj so šaljivi in kdaj ne?;
4. Se spomnite kakšnega odgovora, ki vam je posebej všeč, ali pa kakšnega, ki vas posebej moti? Če želite, utemeljite.

Prvo vprašanje je namenjeno dodatnemu zbiranju replik in njihovih variant. Koristno je tudi zato, ker ob navajanju variante anketirane ob tem vprašanju ni pod vplivom prikazane oblike, do česar lahko pride v jedru vprašalnika. Ob drugem vprašanju anketiranci navajajo replike iz različnih jezikov, npr.

A: Koliko je sati?

B: Pet i petnaest do pol devetnaest.

Nekateri anketiranci navajajo tudi uporabo tujih replik na stimul v slovenščini. Tak je primer rabe filmskega citata iz filma *Sječaš li se Dolly Bell?* (navajamo s komentarjem): »občasno, tudi kot kombinacijo jezikov Kako si? / Svakog dana u svakom pogledu sve više napredujem«. Zanimivi so primeri replik na tujejezične citatne stimule, kakršna je »Par klobas« na vprašanje »Was is das?«. Pri teh navedkih bo treba v prihodnosti še preveriti, ali res izpolnjujejo merila za uvrstitev med ustaljene nekonvencionalne replike.

Med odgovori na prvo in drugo vprašanje se pogosto pojavljajo tudi izrazi, ki niso frazeološke replike, saj se ne odzivajo na konkreten stimul, temveč na različno široke situacije, tako da gre za najrazličnejše (po Čermákovi tipologiji monosubjektivne) besednozvezne frazeme, reke (npr. navedek »Ko nekdo nekaj dobi in potem hitro izgubi easy come, easy go«) ali drugo. Včasih navajajo tudi povsem konvencionalne frazeološke replike, npr.

A: Kako naj to naredim?

B: Kakor veš in znaš., vendar je takih navedkov bistveno manj od nekonvencionalnih replik.

Zanimiv je primer, v katerem je kot nekonvencionalna replika navedena dopolnitev iz velerizma:

A: Stvar okusa.

B: Je rekel tisti, ki je žajfo jedel.

Pri takih navedkih bo v prihodnosti treba preveriti, ali gre za priložnostne ali ustaljene prehode med žanri oziroma žanrske konverzije.

Za vpogled v vmesne rezultate ankete, ki pa jih še nismo posebej analizirali, navedimo nekaj različnih odgovorov na tretje vprašanje (»V kakšnih situacijah, s kakšnimi nameni se po vašem mnenju uporabljajo šaljivi odgovori? V kakšni meri in kdaj so šaljivi in kdaj ne?«):

- Uporabljajo se v neresnih situacijah in kadar vemo, da replike ne bodo koga prizadele. Uporabljati jih moramo v pravi meri, nikoli preveč.
- Šaljive so prvič, ko jih slišiš in uživaš v fini domisljici, nato pa samo najedajo. Velikokrat so površinske, odvrčajo od odkrite, iskrene komunikacije. Verjetno imajo lahko zelo pozitivno funkcijo, ko sprostijo ozračje.

- Kadar želiš koga nasmejati, se izmakniti odgovoru. Če se komu res mudi ali nima časa, je bolje, da se ne uporablja.
- V namene, ko se želimo malo nasmejati. Žaljive so, ko postanejo preveč ostre in se na njihovo račun tudi konkretno in zanalašč norčujemo iz osebe.
- Šaljive replike se uporabljajo med osebami, ki jih dobro poznaš in sta si v enakovrednem položaju. Šaljive so takrat, ko ni nobena oseba pretirano slabe volje.
- Ko se osebi dobro razumeta in želi oseba situacijo narediti manj nerodno in prinesiti več smeha. Šaljive so, ko se poigramo s pomenom in izgovorjavo besed.

V eni izmed študij, ki bo spremljala zbirko nekonvencionalnih replik, želimo strniti množico odgovorov na to vprašanje v skupine, ki poudarjajo določeno funkcijo ali komunikacijsko strategijo, in ugotoviti, kaj pri tem tipu frazemov prevladuje in kaj je bolj redko ali celo obrobno. Zanimiva bo tudi podrobna analiza odgovorov na zadnje izmed naštetih vprašanj. Med razlogi za to, da so nekatere replike anketirancem posebej všeč, je pogosto navedena domiselnost določene besedne igre. Nekateri anketiranci pišejo, da jim je kakšna replika všeč, ker jih spominja na njim bližnjo osebo, npr. na starše, po drugi strani pa so nekaterim določene replike moteče ravno zaradi tega, ker so jih prepogosto slišali od staršev. Nekatere posebej motijo vulgarne replike ali pa replike, ki so ponižujoče do kakšne skupine ljudi (npr. do žensk) ali nasilne do živali (zlasti do mačk in psov). Nekatere anketirance motijo zlasti replike na določene stimule, npr. na »Hvala« ali na vprašanje »Koliko je ura?«. Med manj pogostimi odgovori je mnenje anketiranca, da so moteče replike, ki se ne rimajo.

Med pomanjkljivostmi ankete lahko izpostavim, da anketirancev nismo posebej spraševali o variantnosti stimulov nekonvencionalnih replik. Pri nekaterih navedkih variant replik so anketiranci vseeno dopisali tudi stimule ali njihove variante, zlasti če je šlo za pogovorne in narečne navedke. Variantnost stimulov bi si v prihodnosti zaslužila posebno raziskavo. Raziskava tudi ne zajema podrobnih vprašanj o verigah nekonvencionalnih replik, ki nastajajo ob rabi nekaterih replik. Tudi to je tema, ki bi se ji bilo dobro posvetiti v ločeni raziskavi v prihodnosti.

Anketni podatki v luči priprave specializirane paremiološke zbirke nekonvencionalnih replik za objavo

V bližnji prihodnosti želimo izdati knjižno zbirko nekonvencionalnih replik in njihovih variant v slovenščini s spremnimi študijami. V spremnih študijah bomo podrobneje prikazali nekatere izmed rezultatov ankete, ki sem jih predstavil v prejšnjem poglavju.

Vsaka replika, ki je bila vključena v anketo, bo v paremiološki zbirki predstavljena z odstotkom njene poznanosti med govorce, ki bo moral biti razčlenjen na aktivno rabo replike in pasivno poznavanje. Morda bi bilo koristno pri vsaki repliki navesti odstotke tudi za posamezno narečno skupino govorcev. V zbirko bi bilo dobro vključiti tudi navedke povsem novih replik, ki jih pred anketiranjem še nismo zabeležili in tudi nimamo podatkov o njihovi poznanosti med govorce, pojavlja pa se tudi dvom o ustaljenosti posameznih izmed njih. Navajali jih bomo na posebnem mestu in z ustrežno opombo, zlasti v primeru enkratnih navedkov. V zbirki želimo prikazati čim večjo pestrost tega žanra, saj bomo pri vključevanju

teh izrazov v paremiološki slovar sledili strožjim zahtevam, ki izhajajo iz koncepta tega slovarja in iz slovaropisnih načel na splošno.

Pri urejanju paremiološke zbirke bo poseben izziv predstavljala variantnost nekonvencionalnih replik (in v nekaterih primerih tudi njihovih stimulov). Pri tako variantnih replikah, kakršna je »Pet jajc in ena kura« na vprašanje »Koliko je ura?«, predstavljena v prejšnjem poglavju, bi se bilo v zbirki škoda zamejiti na prikaz oblik, za katere lahko zaradi večkratnih navedkov domnevamo, da gre za ustaljene variante. Zdi se, da bi bilo najbolj optimalno in za nadaljnje raziskave koristno v zbirki navajati tudi enkratne navedke (v navedenem primeru torej poleg petih večkrat navedenih oblik tudi drugih 24), vendar razloček med enkratnimi in večkratnimi navedki jasno grafično prikazati (npr. z drugačnim tipom pisave ali ležeče). Variantnosti stimulov v anketi nismo posebej preverjali, saj je bilo že preostalih vprašanj zares veliko. Nekatero variante stimulov so anketiranci občasno zapisali poleg zapisa variante replike. V zbirki bomo stimul pri večini replik ohranili v obliki, v kakršni smo ga zabeležili že pred izvedbo ankete, le ponekod pa bomo prikazali njegove variante, če bomo imeli dovolj indicev za njihov obstoj.

Zbirko bomo lahko uredili po abecednem ključu stimulov, vendar se bo ponekod treba odločiti za eno izmed variant stimulov kot osnovno, najbolj reprezentativno obliko. Navedki replik (ponekod pa tudi stimulov) v pogovornem jeziku in narečjih bodo prav tako predstavljali poseben izziv, glede katerega se bo treba posvetovati s specialisti s področja dialektologije. Na začetku je bistveno, da ugotovimo, ali gre za pogovorne in narečne oblike, ki so bistvene za funkcioniranje replike oziroma za njeno navezovanje na stimul, ali za oblike, ki na to ne vplivajo. Ker je pri zelo poznanih replikah (npr. *Toliko kot včeraj ob takem času* na vprašanje *Koliko je ura?*) zelo veliko pogovornih in narečnih navedkov, bo treba omejiti prikaz teh oblik v zbirki; to bomo najverjetneje naredili s prikazom omejenega števila oblik za posamezno narečno skupino.

Anketni podatki v luči vključevanja nekonvencionalnih replik v *Slovar pregovorov in sorodnih paremioloških izrazov* na portalu Fran

Nekatere replike bom lahko s podatkom o njihovih ustaljenih variantah ter natančno opisanim stimulum vključeval tudi v rastoči *Slovar pregovorov in sorodnih paremioloških izrazov* (SPP), ki na slovarskem portalu Fran, ki ga ureja Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU, izhaja od leta 2020.

SPP je prvi specializirani paremiološki slovar za slovenščino, ki sistematično predstavlja pregovore (npr. *Brez muje se še čevljev ne obuje*), reke (npr. *Iz te moke ne bo kruha*), verovanja (npr. *Črepinje prinašajo srečo*), vremenske pregovore (npr. *Elizabeta na belem konju prijezdi*), (frazologizirane) slogane (npr. *Stati inu obstati*), nekonvencionalne replike (npr. *Hvala ni za v žep* na izjavo *Hvala*), velerizme (npr. *Stvar okusa, je rekla opica, ko je drek jedla*), antipregovore (npr. *Kdor ne dela, naj vsaj je*) in druge paremiološke žanre v sodobni slovenščini. Slovar nastaja z analizo formalnih in semantičnih značilnosti paremij v sodobnih besedilih (od leta 1990 dalje, izjemoma s starejšimi viri) s pomočjo slovenskih jezikovnih korpusov ter dodatnega gradiva (Meterc 2019, 2021). Posebna pozornost je posvečena

natančni analizi in slovarski predstavitvi ustaljenih variant paremiološkega izraza (Meterc 2019), če take variante obstajajo in jih lahko potrdimo v več zgledih rabe v sodobnih besedilih. Prve iztočnice slovarja so bile objavljene leta 2020 (130 paremij), naslednji prirastek je bil leta 2021 (130 paremij), v prirastkih v naslednjih letih pa je prav tako načrtovano podobno število iztočnic.

V paremiološkem slovarju želim nekonvencionalne replike predstavljati z empirično določeno osnovno obliko, anketno preverjenim naborom ustaljenih variant in natančnim opisom izjave, na katero se odzivajo (stimula). Teh podatkov ne morem pridobiti z jezikovnimi korpusi niti za najbolj poznane nekonvencionalne replike (znane npr. več kot 80 % govorcem), kot to lahko storim v primeru pregovorov, ki so v pisni rabi veliko bolj pogosti, saj se pojavljajo v več deset ali več sto zgledih rabe (Meterc 2017: 104–105). Izsledki anketne raziskave bodo v pomoč pri določanju osnovne slovarske oblike stimula in replike ter pri določanju ustaljenih variant glede na ponovljivost med navedki anketirancev.

Natančen opis stimula je potreben, ker lahko določena izjava obstaja za več namenov in ob različnih pragmatičnih okoliščinah, replika pa je morda omejena le na enega ali eno izmed njih. Pri vprašanju *Kakšna je voda?* gre npr. zlasti za ugotavljanje primernosti temperature ob kopanju, in ne npr. njenih kemičnih ali fizikalnih lastnosti v okviru šolskega pouka. Pri dveh različnih replikah na stimul *Prosim (Kaj prosiš, delat pojdi in Prosi ti koga drugega)* sem v do sedaj objavljenih iztočnicah slovarja v pomensko razlago vključil tudi pojasnili »v pomenu prošnje« ter »na začetku telefonskega pogovora«. Pri opisu stimulov (in replik) moram upoštevati tudi potencialno pragmatično variantnost (npr. glede na to, ali jo uporablja govorka ali govorec, oziroma glede na tikanje in vikanje) ali zamejenost stimula v tem smislu (npr. zgolj na govorko ali zgolj ob vikanju).

Pri posebej variantnih nekonvencionalnih replikah bom upošteval slovaropisno zahtevo, da v paremiološki slovar vključim samo dokazano ustaljene oblike; torej take, ki so bile v anketi navedene večkrat, ali pa take, ki jim bom rabo dodatno potrdil še s primeri iz besedil zunaj ankete (npr. na spletu) ali pa z dodatnimi kratkimi anketami. Replike ter njihove stimule v pogovornem jeziku in narečjih bom verjetno v paremiološki slovar vključeval zgolj v primerih, v katerih je narečna ali pogovorna sestavina bistvena za funkcioniranje replike oziroma za njeno navezovanje na stimul. Kot sem poudaril v prejšnjem poglavju, želimo več tega gradiva prikazati v posebni paremiološki zbirki nekonvencionalnih frazeoloških replik.

SKLEP

V tem članku sem prikazal bistvene ugotovitve pilotnih anketnih raziskav in nekaj prvih izsledkov obširne anketne raziskave, ki jo je do maja 2022 izpolnilo skoraj 1500 govorcev slovenščine različnih starosti in iz različnih delov slovenskega govornega območja. Ocenjujem, da je odziv anketirancev na temo zelo spodbuden; ne le zaradi števila anketirancev, ki so anketo izpolnili v celoti, temveč tudi zaradi mnogih navedkov variant in novih replik ter zaradi pestrih, pogosto zelo pronicljivih in nazornih odgovorov na zaključna vprašanja ankete (zlasti o subjektivnem odnosu govorcev do tega tipa izrazov). Mnoge nekonvencionalne

replike so poznane veliki večini govorcev slovenščine, precej pa je tudi takih, katerih raba je omejena zgolj na del slovenskega govornega območja, ali pa takih, pri katerih se variante v narečnih skupinah močno razlikujejo. Te razlike, ki so povezane z izrazito narečno razčlenjenostjo slovenščine, bodo predstavljale poseben izziv, saj si jih vsaj v določeni meri želimo prikazati v zbirki. Pojasnil sem, kako bomo zbrane podatke lahko uporabili pri snovanju zbirke slovenskih nekonvencionalnih frazeoloških replik ter ob postopnem vključevanju teh izrazov v rastoči *Slovar pregovorov in sorodnih paremioloških izrazov* na portalu Fran. Anketni podatki ponujajo vpogled v ta do sedaj v slovenščini še dokaj neraziskani žanr in prepričan sem, da se bo s podrobno predstavitvijo v zbirki ter slovarju še okrepilo zanimanje zanj pri jezikoslovcih, slovstvenih folkloristih in morda tudi strokovnjakih z drugih področij, ki bi se želeli posvetiti novim vidikom tega pojava.

ZAHVALA: Raziskava je nastala v okviru projekta Tradicionalne paremiološke enote v dialogu s sodobno rabo (ARRS: J6-2579) in raziskovalnega programa Slovenski jezik v sinhronem in diahronem razvoju (ARRS: P6-0038).

CITIRANE REFERENCE

- Bondarenko, Viktor 2009 'Otvetyne frazeologičeskie repliki russkoj reči kak objekt leksikografičeskogo opisani-ja.' *Problemy istoriji, filologiji, kulturny* 24(2): 644–649.
- 2012 'Otvetyne repliki kak istočnik jazykovoij igry.' *Učeni zapiski Tavrijskogo nacionalnogo universitetu im. V. I. Vernadskogo* 64(2): 286–289.
- 2013 *Otvetyne repliki v russkoj dialogičeskoj reči: slovarj*. Tula: Fakultet russkoj filologiji i dokumentovedenija TGPU imeni L. N. Tolstogo.
- Čermák, František 2001 'Propoziční frazémy a idiomy v češtině.' V: *Frazeografia slowiańska*. Mięczyślaw Balowski in Wojciech Chlebda, ur. Opole: Uniwersytet Opolski. Str. 93–101.
- Đurčo, Peter 2002 'K výskumu súčasnej živej slovenskej paremiologie.' V: *Prednášky XXXVIII. letnej školy a kultúry: Studia Academica Slovaca* 31. Jozef Mlacek, ur. Bratislava: Stimul. Str. 51–60.
- Jakop, Nataša 2006 *Pragmatically frazeologija*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Kozioł Chrzanowska, Ewa 2015 »Przekrojowa« rubryka *Heca heca jako źródło potocznych reproduktów języka polskiego*. Krakow: Libron.
- Meterc, Matej 2017 *Paremiološki optimum: Najbolj poznani in pogosti pregovori ter sorodne paremije*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- 2019 'Analiza frazeološke variantnosti za slovarski prikaz v eSSKJ-ju in SPP-ju.' *Jezikoslovni zapiski* 25(2): 33–45.
- 2021 'Aktualna raba in pomenska določljivost 200 pregovorov in sorodnih paremioloških izrazov.' *Jezikoslovni zapiski* 27(1): 45–61.
- Meterc, Matej in Jozef Pally 2019a 'Unconventional repli- es: A Special Type of Phraseme and a Paramiolo- gical Genre.' *Proverbium: yearbook of International Proverb Scholarship* 36: 165–181.
- 2019b 'Nekonvenčne repliki ako osobitný typ frazém a paremiologický žáner: Definícia a pilotný anketový výskum.' *Slovenská reč: časopis pre výskum slovenského jazyka* 84(1): 47–71.
- 2020 'Nekonvencionalne replike v slovenščini z anketno raziskavo med slovenskimi govorcji.' *Slavi- stična revija* 68(2): 211–227.
- Permjakov, Grigorij 1988 *Osnovy strukturnoj paremiologii*. Moskva: Nauka.
- Podbersič, Renato 2007 *Čičke prekvantice z Goca: Folklorni obrazci z Golca v Slovenski Čičariji*. Koper: Libris.

SUMMARY

The unconventional reply presents a subtype of a phraseological reply and is defined as a fixed, inadequate and mostly humorous (absurd) reply of person B to a statement made by person A (as in A: *Are you free?* B: *No, I'm expensive.*). Unconventional replies can be described as paremiological expressions used in a dialogue according to Permjakov's paremiological theory or as intersubjective phrasemes in the phraseological typology of Čermák. Pilot surveys among more than 400 students in Slovenia and Slovakia provided numerous new unconventional phraseological replies and their variants. These units were (along with the units from some additional sources) included in a new online survey running from early 2021. We have presented the most important results of the pilot research in the Slovenian and the Slovak languages and the preparation under way for new online research. More than 250 phraseological replies are shown to the respondents, who are asked to mark if they know a unit or not, and whether they use it or not. If they know a variant form of the unconventional reply presented to them, they are encouraged to write it down. The survey also includes some additional questions about the pragmatic and emotional aspects of using such expressions. Almost 1,500 Slovene speakers have already taken part in the online survey conducted since 2021. The results of the survey, which will be presented in a paremiological collection of unconventional phraseological replies, include: the level of familiarity of each unit, its main form and variants, additional data on dialect variants, and pragmatic comments. We will also include some of the most well-known unconventional phraseological replies in the online *Dictionary of Proverbs and Similar Paremiological Expressions*, along with information about their variants.

Folkloristika in kritično preučevanje dediščine



Folkloristics and Critical Heritage Studies

Marjeta Pisk

1.01. Izvirni znanstveni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.82-96

IZVLEČEK

Članek prevprašuje presečišča folkloristike ter kritičnih dediščinskih študij, ki jih lahko folkloristke in folkloristi tvorno sooblikujejo. Izpostavljeno je dediščinjenje tistih folkloristnih fenomenov, katerih kontinuiteta je bila spodbujena s strokovnimi intervencijami. Na primeru vpisa metliških vuzemskih plesov in iger v Register nesnovne kulturne dediščine je prikazana vloga folkloristk in folkloristov tako pri raziskavah samega historičnega fenomena kot tudi v sodobnih dediščinskih postopkih.

KLJUČNE BESEDE: folkloristika, dediščina, kritično preučevanje dediščine, Register nesnovne kulturne dediščine, vuzemski plesi in igre v Metliki

ABSTRACT

The article focuses on the intersections between folkloristics and critical heritage studies that folklorists can constructively co-create. It highlights the heritagisation of those folklore phenomena whose continuity has been fostered by professional intervention. The role of folklorists in the study of both – the historical phenomenon itself and contemporary heritage processes – is illustrated by the example of including the Easter dances and games in Metlika in the Register of Intangible Cultural Heritage.

KEYWORDS: folkloristics, heritage, critical heritage studies, Register of Intangible Cultural Heritage, Easter dances and games in Metlika

Kaj ima folkloristika opraviti s kritičnim preučevanjem dediščine? Oziroma kako se disciplina, ki je s pripisovanjem posebnih pomenov nekaterim oblikam človeške ustvarjalnosti vzpostavila njihovo fenomenološko osnovo, lahko tvorno vključi v kritično preučevanje dediščinjenja teh istih fenomenov? To vprašanje je postalo zame osebno še posebej pomembno ob vključitvi v multidisciplinarno raziskovalno programsko skupino, posvečeno večperspektivnemu preučevanju dediščin na različno koncipiranih obrobjih. Raziskovanje znotraj programske skupine sledi toku kritičnega preučevanja dediščine (ang. *critical heritage studies*) in dediščino razume kot inherentno disonantno, predvsem pa kot procesualno, tj. podvrženo nenehnim pogajanjem.¹ V tem raziskovalnem okolju se mi vedno bolj izrisuje vprašanje, kje in kakšno je mesto folkloristk in folkloristov oz. same folkloristike kot vede na polju tovrstnega raziskovanja. To je tudi osrednje vprašanje pričujočega prispevka. V članku prevprašujem njihovo vlogo tako v samih procesih ustvarjanja dediščine na Slovenskem kot tudi v kritičnem preučevanju dediščinskih procesov. Osredinjam se na presečišča obeh polj, tako na teoretski kot na aplikativni ravni, in opazujem, kako folkloristi s svojimi kompetencami ne samo vzpostavljajo, kategorizirajo in z ekspertnimi sodbami oblikujejo folklorne fenomene, pač pa tudi prevprašujejo njihove nadaljnje rabe.

FOLKLORISTIKA IN DEDIŠČINA

Znotraj avtoriziranega dediščinskega diskurza kot akterja ustvarjanja dediščine, arbitra ter upravljalca »političnega in kulturnega pomena preteklosti ter vloge, ki jo ima preteklost pri opredeljevanju določenih družbenih problemov ali vprašanj« (Smith 2011: 141),² je bila 17. oktobra 2003 v Parizu sprejeta Konvencija o varovanju nesovne kulturne dediščine, ki je formalno vzpostavila kategorijo »nesovne kulturne dediščine«.³ V Sloveniji se po tem, ko je bil leta 2008 sprejet Zakon o varstvu kulturne dediščine, dediščinsko polje pospešeno razvija v povezavi z znanstveno-strokovno-političnimi interesi (Knific 2010: 129).⁴ Politika

1

Kritično preučevanje dediščine usmerja izhodiščno vprašanje, zakaj in kako so nekateri pojavi opredeljeni kot »dediščina« in kakšne so posledice, ki iz tega izhajajo (Macdonald 2013: 17). Razmisleki in študije številnih primerov s celotnega sveta se razvijajo predvsem v okviru Združenja za kritično preučevanje dediščine (Association of Critical Heritage Studies, ACHS), ki je bilo ustanovljeno pod idejnim vodstvom Laurajane Smith leta 2010.

2

Avtorizirani dediščinski diskurz (ang. *authorised heritage discourse* – AHD) izvira iz razprav v evropski arhitekturi in arheologiji, ki so potekale v 19. in 20. stoletju in so poudarjale potrebo po ohranjanju »ogrožene« preteklosti za prihodnje generacije. Pri tem so poleg avtentičnosti naglašale predvsem starost, monumentalnost in estetskost. Ta evropocentrični diskurz so prevzele organizacije, kot sta Unesco in ICOMOS, ter ga avtorizirale v globalnem okolju (Smith 2012).

3

Kot »nesovna kulturna dediščina« so bile opredeljene prakse, predstavitve, izrazi, znanja, veščine in z njimi povezana orodja, predmeti, izdelki in kulturni prostori, v drugem členu pa specifično: (a) ustna izročila in izrazi, vključno z jezikom kot nosilcem nesovne kulturne dediščine; (b) uprizoritvene umetnosti; (c) družbene prakse, rituali in praznovanja; (d) znanje in prakse o naravi in svetu.

4

»Dediščina so dobrine, podedovane iz preteklosti, ki jih Slovenke in Slovenci, pripadnice in pripadniki italijanske in madžarske

dediščini »omogoča ali onemogoča mobilizacijo in reprezentacijo, skozi estetsko presojo poteka njena valorizacija, skozi ekonomska očala pa njeno lastništvo in dolgoročni obstoj« (Muršič 2018: 20). Ob tem pa je dediščinjenje, kot aktiven in strateški proces odbiranja preteklih dogodkov, predmetov in praks, ki jih postavljamo kot ogledalo sedanjosti ter jih povezujemo z določenimi skupki vrednot, ki jih želimo prenesti v prihodnost (Harrison 2013: 4), tesno povezano tudi z evropskimi regulativami, ki se manifestirajo v nacionalnih zakonodajah in projektih, podprtih z evropskimi sredstvi (Welz 2015; Rogelja Caf idr. 2020). Zaradi tega potekata dva vzporedna procesa: na evropski ravni se zaradi homogenizacije dediščinskih procesov razlike manjšajo, po drugi strani pa se poudarjeno vračajo specifične značilnosti lokalnega okolja in njegove preteklosti (Hrobat Virloget 2014: 226).

V te procese je močno vpeta tudi folkloristika. Valdimar Hafstein v svojem delu *Making intangible heritage* (2018) prikaže, kako koncepti, ki so osrednjega pomena za folkloristiko, pridobivajo moč in privlačnost zunaj akademskega polja ter se uveljavljajo v svetu, kjer oblikujejo predstave ljudi o njihovih lastnih praksah.⁵ Po mnenju Hafsteina se je družba »folklorizirala«: sedimenti folklorističnih perspektiv in znanj so se skozi čas močno vtisnili v vsakodnevno življenje ter oblikovali odnos ljudi do njihove kulture in način, kako jo ti predstavljajo drugim (Hafstein 2018: 14). Iz dela odzvanja tesno naslanjanje na konceptualizacijo, da je vsa dediščina nesnovna, ki jo je najodmevneje zagovarjala ena od idejnih utemeljiteljic kritičnih dediščinskih raziskav Laurajane Smith (2006; 2011; 2015). Dediščina torej ni stvar ali prostor, pač pa je razumljena kot proces ustvarjanja pomenov, ki se pojavljajo tako pri prepoznavanju, opredeljevanju in upravljanju kot pri razstavljanju ali obiskovanju dediščinskih krajev oz. dogodkov (Smith 2011). Je torej »subjektivno politično pogajanje o identiteti, kraju in spominu, tj. kot »trenutek« ali proces ponovnega oblikovanja in pogajanja o kulturnih in družbenih vrednotah ter pomenih« (Smith 2011: 140), ki nam pomagajo osmisliti sedanost, naše identitete ter občutek fizičnega in družbenega prostora. Ta proces pogajanj poteka tako glede opustitve kot ohranitve določenih predmetov, dogodkov ali krajev, ki dobijo novo vrednost z označitvijo za »dediščino«, z njihovimi reprezentacijami in novim življenjem (prav tam). Toda, kar razlikuje dediščino od drugih načinov navezovanja na preteklost, je prav njena »sposobnost prikriti kompleksnost zgodovine in politike« (Bendix 2000: 38), ki jo sooblikujeta.

DEDIŠČINSKA KOMPLEKSNOST

Dediščina, ki je vključena v legitimacijo in upravljanje zgodovinskih in kulturnih pripovedi ter ohranjanje njihovih vrednot (Smith 2011: 141), se intenzivno pojavlja v identitetnih in diaspornih diskurzih, politikah ustvarjanja kraja ter turističnem in medijskem diskurzu, ki

narodne skupnosti in romske skupnosti, ter drugi državljanke in državljani Republike Slovenije opredeljujejo kot odsev in izraz svojih vrednot, identitet, etnične pripadnosti, verskih in drugih prepričanj, znanj in tradicij. Dediščina vključuje vidike okolja, ki izhajajo iz medsebojnega vplivanja med ljudmi in prostorom skozi čas.« (Zakon o varstvu kulturne dediščine (ZVKD-1), 2008).

5

Hafstein ob toku zgodbe o Unescovi konvenciji o nesnovni dediščini sledi meandrom apropiacij globalno znane melodije »El Condor Pasa« ter drugim primerom apropiacij in transformacij folklornih fenomenov.

sta povezana z njimi. V ospredje je stopilo izpostavljanje razvojnih priložnosti dediščine, ki je »izjemna priložnost za lokalne skupnosti, krepitev lokalne in nacionalne identitete, razvoj odnosov, obrti in gospodarstva, trajnostni razvoj in zagotavljanje večje kakovosti življenja« (Kovačec Naglič 2012: 19). Dediščinjenje nemalokrat ustvarja konkretne produkte (Selwyn 1996) in dodaja vrednost obstoječim sredstvom, ki so bodisi prenehala biti rentabilna zaradi spremenjenega načina življenja ali pa nikoli niso bila ekonomsko produktivna (Kirshenblatt Gimblett 1995: 370). V globaliziranem svetu postajajo lokalne in regionalne specifikke s »pristnimi« lokalnimi tradicijami vedno bolj zaželeni v turistični ponudbi, Unesco pa postaja ena pomembnejših turističnih trženjskih znamk. Dediščinski turizem ni le stranski produkt, pač pa integralni proces dediščinjenja (Smith 2015: 139). Tako se v turizmu »dediščina dobesedno spreminja iz simbolnega v ekonomski kapital, zato nastopa tudi kot razvojna kategorija« (Muršič 2018: 32).

Pomembno vlogo v trženju ima vključenost posameznega fenomena v nacionalne in mednarodne registre ter sezname nesovne kulturne dediščine, ki so se začeli oblikovati po sprejetju Konvencije.⁶ O tem, kaj bo vključeno v Register nesovne kulturne dediščine (NKD), na podlagi prispelih prijav odločajo strokovnjaki, saj odbiranje preteklosti, kljub razpiranju razumevanja dediščine, še vedno najpogosteje poteka z ekspertnim vrednotenjem (Rogelja Caf idr. 2020). Dediščine namreč ni mogoče misliti zunaj okvirov institucionaliziranega družbenega reda (Muršič 2005: 31), v katerega so vpeti strokovnjaki, ki imajo ključno vlogo legitimacije pojavov v širše avtoritativnem polilogu političnih in ekonomskih elit z lokalnimi skupnostmi. Strokovnjaki so s strani državnih institucij poklicani, da ratificirajo in zagotovijo »pristnost« in legitimnost dediščine skupnosti (Smith 2015: 136). Neki kulturni pojav lahko postane dediščina samo, če ga kot takega prepozna »zastopnik moči politično institucionalizirane skupnosti oz. oblasti, ki mu ta preda mandat prepoznavanja« (Muršič 2005: 35). V Sloveniji so strokovnjaki, ki s svojim raziskovalnim delom določene pojave popularizirajo in jih s predstavitvami umeščajo v zavest širše javnosti, ta pa jih v iskanju domnevno lokalno specifičnih oblik kulture ponovno »folklorizira«, pogosto obenem tudi sami pobudniki vpisov ali nudijo strokovno pomoč nosilcem pri pripravi nominacij za vpis v Register NKD ter sodelujejo pri postopkih vpisa.

Unescova Konvencija sicer postavlja v ospredje nosilce in poudarja participativni pristop (Blake 2017: 69–70); vpis enot v register je zato prvenstveno usmerjen v pobude, ki prihajajo od nosilcev samih (Ivančič Kutin 2022: 113). Vendar je to še posebej zahtevno pri fenomenih, katerih izjemnosti se nosilci zavedajo, vendar o njih ne razmišljajo analitično, kot npr. pri narečnih govorih, besednem ustvarjanju, petju na določen način ipd.⁷

6

Več o posameznih listah in registru (List of Intangible Cultural Heritage in Need of Urgent Safeguarding, Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity, Register of Good Safeguarding Practices) na <https://ich.unesco.org/en/purpose-of-the-lists-00807>.

7

Zato ne preseneča, da so enote govornenega jezika predlagali in pripravili usposobljeni strokovnjaki, ki so hkrati tudi motivirani nosilci, ki želijo prispevati h kulturni prepoznavnosti domačega okolja (Ivančič Kutin 2022: 116–117).

Med vpisi v slovenskem Registru NKD najdemo tako zelo razširjene prakse (jasličarstvo, peka potic, miklavževo, obisk dedka Mraza ...) kot tudi prakse, ki so znotraj avtorizirane dediščinskega diskurza razumljene kot »ogrožene« in jih je zato treba »varovati«. Pri tem strokovnjaki poskušajo loviti ravnotežje med analitičnim spremljanjem dinamičnega toka sprememb in ohranjanjem, varstvom in zaščito določene časovno-prostorske oblike, ki je uvrščena v Register. Prehuda »zamrznitev« kodificirane oblike nesnovne dediščine bi zavrla ustvarjalne spremembe (prim. Muršič 2018: 35), ki so konstitutivni del tradicij, deklariranih kot nesnovna dediščina. To se kaže še posebej pri tistih oblikah, ki so zaradi svoje kreativne narave podvržene trenutnim izvedbenim modifikacijam in zato težko ulovljive kodificiranim zapisom, z vpisom v register pa lahko hitro okrnimo njihovo nenehno poustvarjanje ter prilagajanje estetiki in okusu trenutnih izvajalcev in publike (Kunej 2010).

Poseben razmislek o vlogi folkloristov in drugih strokovnjakov pa sproža uvrstitev v Register tistih enot, pri katerih so strokovnjaki s pripisovanjem izjemnosti uspeli doseči njihovo oživitev ali nadaljnji obstoj v spremenjenih kontekstih (npr. škofjeloški pasijon, vuzemski ples, petje na tretko ali četrtko). Register tako v teh primerih stoji nasproti zgodovinskim izkušnjam njihove izgube (Clifford 2004: 6, po Muršič 2018: 19) in deklarativno zagotavlja življenje že skoraj ali povsem izumrlih tradicij v javnih kontekstih.

Po Konvenciji nesnovna dediščina, prenesena iz roda v rod, »zagotavlja občutek za identiteto in neprekinjenost s prejšnjimi generacijami« (Konvencija 2003, 2. člen). Toda tradicije zelo pogosto postanejo »dediščina takrat, ko izginjajo, medtem ko nastajajo povsem nove prakse in njihovi proizvodi, ki bodo postali dediščina takrat, ko jih bo v dejanskem življenju konec in bodo postali predvsem sidrišče spomina« (Muršič 2018: 34). Ta kontradiktornost med deklarativnim izhodiščem o neprekinjenosti tradicij in v zgodovini folkloristike pogosto navzočim spodbujanjem raziskav fenomenov, ki so »tik pred tem, da izumrejo«, je ena od nevrvalgičnih točk prepletanja folkloristike in kritičnih dediščinskih raziskav.

Tradicijo lahko razumemo kot neprekinjeno in vitalno, dokler se zdi ljudem dovolj pomembna in legitimna, da jo izvajajo, ne glede na to, na kakšen način se spreminja (Kockel 2007: 25, 30; Habinc 2012: 192). Med življenjem tradicije v »prvem« okolju in današnjim dediščinjenjem je pogosto nastopila folklorizacija, ko so bile tradicionalne oblike kulture prilagojene novemu družbenemu kontekstu in izvedbenim možnostim ter uporabljene na nov način (Kirshenblatt Gimblett 1995). Pri tem so pogosto imeli pomembno vlogo folkloristi, ki so tradicionalne oblike kulture, ki se nosilec zaradi različnih razlogov niso zdele več pomembne in estetsko sprejemljive, prepoznali kot dragocene in s pripisovanjem »starosti«, estetskosti in originalnosti spodbudili njihovo prezentiranje v javnem prostoru. Pri tem ne gre spregledati procesa bolj ali manj načrtnega drugačenja in s tem povezanega iskanja »lokalnih« specifik in drugačnosti pojavov, ki se primerjajo z drugimi družbenimi skupinami.⁸

Kot enega takšnih primerov, v katerem ima zanimanje strokovnjakov že skoraj stoletje izrazit vpliv na nadaljnji obstoj in življenje tradicije, lahko prepoznamo metliški vuzemski ples in igre, ki so bili leta 2013 kot prvo plesno izročilo uvrščeni v Register NKD pod številko

8

Anonimnemu recenzentu se zahvaljujem za to tehtno dopolnitev.

2-00021, leta 2018 pa razglašeni za nesnovno dediščino posebnega državnega pomena.⁹ V nadaljevanju članka se bom osredinila na akterje in procese, ki so sooblikovali dediščinjenje velikonočnega plesa v Metliki.

UZEMSKI PLES IN IGRE ALI METLIŠKO OBREDJE

Vuzemski ples in igre v Metliki so v etnokoreologiji poznani kot »metliško obredje« (Ramovš 1980), njegovi nosilci – člani folklorne skupine iz Metlike – pa ga, kadar ne gre za odrski nastop, pač pa za uprizoritev na velikonočni ponedeljek, imenujejo »zaviranje kola«. ¹⁰ France Marolt, ki je v tridesetih letih 20. stoletja raziskoval plesno kulturo v Beli krajini, je v svoji študiji *Tri obredja iz Bele Krajine* (1936) metliško obredje zapisal tako, da združuje šest različnih iger (kolo, most, rešetca, robčeci, petelinji boj in turn). Plesni dogodek poteka brez glasbene spremljave, ritem pa plesalcem daje pesem, ki jo sami prepevajo med plesom.

Metliško kolo sodi med najstarejše plesno izročilo na Slovenskem, po koreografskih elementih se uvršča med arhaične plesne. Izhaja iz plesa kot oblike češčenja Boga, v katerem se je ohranila ideja o skupinskem krožnem plesu, ki vsebuje kozmogonski princip (Simetinger 2021: 29).

Kolo so na velikonočni ponedeljek (in na belo nedeljo) po večernicah sprva plesala le dekleta, sredi 19. stoletja pa so se jim pridružili fantje. Pomenljivo je, da se je kolo začelo ob cerkvi svetega Martina, ob kateri stoji eno najstarejših kužnih znamenj na Slovenskem. Ker je v Metliki med izbruhom kuge umrlo toliko ljudi, da jih niso utegnili pokopati na farnem pokopališču pri Treh farah, so jih pokopavali tam, kjer danes stoji cerkvica sv. Roka, ali pri kužnem znamenju pri Martinovi cerkvi, ki je nastala vsaj v 15. stoletju. ¹¹

Ta prostorska umestitev metliškega kola kaže na morebitne sledi ohranjanja arhaične tradicije plesa na pokopališčih. V tovrstnih paraliturgičnih plesih, s katerimi so ljudje vzpostavljali nova razmerja med živimi in mrtvimi, med materialnim in duhovnim, so se plesalci držali za roke, delali kačaste zavoje ali plesali v krogu (Simetinger 2021: 30). Vojarinka, plesalka, ki je vodila metliško kolo, je krog polžasto zavila in ga nato odvila, na koncu pa je sledil prehod plesalcev skozi »vrata«: visoko dvignjene roke zadnjega para v kolu. V plesni igri most, ki je sledil kolu, naj bi, sledeč Maroltovi interpretaciji, dve nasproti si stoječi vrsti parov predstavljali gospodo oz. graščake ter tlačane, ki so skozi nekoč obredno pesem gospodi vsaj enkrat letno lahko povedali, kaj si mislijo o njih (Marolt 1936). Vrsta, ki predstavlja tlačane, na koncu igre steče pod dvignjenimi rokami vrste, ki

9

Slednja razglasitev omogoča, da se lahko začnejo postopki priprave za nominacijo enote za vpis na Unescov Reprezentativni seznam nesnovne kulturne dediščine človeštva, pa tudi pridobivanje javnih sredstev po Zakonu o varstvu kulturne dediščine (Kovačec Naglič 2012: 17).

10

Poimenovanje enote »vuzemski ples in igre« bi si zaslužilo širšo obravnavo. Ne samo, da se za metliški velikonočni ples v različnih kontekstih uporabljajo različna poimenovanja, pač pa bi (po nekaterih informacijah) smeli celo pomisliti na ekspertno vsiljeno rabo narečnega pridevnika.

11

<https://zavodmetlika.si/e-mobilna-metlika/kuzno-znamenje/>.

predstavlja gospodo. Pri tem so zadnjega v vrsti – v Metliki navadno črnooko deklico – ujeli, kar reminiscira na človeško žrtev.¹²

Ker so metliški most izvajali odrasli, in ne otroci kot v drugih znanih različicah, in ob točno določenem času, na velikonočni ponedeljek po večernicah, je most v Metliki ohranjal ritualni značaj in ni prešel med otroške igre kot v preostalih delih Slovenije. Igra »rešetca«, ki sledi »mostu«, spada v tip iger z odvzemanjem in privzemanjem, v katerih plesalci iz ene skupine prehajajo v drugo, tako da se prva skupina manjša, druga pa večja. Na zahtevo vojarinke oz. »prošnjače« vrsta, ki predstavlja mater, oddaja hčere, dokler »prošnjača« ne odpelje vseh hčera.¹³ Marolt je igro ob pripravi metliške skupine za nastop v Ljubljani verjetno delno restavriral in ji dal sedanjo podobo (Ramovš 1991: 132).

Del metliškega obredja je tudi igra »robčeci«, ki je oblika razširjene igre gnilo jajce, v kateri se namesto žoge uporablja zvit ali zavozlan robec oz. ruta. Na osnovi primerjalne analize podobnih pojavov po Evropi Tomaž Simetinger (2021: 47, 49) v žogi oz. zvezanem robcu prepozna vzhajajoče sonce, ki na velikonočno jutro zapeše na horizontu, oz. Kristusa, ki je premagal temo in zlo ter se vrnil na svoje pravo mesto na nebu. Na velikonočni ponedeljek folklorna skupina uporabi to igro za zapolnitev dogajanja, ko pred kolom čakajo vojarinko (Soršak 2011: 133). V igri »kurji boj« lažji fantje zajezdijo močnejše za vrat in se nato v parih bojujejo med seboj, dokler ne ostane le še en, zmagovalni par. Ob koncu so fantje postavili t. i. turn, pri katerem se je nekaj fantov postavilo na ramena drugih fantov, ki so jih odnesli na mestni trg (Ramovš 1995: 7–11, 31–57). Danes se za turnom zvrstijo še preostali kolaši in ob pevski poskočnici pozdravijo gledalce. Postavljanje turna v velikonočnem času je bilo sicer znano na širšem slovanskem območju (prim. Kowalska 1991: 98–101).¹⁴

Sčasoma so bile navedene magijske funkcije pesmi in plesov pozabljene, metliški velikonočni ples in igre so postali predvsem sredstvo zabave. Izgubo ritualne funkcije dokazuje tudi dejstvo, da so ga od preloma 19. in 20. stoletja izvajali le, »če je bilo v Metliki za to zadosti dekličev in fantičev, predvsem pa za narodne običaje vneta, spretna 'vojarinka' – dobra plesavka in pevka« (Marolt 1936: 34).

OD TRADICIJE DO DEDIŠČINE

V 19. stoletju je bilo zaradi med izobraženstvom vedno bolj prisotnega zanimanja za ljudsko izročilo metliškemu plesu in igram posvečeno precej pozornosti. Zgodnje novičarstvo

12

Boris Orel je navedel razlago omenjene igre, ki poudarja srednjeveške krščanske vplive, predvsem eshatološka verovanja o poslednji sodbi in razporejanju duš v pekel in nebesa (Orel 1936: 84) ter navezavo na starogermansko izročilo o ježi mrtvecev v podzemeljsko kraljestvo, do katerega se prispe po mrtvaškem mostu, na katerem sedi sodnica Nodhgylla in se z bratom posvetuje o vprašanih, ki jih bo zastavljala dušam (Orel 1936: 83–84).

13

Priloga: Rzd-01-13-00003-01. Zvrst dediščine: uprizoritve in predstavitve.

14

V Ukrajini so se še v prvi polovici 20. stoletja odvijale velikonočne slovesnosti napol obrednega značaja, podobne belokranjskim velikonočnim igram (Orel 1936: 88), ki so potekale od zgodnje pomladi do praznika Svete Trojice, ponekod pa samo na veliko noč. V njih je ohranjeno deklinško petje obrednih pesmi (*vesnianky-habilky* ali *haivky*) v povezavi z obrednimi plesi in igrami, predvsem »mostom«.

je namreč omogočilo diskurz o posebnih pojavih, časopisi pa so te diskurze širili. Pri tem so bili v ospredju opisi metliških velikonočnih šeg in besedila (ne pa tudi melodije) plesnih pesmi, ki so se ob tem izvajale, manjša pozornost pa je bila usmerjena na obliko, izvedbo in pomen plesa (Kunej 2010: 124). Že leta 1839 je v *Carnioliji* izšel prispevek »Die Ostern in Möttling«, v katerem je Johann Nepomuk Vipauz (1839: 161) znotraj velikonočnega slavja v Metliki opisal tudi »den festlichen Tanz (Koló)«. Stanko Vraz (1877 [1841]: 54) je v *Danici* leta 1841 opisal držo in izvedbo korakov ženskega kola v Beli krajini ter dodal, da »/k/ olo se u novie dobe redkokrat vodi, samo o velikih svetkovinah in drugi dan poslé zaruke (vénčanja) na piru«. Podrobno ga je leta 1888 v *Ljubljanskem zvonu* opisal belokranjski narodopisec Ivan Navratil (1888) in s tem dopolnil svoj že leta 1849 objavljeni prispevek v *Vedežu* (Navratil 1849). France Marolt (1936: 34) je v drugem zvezku *Slovenskih narodoslovnih študij*, podnaslovljenem *Tri obredja iz Bele Krajine*, objavil zapis na podlagi nastopa zunaj tradicionalnega velikonočnega časa. Od tridesetih do petdesetih let 20. stoletja se je metliško obredje namreč izvajalo kot ritual v velikonočnem času z začetkom na travniku ob cerkvi sv. Martina ter zaključkom v mestnem središču in kot predstavitev lokalnega izročila na festivalih zunaj tradicionalnega časa in prostora (Kunej 2017: 133). V obeh izvedbah so sodelovali pretežno isti akterji – člani lokalne folklorne skupine. Od leta 1948 pa velikonočnega plesa in iger zaradi prepovedi oblasti niso smeli izvajati na odru, poleg tega velikonočni ponedeljek ni bil dela prost dan, kar je oteževalo organizacijo plesa.¹⁵ Metliška folklorna skupina ga je lahko plesala le še ob raznih proslavah in na turističnih prireditvah (Ramovš 1980: 75), raziskovalci pa so ga zato lahko raziskovali le kot uprizoritev, tj. kot reflektirano dejavnost (Kunej 2017: 138). Vendar je prav odrska prezentacija po drugi svetovni vojni omogočila njegov nadaljnji obstoj in oživitev izvajanja na velikonočni ponedeljek od leta 1992 dalje (Kunej 2017: 139).

Metliško obredje je tako namenjeno širšemu občinstvu, potrditvi v skupnosti in podrejeno tako kulturni politiki kot trženjskim načelom (Kunej 2017: 138). Tako s stališča izvajalcev in publike kot same oblike plesa in iger je metliško obredje v precejšnji meri folklorizirano ter je kot zavestno prepoznano in prilagojeno uporabljeno kot simbol identitete lokalne skupnosti (prim. Poljak Istenič 2008: 98). Začetki tovrstne rabe tradicionalnih oblik lokalne kulture v Beli krajini segajo v začetek 20. stoletja. Leta 1908 so v Adlešičih, Metliki, Podgradu in Vinici nastali zametki prvih folklornih skupin, ki so nastopile na veliki prireditvi ob obletnici cesarjevega vladanja na Dunaju. France Marolt je belokranjske folklorne skupine vodil na Mariborski festival (5.–6. 8. 1939) in Belokranjski dan v Ljubljani (13. 9. 1936), na katerem so Metličani nastopili z metliškim obredjem, Črnomaljški pa z Zeleznim Jurijem in črnomaljskim kolom (Ramovš 1995: 14). Poleg tega pa so bili tudi v Beli krajini organizirani folklorni festivali, npr. v Črnomlju (1939), Belokranjski praznik v Metliki (1940) (Kunej 2004: 189). Obredje je bilo namreč v času, naklonjenem novoromantičnim pogledom, deležno precejšnje javne pozornosti (Klobčar 2008: 472).

15

Ohranjena so pričevanja o tem, da so pripadniki Uprave državne varnosti (Udbe) osebno prepovedovali mladini plesati na odru (Malovrh 2017), leta 1951 pa so policisti poskušali z motorjem razgnati plesalce na Pungartu in Mestnem trgu / Trgu svobode (Arhiv GNI, Metlika, 6. 7. 2017).

VLOGA EKSPERTOV V DEDIŠČINJENJU METLIŠKEGA VELIKONOČNEGA PLESA

Folklorizirani prikazi, na katere so vplivali eksperti, predvsem France Marolt, so izgubili sakralno ritualno vlogo, sam ritual pa je pridobil politično, identitetno in reprezentacijsko razsežnost. Bojan Knific (2010: 131) je izvajanje metliškega obredja na velikonočni pone-deljek po letu 1992 navedel kot primer »vračanja plesnega izročila nazaj v čas in prostor«. Anja Soršak, ki je s svojim magistrskim delom spodbudila začetek procesa vpisa metliškega obredja v Register NKD (Ravnikar 2013: 7),¹⁶ je navedla, da je poleg strinjanja nekaterih strokovnjakov s področja plesnega izročila »interes prisoten tudi na strani nosilca /.../. Umetniški vodja Metliške folklorne skupine Ivan Navratil Stane Križ je leta 2011 potrdil, da imajo v skupini interes za vpis v Register žive kulturne dediščine, vendar se zaenkrat priprave obrazcev še nihče ni lotil.« (Soršak 2011: 134) Na javno vabilo za sodelovanje pri evidentiranju in prijavljanju enot v Register žive kulturne dediščine, ki ga je Zveza ljudskih tradicijskih skupin Slovenije posredovala vsem slovenskim folklornim skupinam, se je edina odzvala prav metliška skupina s predlogom metliškega obredja (Soršak 2012: 135).

Na sedanjo podobo metliškega obredja, tako koreološko kot na oblačilni videz plesalcev, sovplivajo spoznanja strokovnjakov o plesu in oblačilni kulturi v preteklosti, institucionalne zahteve Javnega sklada za kulturne dejavnosti (JSKD), ki usmerja delovanje folklornih skupin, pričakovanja domačinov in občinstva, pa tudi status, ki mu ga daje vpis v slovenski Register NKD (Kunej 2017: 137).¹⁷

Rekonstrukcije ljudskega plesa, ki jih na odru izvaja folklorna skupina, so v veliki meri odvisne od avtorja postavitve. Nosilec vpisa, Metliška folklorna skupina Ivan Navratil, je po drugi svetovni vojni kolo plesala po Maroltovi študiji *Gibno-zvočni obraz Slovencev* (Ramovš 1980: 75), ne pa neposredno iz lokalnega izročila. Pri tem je vprašljiva predvsem zanesljivost Maroltovih zapisov. Udeleženi akterji so namreč še desetletja zatem pomnili, da jih je Marolt »v pripravah na nastope učil, kaj je prav in kaj ne. Tako razumljeno izročilo je Marolt predstavil tudi v svojem raziskovalnem delu.« (Klobčar 2008: 472) Tako je bilo npr. še okoli leta 1932 kolo mešano, nato pa so ga na Maroltov predlog začejala le dekleta, fantje pa so se jim pridružil pri drugi kitici (Ramovš 1995: 31). Vendar so poleg tovrstnih najočitnejših intervencij folkloristov številne bolj zabrisane. Preobrazba folklornih fenomenov se namreč dogaja tako prek raziskovalcev, ki s svojimi zapisi in študijami vplivajo na predstave ljudi o določenem fenomenu, kot tudi prek delovanja strokovnjakov v različnih institucijah, ki kulturno dediščino prikličejo v življenje s pomočjo prikaznih oblik, asociiranih z njo: od dejavnosti koordinatorja NKD in registrov do festivalov, etnografskih dnevoev, dogodkov idr. Ti metakulturni artefakti (Kirshenblatt Gimblett 1998; 2004; 2006) folklornim

16

Pri pripravi vpisa je sodelovala etnologinja Rebeka Kunej kot članica delovne skupine Koordinatorja.

17

Med strokovnjake, ki so s svojimi aktivnostmi pomembno vplivali na današnjo podobo vuzemskega plesa in iger, smemo poleg Franceta Marolta uvrščati predvsem Mirka Ramovša, Bojana Knifica in Bruna Ravnikarja.

fenomenom in praksam dajejo nove – dediščinske pomene in nove funkcije (npr. privablajo turiste, orkestrirajo razlike) (Hafstein 2018: 2).

Zavedanje tovrstnih učinkov dediščine prodira v vse pore družbe. Vodja Folklorne skupine Ivan Navratil Stane Križ je leta 2011 povedal,

da izvajanje metliškega obredja na velikonočni ponedeljek nikoli ni bilo organizirano kot turistična prireditev, zato tudi med obiskovalci prevladujejo domačini iz Metlike in okolice, za katere ima obredje velik pomen in jim je v ponos. Glede na njegovo dolgoletno tradicijo, specifičnost samega plesa in iger ter načina njihovega izvajanja pa bi bil ob večji promociji, ki bi prinesla njegovo prepoznavnost, zagotovo zanimiv tudi za širše občinstvo. Eden od korakov k prepoznavnosti in posledično večji obiskanosti izvajanja obredja na velikonočni ponedeljek pa bi bil lahko ravno vpis v Register žive kulturne dediščine. (Soršak 2011: 136)

Vsaj del Metličanov je torej zainteresiran za ohranjanje velikonočne tradicije in njeno lokalno prezentacijo.¹⁸ Z vključitvijo v Register so vuzemski ples in igre postali dediščina, pri kateri je kljub konstitutivni funkciji »Präsenzeffekts«, načinov, na katere omogoča, da se prisotnost preteklosti čuti (Tschofen 2007: 29), časovna dimenzija precej nepomembna.



Slika 1: Vabilo na zaviranje kola v Metliki z emblemom Registra NKD (<https://www.metlika.si/objava/616628>).

18

Nekdanji koordinator nesovne dediščine Naško Križnar je izpostavil, da če bodo nosilci »zainteresirani in motivirani, bodo kulturno dediščino ohranjali, sicer ne. Ni predvideno, da bi to zanje delal nekdo drug.« (Križnar 2015)



Slika 2: Predsednik države Borut Pahor se je na velikonočni ponedeljek 2022 pridružil plesanju kola (Twitter PR Borut Pahor).

V odrski postavitvi metliškega obredja se tehtnica nenehnega boja med »avtentičnostjo in konvencionalnostjo tradicije« ter odrsko kreativno inovacijo nagiba v smer statičnega razumevanja same oblike lokalne kulture kot muzejskega eksponata (prim. Kunej 2010: 139). Kot v sorodnih primerih uprizoritev sledi kodificirani obliki, plesalci nimajo ustvarjalne avtonomije, s čimer »bi izvedba pridobila na spontanosti in neponovljivosti« (Kunej 2010: 144–145), tako da je posledica tovrstnega dediščinjenja podobna kodificiranost, kot je bila sicer značilna za sakralne rituale.¹⁹ Takšno dediščino bi lahko označili celo kot atemporalno ali dediščino, v kateri nekonfliktno sobivajo različni časi in ki fatamorganistično obljublja stabilnost v vetru sprememb. Časovnost je namreč precej manj izražena od prostorske komponente, na katero se zaradi družbenopolitičnega dojemanja izročila vežejo etnične in ožje lokalne identitete (Knific 2010: 117). Metliško obredje v vključitvijo v Register NKD ne vstopa samo na dediščinski zemljevid, pač pa sodeluje v »produkciji lokalnosti« (Appadurai 1996: 178–199) ter postavlja kraj »v središče neke imaginativne geografije«, ki

19

Podobni mehanizmi so prepoznavni tudi v primeru drugih izginjajočih praks, ki so bile s pozitivnim vrednotenjem strokovnjakov, včasih pa tudi z intervencijo v obliki seminarjev, delavnic ipd., oživljene in vključene v dediščinske procese (npr. petje na tretko).

lahko še tako »obroben« kraj spremeni v simbolno središče (Kozorog 2011: 66).²⁰ Pri tem poleg ustvarjanja produkcije kraja v medijskem, družbenem in turističnem smislu pospešuje identifikacije s tem krajem (Kozorog 2011: 61). Ob tem ne gre zanemariti dejstva, da je ena od »banalnih, vendar ne samoumevna« lastnosti dediščine, da jo je »mogoče obiskati« (Tschofen 2007: 26). Tudi vuzemski ples v Metliki se veže na konkreten geografski prostor in postaja prepoznaven turistični produkt. Po besedah organizatorjev je namen vsakoletne prireditve s prikazom »obujenega ljudskega običaja« privabiti obiskovalce in se umestiti na turistični zemljevid Slovenije. Tudi z uporabo emblema Registra NKD.²¹

SKLEP

Folkloristika vstopa v procese ustvarjanja dediščine tako neposredno kot posredno: z raziskovanjem, opisovanjem, klasificiranjem, pa tudi iskanjem genealogij in spreminjajočih se pomenov določenih folklornih fenomenov postavlja ekspertno osnovo za nadaljnje življenje teh fenomenov in njihove prezentacije. Z zanimanjem za določene kulturne oblike in prakse vpliva na odnos ljudi, nosilcev teh tradicij, do samega fenomena, obenem pa z zapisi »starejših« oblik ponuja »idealnotipsko« podobo določene oblike kulture, ki jo nosilci v duhu z – v folkloristiki že opuščeni – vrednotenjem starejših oblik kot popolnejših in pristnejših prevzamejo v nasprotju s svojo siceršnjo izvedbeno prakso. To se je z (večinoma) Maroltovimi intervencijami zgodilo tudi v primeru metliškega obredja, pri katerem je bilo poudarjeno, da se uvršča med najstarejše plesno izročilo na Slovenskem (Ramovš 1995).

Vpliv na odnos nosilcev do samega izročila oz. njegovih folkloriziranih prikazov ima folkloristika tudi, ko s svojim ekspertnim znanjem vstopa v procese oblikovanja dediščine: še posebej v politično najbolj podprto vpisovanje v nacionalni Register NKD in medijsko izpostavljeno internacionalizacijo z vpisom na Unescove sezname dediščine. Ko je neka lokalna oblika kulture ovrednotena kot kulturna dediščina, se odnos ljudi do nje spremeni ter se napolni s čustvi, kot so ugled, ponos in odgovornost (prim. Hafstein 2018: 2). To se je zgodilo tudi pri metliškem obredju: zaradi lokalnoidentifikacijskih vzgibov želijo nosilci metliškega obredja to staro tradicijo prezentirati najširši javnosti, nosilec lokalne politike pa je pomembno, kakšne simbolne podobe s tem pridobiva kraj (prim. Kozorog 2011: 66).

Z opredelitvijo za dediščino je metliško obredje dobilo novo vrednost, ki pa je ni mogoče univerzalno ali enotno vrednotiti ter opredeliti njenega pomena za posamezne akterje (Wietschorke 2010: 211). Diskurz univerzalne vrednosti, ki ga zagovarja Unesco, je zgolj retorično sredstvo, namenjeno legitimizaciji uvrstitve na seznam svetovne dediščine, ki ga želijo doseči tudi nosilci metliškega obredja. Toda ta diskurz prikriva politično naravo dediščine, saj če ima nekaj univerzalno vrednost, ne more biti neskladno, konfliktno ali politično (Smith 2015: 138). Vendar sta že razglasitev metliškega vuzemskega plesa in iger za

20

Zato ne čudi, da ima več kot tretjina enot v Registru v samem naslovu oz. v poimenovanju enote tudi zemljepisno oznako fenomena.

21

<https://www.metlika.si/objava/616628>.

kulturno dediščino nacionalnega pomena, še bolj pa – zaenkrat neuspešni – proces nominacije za vpis na Unescov seznam svetovne dediščine izrazito politična ter sad raznovrstnih pogajanj med akterji na različnih nivojih.

Na začetku tega procesa je diskurz vrednosti metliškega obredja vpeljala folkloristika. Zaradi zanimanja narodopiscev in poznejših folkloristov se je metliško obredje iz zamirajočega ritualnega plesa preoblikovalo v organizirano dejavnost, »ki je v določenem trenutku postala glavni akter v nadaljevanju tradicije« (Kunej 2017: 138). Ta intervencija in ovrednotenje sta spodbudila lokalno skupnost, da ekspertno prepoznano obliko lokalne tradicije v izvedbeni različici, ki jo je pred sto leti zakoličila folkloristika, danes uporablja v sozvočju s potrebami svoje skupnosti. Zato bi se morali folkloristi ne le zavedati potencialnih vplivov svojega ekspertnega delovanja, pač pa tudi reflektirati kontekste dediščinjenja ter s tem delovati transparentno in ozaveščati skupnost o tem procesu.

ZAHVALA: Prispevek je nastal v okviru projekta Folklorna dejavnost v postsocialističnih državah: politike, spomin, dediščinjenje in trajnost (N6-0259) in programa Dediščina na obrobjih: novi pogledi na dediščino in identiteto znotraj in onkraj nacionalnega (P5-0408), ki ju financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS). Avtorica se toplo zahvaljuje anonimnim recenzentoma, urednici in dr. Rebeki Kunej za vse tehtne komentarje, nasvete in pojasnila, ki so pripomogli h končni različici članka. Več o raziskavah programske skupine na <https://dediscina.zrc-sazu.si/sl/home/>.

CITIRANE REFERENCE

- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis in London: University of Minnesota Press.
- Bendix, Regina 2000 'Heredity, Hybridity and Heritage from One Fin-de-Siècle to the Next.' V: *Folklore, Heritage Politics and Ethnic Diversity*. Pertti J. Anttonen, ur. Botkyrka: Multicultural Centre. Str. 37–54.
- Blake, Janet 2017 'The Impact of UNESCO's 2003 Convention on National Policy-Making: Developing a New Heritage Protection Paradigm?' V: *The Routledge Companion to Intangible Cultural Heritage*. Michelle L. Stefano in Peter Davis, ur. London in New York: Routledge. Str. 69–78.
- Clifford, James 2004 'Looking Several Ways: Anthropology and Native Heritage in Alaska.' *Current Anthropology* 4(1): 5–30.
- Habinc, Mateja 2012 'Folklorization as Diversification or Molding.' *Traditiones* 41(1): 185–196.
- Hafstein, Valdimar Tr. 2018 *Making intangible heritage: El Condor Pasa and other stories from UNESCO*. Bloomington: Indiana University Press.
- Harrison, Rodney 2013 *Heritage: Critical Approaches*. London: Routledge.
- Hrobat Virloget, Katja 2014 'Nesnovna dediščina Istre: Avtentičnost, razmerja moči in ustvarjanje vezi.' V: *Interpretacije dediščine*. Tatjana Dolžan Eržen, Ingrid Slavec Gradišnik in Nadja Valentinčič Furlan, ur. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo. Str. 226–241.
- Ivančič Kutin, Barbara 2022 'Govorjeno (ustno) jezikovno izročilo v slovenskem registru nesnovne kulturne dediščine in odnos domačinov na primeru vpisanih enot z Bovškega.' *Savremena srpska folkloristika* 11: 113–128.
- Kirshenblatt Gimblett, Barbara 1995 'Theorizing Heritage.' *Ethnomusicology* 39(3): 367–380.
- 1998 *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press.
- 2004 'Intangible Heritage as Metacultural Production.' *Museum* 56(1–2): 52–65.
- 2006 'World Heritage and Cultural Economics.' V: *Museum Frictions: Public Cultures / Global Transformations*. Ivan Karp in Corrine Kratz, ur. Durham, NC: Duke University Press.
- Klobčar, Marija 2008 'Kresne pesmi kot razumevanje obrednega.' V: *Čar izročila: Zapuščina Nika Kureta (1906–1995)*. Ingrid Slavec Gradišnik s sodelovanjem Helene Ložar-Podlogar, ur. Ljubljana: Založba

- ZRC, ZRC SAZU. Str. 457–484.
- Knific, Bojan 2010 'Folkloriziranje plesnega izročila.' *Etnolog* 20(1): 115–134.
- Kockel, Ullrich 2007 'Reflexive Traditions and Heritage Production.' V: *Cultural Heritages as Reflexive Traditions*. Ullrich Kockel in Mairead Nic Craith, ur. New York: Palgrave Macmillan. Str. 19–33.
- Kovačec Naglič, Ksenija 2012 'Sistem varstva žive kulturne dediščine v Sloveniji.' V: *Priručnik o nesnovni kulturni dediščini*. Anja Jerin, Adela Pukl in Nena Židov, ur. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- Kowalska, Jolanta 1991 *Tree of life dance: Cultural universals in motion*. Varšava: Institute of the History of Material Culture Polish Academy of Science.
- Kozorog, Miha 2011 'Festivalizacija Slovenije in festivalska produkcija lokalnosti.' *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 51(3/4): 61–68.
- Križnar, Naško 2015 'Znanost, ki zahteva hladno glavo in vroče srce.' Spletni vir: <<https://old.delo.si/kultura/razno/znanost-ki-zahteva-hladno-glavo-in-vroce-srce.html>>, 30. 10. 2022.
- Kunelj, Rebeka 2004 'Nekateri pojavi plesnega folklorizma v Beli krajini do 2. svetovne vojne.' *Traditiones* 33(2): 181–192.
- 2010 'Staro na nov način: ljudska plesna dediščina in folklorne skupine.' *Etnolog* 20(71): 135–148.
- 2017 'Spreminjajoči se teksti in konteksti velikonočnega plesa v Metliki.' *Traditiones* 46(3): 123–142.
- Macdonald, Sharon 2013 *Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today*. London in New York: Routledge.
- Malovrh, Polona 2017 'Pasijon, kurenti, čipke, lipicanci in –vuzem.' *Delo*, 7. junij 2017. Spletni vir: <<https://old.delo.si/novice/slovenija/pasijon-kurenti-cipke-lipicanci-in-vuzem.html>>, 28. 10. 2022.
- Marolt, France 1936 *Slovenske narodoslovne študije, drugi zvezek: Tri obredja iz Bele Krajine*. Ljubljana: Glasb. Matica.
- Muršič, Rajko 2005 'Kvadratura kroga dediščine: Toposi ideologij na sečišču starega in novega ter tujega in domačega.' V: *Dediščina v očeh znanosti*. Jože Hudales in Nataša Visočnik, ur. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. Str. 25–39.
- 2018 'Od izročil do nesnovne kulturne dediščine.' *Etnolog* 28: 15–40.
- Navratil, Ivan 1849 'Vuzem v Metliki.' *Vedež* 2(14): 111–112; 2(15): 116–118; 2(16): 122–124.
- 1888 'Belokranjsko kolo in nekoliko drugih narodnih pesmic in iger z razlago.' *Ljubljanski zvon* 8(5): 294–298; 8(6): 337–345; 8(7): 412–417; 8(8): 492–500; 8(9): 551–556; 8(10): 615–619; 8(11): 676–682; 8(12): 743–749.
- Orel, Boris 1936 'Mitos o mostu.' V: *Slovenske narodoslovne študije, 2. zvezek: Tri obredja iz Bele Krajine*. France Marolt, ur. Ljubljana: Glasbena Matica. Str. 74–92.
- Poljak Istenič, Saša 2008 'Šege in navade kot folklorizem.' *Traditiones* 37(2): 61–110.
- Ramovš, Mirko 1980 *Plesat me pelji: Plesno izročilo na Slovenskem*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- 1991 'Otroške igre z odvzemanjem in privzemanjem na Slovenskem.' *Traditiones* 20: 127–142.
- 1995 *Polka je ukazana: Plesno izročilo na Slovenskem. Bela krajina in Kostel*. Ljubljana: Založba Kres.
- Ravnikar, Bruno 2013 'Nagrada mag. Anji Soršak.' *Bilten Zveze ljudskih tradicijskih skupin Slovenije* 12(1): 7.
- Rogelja Caf, Nataša, Alenka Janko Spreizer in Martina Bofulin 2020 'Morje mnogih rib.' *Traditiones* 49(3): 17–34.
- Selwyn, Tom 1996 *The Tourist Image: Myth and Myth Making in Tourism*. New York: John Wiley and Sons.
- Simetinger, Tomaž 2021 *Zvezdne poti in plesne sledi: Od Platona do romarskega vrtca*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.
- Smith, Laurajane 2006 *Uses of Heritage*. London in New York: Routledge.
- 2011 *All Heritage is Immaterial: Critical Heritage Studies and Museums*. Amsterdam: Reinwardt Academy.
- 2012 'Discourses of Heritage: Implications for Archaeological Community Practice.' *Nuevo Mundo, Mundos Nuevo*. <https://doi.org/10.4000/nuevo-mundo.64148>
- 2015 'Theorising Museum and Heritage Visiting.' V: *International Handbooks of Museum Studies: Museum Theory*. Andrea Witcomb in Kylie Messa-ge, ur. Wiley-Blackwell.
- Soršak, Anja 2011 *Unescova Konvencija o varovanju nesnovne kulturne dediščine na primeru metliškega obredja: mag. delo*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

- 2012 'Metliško obredje primerno za vpis v Register žive kulturne dediščine.' *Bilten Zveze ljudskih tradicijskih skupin Slovenije* XI(3): 34–36.
- Tschofen, Bernhard 2007 'Antreten, ablehnen, verwalten? Was der Heritage-Boom der Kulturwissenschaften aufträgt.' V: *Prädikat »Heritage«: Perspektiven auf Wertschöpfungen aus Kultur*. Dorothee Hemme, Markus Tauschek in Regina Bendix, ur. Berlin: Lit.
- Unesco 2003 'Text of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage.' Spletni vir: <<https://ich.unesco.org/en/convention>>, 28. 10. 2022.
- Vipauz, Johann Nep 1839 'Die Ostern in Möttling.' *Carniolia* 2(41): 161–162; 2(42): 165–166.
- Vraz, Stanko 1877 [1841] 'Beli Kranjci.' V: *Déla Stanka Vraza: Peti dio: Pésme pabirrci, proza i pisma*. Zagreb: Matica Hrvatska. Str. 51–58.
- Welz, Gisela 2015 *European Products: Making and Unmaking Heritage in Cyprus*. New York: Berghahn Books.
- Wietschorke, Jens 2010 'Historische Ethnografie: Möglichkeiten und Grenzen eines Konzepts.' *Zeitschrift für Volkskunde* 106(2): 197–224.

SUMMARY

This paper focuses on the intersections between folkloristics and the field of critical heritage studies, which conceive of heritage as inherently dissonant, but more importantly, as processual. The example of the Easter dances and games in Metlika is used to demonstrate the role of folklorists in the processes of making meaning of certain cultural forms as well as in the processes of creating cultural heritage.

In a globalised world local and regional features with „authentic“ local traditions are increasingly in demand and UNESCO is becoming an important tourist marketing brand. The inclusion of a particular phenomenon in national and international heritage inventories plays an important role in this process. Folklorists have often played an important role in identifying as valuable traditional cultural forms that were no longer considered relevant or aesthetically acceptable by their bearers.

One such example where the interest of experts has had a significant impact on the continued existence and life of the tradition is the Metlika Easter dances and games, which in 2013 became the first dance tradition to be included in the Slovenian Register of National Cultural Heritage and was declared an Intangible Cultural Heritage of Special National Significance in 2018. The current image of the Metlika Easter dance has been influenced by the findings of experts, the institutional requirements of the Public Fund for Cultural Activities, the expectations of the local population and the public, as well as the status given to it by its inclusion in the Slovenian Register of National Cultural Heritage. By being included in the register, the Metlika-based ritual has not only been put on the map of cultural heritage, but also participates in the „production of places“.

When a local cultural form is recognised as cultural heritage, people's attitude towards it changes and is filled with feelings of respect, pride and responsibility. Thanks to the interest of the experts, the Metlika ritual was transformed from a dying ritual dance into an organised activity. This intervention encouraged the local community to use the professionally recognised form of the local tradition in accordance with the contemporary needs of their community. Folklorists are therefore called upon not only to be aware of the potential impact of our professional work but also to monitor the heritage processes in which the phenomena we study are incorporated, as well as their continued use in local communities.

Medjezikovna prepletanja v ljudskih in cerkvenih pesmih porabskih Slovencev



Interlingual Intertwining in the Folk
and Church Songs of Slovenians in Hungary

Marija Kozar – Mukič

1.01. Izvirni znanstveni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.97-104

IZVLEČEK

Medjezikovna prepletanja v pesmih porabskih Slovencev lahko preučujemo v publikacijah, ki so bile objavljene v zadnjih tridesetih letih. Dvesto ljudskih pesmi je zbranih v knjigah *Füčkaj, füčkaj, fantiček moj* iz let 2001 in 2003, cerkvene pesmi pa v porabski pesmarici z naslovom *Poslušajte vsi ljudje* iz leta 2011. Značilni so vplivi madžarščine, nemščine in hrvaščine ter tudi splošno-slovenskega jezika.

KLJUČNE BESEDE: porabski Slovenci, ljudske pesmi, cerkvene pesmi, medjezikovna prepletanja

ABSTRACT

Interlingual intertwining in the songs of the Porabje Slovenians in Hungary can be studied in publications published in the last thirty years. In this article I will analyse the songs in two larger collections: the two hundred folk songs collected in the books *Füčkaj, füčkaj, fantiček moj* (Mukič and Mukič 2001 and 2003) and the church songs from the Porabje songbook *Poslušajte vsi ljudje* (Kozar 2011). The songs exhibit some typical influences from Hungarian, German and Croatian, as well as from Standard Slovenian.

KEYWORDS: Slovenians in Hungary, Porabje Slovenians, folk songs, church songs, interlingual intertwining

Po ljudskem štetju je leta 2011 na Madžarskem živelo blizu 3000 Slovencev, večina od njih v Slovenskem Porabju, v okolici Monoštra/Szentgotthárda, na 94 km² velikem območju, ki meji na Avstrijo in Slovenijo. Območje je geografsko nadaljevanje prekmurskega Goričkega. Govor Slovencev v Porabju je arhaična različica prekmurskega goriškega govora. Danes govorita to narečje srednja in starejša generacija, mlajša govori le madžarsko. Nekaj izobražencev obvlada tudi zborni slovenski jezik.

V tem članku bom z vidika medjezikovnega prepletanja analizirala ljudske pesmi v zbirki *Füčkaj, füčkaj, fantiček moj* (Mukič in Mukič 2001; 2003), nato pa še cerkvene pesmi iz knjige *Poslušajte vsi ljudje: Porabska pesmarica*, ki jo je leta 2011 izdala Državna slovenska samouprava na Gornjem Seniku (Kozar 2011). V prvi zbirki je zbranih dvesto porabskih ljudskih pesmi. Zbrane in objavljene so bile na željo domačinov, ki so v tistem času še peli v družini in širši družbi ter so si hoteli osvežiti spomin na besedilo in napev. To ni znanstvena izdaja, odraža živi spomin pevcev ter vsebuje tudi slogovno in izrazno poenotenje avtorjev Dušana in Franceka Mukiča. Tudi sama sem sodelovala pri nastajanju zbirke kot pevka, ne pa kot etnologinja. Nastanek zbirke na pobudo domačinov priča o njihovi želji po ohranitvi materinščine in slovenske identitete. Zbirke so uporabljale tudi porabske pevske skupine, ko so revitalizirale pesemsko izročilo porabskih Slovencev. Cerkevno pesmarico *Poslušajte vsi ljudje* je sestavil organist Ciril Kozar iz Martinja iz starih molitvenikov, ki so jih uporabljali v Porabju. Nekatere pesmi so mu zapeli tudi starejši Porabci. Napev je Ciril Kozar priredil za dvoglasno petje, kot je to bilo vedno v navadi v Porabju.

MEDJEZIKOVNA PREPLETANJA V PORABSKIH LJUDSKIH PESMIH

Za medjezikovna prepletanja v ljudskih pesmih porabskih Slovencev so značilni vplivi madžarščine, nemščine in hrvaščine ter tudi slovenskega zbornega jezika. Glede na to, da porabski Slovenci že stoletja živijo v madžarskem okolju, bi pričakovali pretežen vpliv *madžarskega jezika*, toda na podlagi analize pesmi iz dveh knjig z dvestotimi ljudskimi pesmimi smo našli le *pet* prevzetih madžarskih besed: *kinč* – zaklad, *parta* – okrasni naglavni trak neporočenih deklet, *džündževna* – biserna, *huncvut* – prebrisan in *šikšak* – čelada (Kozar-Mukič 2013: 381).¹ Pesem *O, zdaj moja opsida* (omizje) je ženitovanjska iz 19. stoletja, prevedena ali prirejena je iz madžarščine. *Parta džündževna* je kalk po madžarski besedi »*gyöngyöspárta*« (Mukič in Mukič 2003: 149). Vzrok skromnega vpliva madžarščine je najbrž to, da so Porabci dvojezični in madžarske pesmi pojejo v madžarščini, zato niso imeli želje po tem, da bi jih prevedli v svojo materinščino.

Nemških izrazov je 27.² Porabski Slovenci so kot hlapci in dekleta služili pri kmetih

1

V pesmih: *Kaj se je prigaudilo* (124), *O, zdaj moja opsida* (149), *Gé je moj prelubi fant* (114), *Sejaj žito 'no pšenico* 2 (167). V oklepaju so številke pesmi, kot so oštevilčene v dveh zbirkah *Füčkaj, füčkaj, fantiček moj*.

2

ajnc, cvaj, draj (1), farbo (55), jungfrajla (70), lump (88), na štauki (42), Ober Štajersko (120), pinten glaž (69), po španceranji (192), pofrišala (144), rajtaš (135), šauštar (113), šnajder (113), šnajder (66), špancer (112), špancer (20), špancera (90), šrajb

na avstrijskem Štajerskem ali pa so bili delavci v tovarnah v Gradcu. Z obrtniki iz sosednje Štajerske so prihajala v Porabje in porabščino tudi njihova poimenovanja: *šauštar*, *šujster* – čevljar, *šnajder* – krojač ipd. V ljubezenski pesmi *Stari hergolin* je celo nemški stavek, čeprav popačen: »*ti šajni guti nau*« [die Schöne gute Nacht – Lahko noč] (Mukič in Mukič 2003: 175).

S *hrvaščino* so imeli stike porabski Slovenci na sezonskem delu in preko domačih duhovnikov hrvaške narodnosti. Hrvaških izrazov je 37.³ Pesem *Micika moja* je tudi po vsebini, ne samo po besedah, dalmatinska. Fant ljubosumno misli na dekle iz velike daljave. Pritožuje se tudi zaradi siromaštva: »*Nemam nikoga, samo eno malo barko, / in ljubav žarko do Marice*« (Mukič in Mukič 2003: 137).

Slovenci v okolici Monoštra na Madžarskem so imeli največ stikov z drugimi Slovenci onstran državne meje, zaradi tega je v ljudskih pesmih največ izrazov iz *splošnoslovenskega* jezika. Največkrat se pojavi beseda *fant*, *fantič*, *fantiček* in *jaz* (v porabščini: *pojep*, *pojbiček* in *ge* ali *dja*). V prvi svetovni vojni so bili fantje na raznih frontah skupaj z vrstniki različnih narodov avstro-ogrske monarhije, tako tudi Slovenci. Od njih so se naučili vojaške in ljubezenske pesmi ter s pesmimi vred prevzeli tudi besede iz splošnoslovenskega jezika. V letih 1945–1946 so v Porabje hodili slovenski partizani iz Prekmurja. Tudi od njih so se Porabci učili pesmi, ki so jih peli in prepisovali ob luščenju bučnih semen in česanju perja ter drugih prilikah (Kozar-Mukič 1977/78: 29–30). Navedli bi le nekaj primerov. Pesniška beseda »*gavran*« za krokarja v obliki »*kovran*« se je ohranila v pesmi *Sestrica, stani, na pašo boš šla* (Mukič in Mukič 2003: 169). To je porabska različica pesmi o hudičevi nevesti (prim. Štrekelj 1980: 195–200). Brat je sestro zaklel, naj gre v pekel, ker ni hotela zgodaj zjutraj živine na pašo gnati. Med oranjem dobi tri sporočila. Tretjič mu črn gavran sporoči, da se sestra poroča. Ko se brat zvečer vrne domov, sestro že hudič pelje s kočijo k poroki. Glagol »*študiral*« v obliki »*štandero*« se pojavi v baladi *Moj oča méu je sine tri* (Mukič in Mukič 2001: 53). Balada govori o očetu, ki je imel tri sinove, da bi mu bili v pomoč na stara leta. Toda vsi trije še mladi umrejo. Prvi je bil študent, ki je študiral dvanajst let, na trinajsto je moral umreti. Drugi je bil vojak, ki je služil osem let, na deveto je moral umreti. Tretji pa je zbolel, leto dni je ležal in si je smrti sam želel. »*Polenta*« niti kot beseda niti kot hrana ni znana v Porabju. Pesem *Dekle ide nutri v püngrad* (Mukič in Mukič 2001: 9), v kateri nastopa beseda polenta, je najbrž nastala za časa prve svetovne vojne, v kateri so ogrski Slovenci prišli do Italije, »na taljanski front«. V pesmi vojaki avstro-ogrske armade pretijo Italijanom: »Čakaj ti taljanska fara / vej ti mi pokažemo. / Kak se more polenta pečti [...]. S kruglami ti osolimo / s štukom ti jo načnemo.«

papir (4), štauka dva (30), štauke iže (30), štimaš (135), štinglic (9), štrikala (88), šujster (66), ti šajni guti nau (die schöne gute Nacht! – 175), tišlar (113), v špitalaj (35), vina štrinjem glaž (69).

3

daleko (137), dečica (45), deklíč (158), devojčica (54), divojka (102), divojka (44), dopadnola (83), ftičice grličice (158), jabuka redeča (119), jakša (135), jakša (30), jakše (59), jakše (85), jakšo (72), jeli (45), jesi (164), kaput (88), kiša pada (33), kuma (142), ljubav (115), ljubav žarko (137), naj si ga podišim (192), najjakša deklina (21), otvori (115), raužica rumena (165), se šetam (192), (zlate) slove piše ('slovo – črka' 99), spava (42), spavaj (88), spavat (176), spavo (17), stazica (115), šetala (146), zapitala (33), zazovala (76), žarke skuze (18).

Cerkveno pesmarico z naslovom *Poslušajte vsi ljudje: Porabska pesmarica* je leta 2011 izdala Državna slovenska samouprava na Gornjem Seniku (Kozar 2011).⁴ V pesmarici je 188 pesmi, ki jih je iz starih molitvenikov in s pomočjo sogovornikov na terenu zbral Ciril Kozar, ki je pesmi tudi priredil. Cerkvene pesmi, ki jih pojejo v Porabju, so dvoglasne. Profesorica glasbenega pouka, gospa Judita Pavel, je na podlagi notnega zapisa ugotovila, da ima 24 pesmi besedilo tudi v madžarščini. Če te pesmi primerjamo z madžarsko cerkveno pesmarico *Hozsanna!* (Bárdos in Werner 2011), ki navaja prvotne vire, lahko primerjamo slovensko in madžarsko besedilo. Napev madžarskih pesmi je enoglasen, Porabci pa jih pojejo dvoglasno. Zaradi tega jih je Ciril Kozar za *Porabsko pesmarico* priredil dvoglasno, tako kot druge slovenske cerkvene pesmi v zbirki. Madžarska cerkvena pesmarica iz leta 2011 je prevzela vse pesmi iz znanstvenokritične izdaje madžarskih cerkvenih pesmi z naslovom *Szent vagy, Uram!* (Sveti si, moj Bog!) iz leta 1931 (Harmat in Sík 1931), ki je doživela pet izdaj. Pesmarica je splošno razširjena in se uporablja v katoliških cerkvah na Madžarskem še danes. Pri štiriindvajsetih, iz madžarščine prevedenih cerkvenih pesmih bi pričakovali veliko medjezikovnih prepletanj, prevzetih madžarskih besed. Pri preučevanju smo ugotovili, da to ni značilno. To priča o tem, da se je prevajalec zelo trudil, da pesmi čisto posloveni in jih bodo tako Porabci čutili za lastne pesmi. Ko domače besede ni našel, je uporabil knjižne slovenske besede, ki jih ravno tako lahko imamo za medjezikovno prepletanje (npr. ves, meč, popolno itn.).

Prevodi najstarejših pesmi

V porabski pesmarici (Kozar 2011) je med pesmimi, ki se pojejo tudi madžarsko, najstarejša porabska različica latinske pesmi *Stabat Mater Dolorosa* ali *Mati žalostna je stala* iz 13. stoletja. Porabska različica se začena z besedami »Stala je mati dreselna« (Kozar 2011: 274), madžarska pa »*Áll a gyötrött Isten anyja*« (Stoji mati žalostna – Bárdos in Werner 2011: 161). V latinščini ima 21 kitic, ki jih je v slovenščino prevedel Franc Ksaver Lukman (Wikipedia 2020). V porabskem narečju je petnajst kitic, v madžarščini pa jih je dvajset. Do petnajste kitice ima besedilo isto vsebino tako v porabščini kot v madžarščini. V knjižni slovenščini so kitice oštevilčene od številke ena do deset (Herg 1907: 152–153). V porabskem prevodu je knjižna beseda »meč«.

Pesmi s prvotnim madžarskim besedilom porabske *Hodi k nam o Düh sveti* (Bárdos in Werner 2011: 381; Kozar 2011: 126) in *Srce Jezusovo* (Bárdos in Werner 2011: 251; Kozar 2011: 140) sta bili objavljeni že leta 1651 v *Cantus Catholici*, prvi natisnjeni madžarski cerkveni pesmarici z notami (po Bárdos in Werner 2011: 251). *Hodi k nam o Düh sveti* (*Jöjj, Szentlélek Úristen*) ima v porabskem narečju šest kitic, v madžarščini pa sedem. Do tretje kitice je prevod istoveten z madžarskim besedilom, od četrte do šeste se razlikuje. Iz madžarščine je prevzeta beseda *kinč* (madžarsko *kinsc* v pomenu »zaklad«). Pesem *Srce Jezusovo* (*Jézusomnak szívén*) ima dve kitici v obeh jezikih, prevod se vsebinsko

4

Knjižica je še na voljo na sedežu izdajatelja.

ujema z madžarskim besedilom, vendar prevzetih besed iz madžarskega jezika ni, iz knjižne slovenščine je vzeta beseda »ves«.

Pet pesmi s prvotnim madžarskim besedilom se pojavi prvič v neki pesmarici iz 18. stoletja (Bozóki 1797 po Bárdos in Werner 2011).⁵ V pesmi *Oh lep Jezuš (Ó szép Jézus)* je Marija v slovenščini »nebeški stolp« (*tűren nebeski*), v madžarščini pa je »stolp naše države« (*országunk tornya*). V obeh jeziki sta dve kitici. Cvetnonedeljska *Pred zveličitelja idemo (Megváltó királyunk)* ima v madžarščini sedem kitic, v slovenščini štiri. Prva, druga, četrta in sedma kitica so prevedene. Velikonočna pesem *Veseli den je k nam prišo (Örvendetes napunk támadt)* ima v slovenščini šest, v madžarščini pet kitic. Prve tri kitice se vsebinsko ujemajo, preostale ne. Prevzeta beseda je *Mešter* (Učitelj) za Jezusa. V pesmi *Idem v tvojo sveto cerkev (Bemegyek szent templomodba)* se vsebinsko ujema vseh pet kitic. Iz madžarskega jezika sta prevzeti dve besedi: *aldűjem* (darujem) in *šereg* (jata).⁶ Pesem *Zdravo boj oltarsko svestvo (Üdvözlegy, Oltáriszentség)* je štirikitična v obeh jeziki. Pri refrenu je v madžarščini beseda *százegyszer* (stotisočkrat), v porabščini pa *jezerokrat* (tisočkrat). V porabščino prevedena beseda bi imela več zlogov: *staugezerokrat*.

Šest iz madžarščine prevedenih pesmi iz zbirke *Poslušajte vsi ljudje* je bilo v madžarščini prvič objavljenih leta 1855 (po Bárdos in Werner 2011).⁷ V pesmi *Velki, mali, strnsni se (Keresztények sírjatók)* se ujema samo napev. Pesem *Oča večni visokosti (Áldozattal járul Hozzád)* ima v madžarščini šest kitic, v slovenščini pa samo tri. Prevedena je prva kitica, preostalo besedilo ni isto. Pesem *Našega življenja zvezda (Te vagy földi éltünk)* ima v slovenščini samo tri kitice, v madžarščini pet. Prve tri so prevodi. Hrvaški izraz *Deva* Marija (Devica Marija) v njej je najbrž vpliv hrvaških duhovnikov, ki so služili v Porabju. Druge pesmi so v celoti prevodi madžarskih. Prevajalec se je trudil, da najde ustrezne porabske izraze, madžarskih besed ni prevzemal. Iz knjižne slovenščine so prevzete besede npr. bolečina, iz globin itn.

Prevodi poznejšega izvora

Madžarske različice preostalih desetih cerkvenih pesmi so poznejšega izvora.⁸ Božično *Z nebe je prišo (Mennyből az angyal)* so peli božični koledniki v slovenščini na Gornjem Seniku še v prvi polovici 20. stoletja. Pesem *Lepo zmago (Győzelemről énekeljen)* je bila himna 34.

5

Oh lep Jezuš (Ó szép Jézus), Pred zveličitelja idemo (Megváltó királyunk), Veseli den je k nam prišo (Örvendetes napunk támadt), Idem v tvojo sveto cerkev (Bemegyek szent templomodba), Zdravo boj oltarsko svestvo (Üdvözlegy Oltáriszentség).

6

Judita Pavel je ugotovila, da je melodija slovenskega prevoda malo drugačna (osebna komunikacija 10. 12. 2021). Ciril Kozar je pri tej pesmi dodal ime Ivana Laharnarja, ki je najbrž priredil prvotni napev. Ivan Laharnar (1866–1944) je bil slovenski organist in skladatelj, ki je zbiral tudi stare cerkvene napeve.

7

Dika boj nebeskomi Bogi (Dicsőség mennyben az Istenek); Pastirje, pastirje (Pásztorok, pásztorok); Velki, mali, strnsni se (Keresztények sírjatók); Hvala naj bo Oči Bogi (Hála legyen az Istenek); Oča večni visokosti (Áldozattal járul Hozzád); Našega življenja zvezda (Te vagy földi éltünk).

8

Kristus se je narodó (Krisztus, Jezus született); Sveta noč (Csendes éj); Z nebe je prišo (Mennyből az angyal); Srce Jezušovo (Jézus-omnak szívén megnyugodni jó); K tebi zdignimo glas (Hozzád emelem szómat Istenem); K tebi želim, moj Bog (Közelebb, közelebb Uram hozzád); Lepo zmago (Győzelemről énekeljen); K Mariji našoj dragoj Devici – Máriához, drága Szűzanyánkhoz; Nébe lejpi cvejt – Égi szűz virág; Zvonovi zvonijo (Lourdesi Ave Maria).

evharističnega kongresa v Budimpešti leta 1938 (Wikipedia 2021) in v posodobljeni različici tudi leta 2021. Avtor madžarskega besedila je jezuit Béla Bangha (1880–1940), napeva pa duhovnik, skladatelj Géza Kaudela (1894–1939).

V cerkvenih pesmih se pojavljajo tudi besede iz splošnoslovenskega jezika, ki so jih duhovniki prevzeli iz »kranjskih« molitvenikov ali pa so se jih ljudje naučili na romanjih (npr. zmaga, vzhod, zahod, potnik ipd.).

SKLEP

Analizirali smo medjezikovna prepletanja v porabskih pesmih iz dveh obsežnejših zbirk ljudskih pesmi iz let 2001 in 2003 ter cerkvene pesmarice iz leta 2011. Ugotovili smo, da so za te porabske pesmi značilni vplivi madžarščine, nemščine in hrvaščine ter tudi splošnoslovenskega jezika. Pri preučevanju gradiva, predvsem pri cerkvenih pesmih, je z vidika medjezikovnega prepletanja nujno, da raziskovalec govori (vsaj) porabsko in madžarsko. V dveh knjigah z dvestotimi porabskimi ljudskimi pesmimi smo našli le pet prevzetih, starinskih madžarskih besed. Primerjali smo tudi porabsko cerkveno pesmarico, ki je prvič izšla leta 2011, z madžarsko, ki je leta 2011 doživela že 23. izdajo. Obe vsebujeta tudi stare pesmi iz 13., 17., 18. in 19. stoletja. V porabski je 188 pesmi, od teh jih je bilo 24 prevedenih iz madžarščine. Ob primerjavi porabskega in madžarskega besedila le teh se je izkazalo, koliko kitic je bilo prevedenih iz madžarščine in koliko ne ter v kakšnem vrstnem redu. Našli smo le štiri besede, prevzete iz madžarščine. Pričujoča predstavitev medjezikovnega prepletanja v porabskih ljudskih in cerkvenih pesmih prispeva k raziskovanju dvojezičnih pesmi ter medkulturnega prepletanja na slovenskem etničnem ozemlju.

Dvesto ljudskih pesmi je zbranih v knjigah *Füčkaj, füčkaj, fantiček moj* iz let 2001 in 2003, cerkvene pesmi pa v porabski pesmarici z naslovom *Poslušajte vsi ljudje* iz leta 2011. Medjezikovna prepletanja v porabskih ljudskih in cerkvenih pesmih pričajo o tem, da so imeli Slovenci v okolici Monoštra največ stikov s Slovenci v matični domovini in Nemci na avstrijskem Štajerskem. Nekaj besed so prevzeli od Hrvatov. Pri ljudskih pesmih zelo malo od Madžarov, pri cerkvenih je več prevodov iz madžarščine. Vzrok skromnega vpliva madžarščine je najbrž to, da so Porabci dvojezični in madžarske pesmi pojejo v madžarščini, zato niso imeli želje po tem, da bi jih prevedli v svojo materinščino. Slovenci v okolici Monoštra na Madžarskem so imeli največ stikov z drugimi Slovenci onstran državne meje, zaradi tega je v ljudskih pesmih največ izrazov iz *splošnoslovenskega jezika*.

Pri štiriindvajsetih, iz madžarščine prevedenih cerkvenih pesmih bi pričakovali veliko medjezikovnih prepletanj, prevzetih madžarskih besed. Pri preučevanju smo ugotovili, da to ni značilno. To priča o tem, da se je prevajalec zelo trudil, da pesmi čisto posloveni in jih bodo tako Porabci čutili za lastne pesmi. Ko domače besede ni našel, je uporabil knjižne slovenske besede, ki jih ravno tako lahko imamo za medjezikovno prepletanje.

Pri ohranjanju materinščine in lastne kulture Slovencev na Madžarskem so ljudske in cerkvene pesmi igrale pomembno vlogo skozi stoletja ter so tudi danes sredstvo za krepitev identitete.

CITIRANE REFERENCE

- Bárdos, Lajos in Alajos Werner, ur. 2011 *Hozsanna! Teljes kottás népekeskönyv*. Budimpešta: Szent István Társulat.
- Bozóki, Mihály 1797 *Katolikus karbeli kótás énekeskönyv*. Vác: Gottlieb Nyomda.
- Harmat, Artúr in Sándor Sík, ur. 1931 *Szent vagy, Uram!* Budimpešta: Magyar Kórus. Spletni vir: <https://hu.wikipedia.org/wiki/Szent_vagy,_Uram!>, 24. 11. 2021.
- Herg, Lavrencij 1907 *Venec svetih pesmi za bogoljubne kristjane*. Maribor: Katoliško tiskovno društvo.
- Kisdi, Benedek in Benedek Szőlósy 1651 *Cantus Catholici*. Lőcse.
- Kozar, Ciril, ur. 2011 *Poslušajte vsi ljudje: Porabska pesmarica*. Gornji Senik: Državna slovenska samouprava.
- Kozar-Mukič, Marija 1977/78 'Gradivo za slovensko narodnoosvobodilno pesništvo.' *Jezik in slovstvo* 23(1): 29–30.
- 2013 'Prevzete besede v porabskih ljudskih pesmih.' *Studia Slavica Savariensia 1–2*: 378–381.
- Mukič, Francec in Dušan Mukič 2001 *Füčkaj, füčkaj, fantiček moj: Sto ljudskih pesmi iz Porabja*. Szombathely: Zveza Slovencev na Madžarskem.
- 2003 *Füčkaj, füčkaj, fantiček moj: Še sto ljudskih pesmi iz Porabja*. Szombathely: Zveza Slovencev na Madžarskem.
- Štrekelj, Karel 1980 *Slovenske narodne pesmi*, Zvezek I in II (faksimile). Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Tárkányi, Béla in Zsaskovszky Endre, ur. 1855 *Katolikus egyházi énektár*. Eger: Egri Egyházmegyei Irodalmi Egyesület.
- Wikipedia 2020 'Stabat Mater.' Spletni vir: <https://sl.wikipedia.org/wiki/Stabat_Mater>, 24. 11. 2021.
- Wikipedia 2021 'Győzelemről énekeljen.' Spletni vir: <https://hu.wikipedia.org/wiki/Gy%C5%91zelemr%C5%91l_%C3%A9nekeljen>, 5. 5. 2022.

SUMMARY

In this article I analysed the songs in two larger collections: the two hundred folk songs collected in the books *Füčkaj, füčkaj, fantiček moj* (Mukič and Mukič 2001 and 2003) and the church songs from the Porabje songbook *Poslušajte vsi ljudje* (Kozar 2011).

The interlingual intertwining in the folk and church songs of Slovenians in the vicinity of Szentgotthárd testifies that they had the most contact with Slovenians in their mother country as well as with Germans in Styria, Austria. Some words were also taken from Croatian. While there are very few Hungarian words in the folk songs, more translations from Hungarian can be found in the church songs.

The reason for the modest influence of Hungarian is probably that Slovenians living in Hungary are bilingual and sing Hungarian songs in Hungarian, they therefore had no need to translate them into their mother tongue.

Slovenes in the vicinity of Szentgotthárd had the most contact with other Slovenians beyond the national border, which is why the highest number of expressions from the Slovenian language can be found in the folk songs.

We would expect to encounter a lot of cross-linguistic intermingling and borrowed Hungarian words in the twenty-four church songs translated from Hungarian. However, the research has shown this not to be the case. The translator worked very hard to ensure the Slovenian population would feel as if the songs were their own. When he couldn't find a locally-used word, he used standard Slovenian words, which can also be considered interlinguistic interweaving.

Both folk and church songs have played an important role in preserving the mother tongue and culture of the Slovenians in Hungary over the centuries and continue to be a means of strengthening their identity.

Dokumentacija slovstvene folklore na avstrijskem Koroškem v preteklosti in danes



Documenting Folklore in Austrian Carinthia
in the Past and Today

Martina Piko-Rustia

1.04 Strokovni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.105-120

IZVLEČEK

Na Slovenskem narodopisnem inštitutu Urban Jarnik, kjer raziskave in dokumentacije obsegajo vsa področja slovstvene folklore, je nesnovna kulturna dediščina močno razvejano raziskovalno področje. Avtorica v prispevku predstavlja kratek zgodovinski pregled zbiranja slovstvene folklore na Koroškem v funkciji utrjevanja slovenskega jezika, kulture in identitete (do leta 1920), v funkciji ohranjanja jezika, kulture in identitete (do leta 1991) in v iskanju sodobnih funkcij slovenske slovstvene folklore na Koroškem kot žive dediščine.

KLJUČNE BESEDE: slovstvena folklor, nesnovna kulturna dediščina, slovenska manjšina na Koroškem

ABSTRACT

At the Urban Jarnik Slovenian Institute of Ethnography, whose research and materials encompass all areas of folklore, intangible cultural heritage is a highly diversified research field. This contribution presents a brief historical overview of the collection of folklore in Carinthia: from its role in upholding the Slovenian language, culture and identity (until 1920), its protective role in preserving the language, culture and identity (until 1991), and in search of the contemporary role Slovenian folklore plays as living heritage in Carinthia today.

KEYWORDS: folklore, intangible cultural heritage, Slovenian minority in Austrian Carinthia

Eno leto po osamosvojitvi Slovenije je bil v Celovcu ustanovljen Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik. Sprva je deloval kot organizacijska enota Krščanske kulturne zveze, od leta 1994 pa samostojno deluje pod okriljem Narodopisnega društva Urban Jarnik, pravnega nosilca inštituta. Njegova ustanovitev je bila pomemben mejnik, ki je etnološko delo na Koroškem okrepil in omogočil, da je raziskovalno delo dobilo primerne znanstvenoraziskovalne organizacijske okvire.

Že pred tem je od leta 1983 pri Krščanski kulturni zvezi, eni od obeh osrednjih kulturnih organizacij koroških Slovencev, deloval etnološki oddelek. Posebno raziskovalno težišče etnološkega oddelka je bila »duhovna kultura«, torej nesnovna kulturna dediščina, raziskave pa so potekale tudi na področjih materialne in družbene kulture. Etnološko dejavnost na Koroškem izvaja tudi druga osrednja kulturna organizacija koroških Slovencev, Slovenska prosvetna zveza, njena raziskovalna težišča so predvsem materialna kulturna dediščina in družbena kultura.¹

V središču delovanja razvejanega raziskovalnega področja inštituta Urban Jarnik na področju nesnovne dediščine so šege in navade, plesna kultura, zdravstvena kultura ter domala vsa slovstvena folklor: pripovedništvo, (narečno) pesništvo, ljudske pesmi, otroški verzi, zagovori, pregovori in nagrobni napisi. V zadnjih petnajstih letih je bil najobsežnejši inštitutski projekt dokumentacija ledinskih in hišnih imen na dvojezičnem območju južne Koroške. Projekt v sodelovanju z inštitutom Urban Jarnik in obema osrednjima kulturnima organizacijama, Slovensko prosvetno zvezo in Krščansko kulturno zvezo, izvajajo posamezniki, slovenska kulturna društva in slovenska interesna (kmečka) združenja. Oddelek 3 Dežele Koroške, ki je pristojen za občine in koroški geoinformacijski sistem KAGIS, v sodelovanju s koroško izobraževalno ustanovo Kärntner Bildungswerk zapisuje geografska imena tudi na območju južne Koroške.

Etnološka raziskovalna dejavnost na Koroškem sega že v začetek 19. stoletja. Temelje etnološke dejavnosti je na začetku 19. stoletja zasnoval Urban Jarnik, po katerem je inštitut tudi poimenovan. Prvi je opozoril na pomembnost zbiranja slovenskih ljudskih pravlji, povedk in pesmi. Prvi je tudi popravljal nenatančne opise šeg in navad tujih raziskovalcev. Prav tako se je kot prvi posvečal slovenskim zemljepisnim imenom na Koroškem ter razpravjal o koroških narečjih in njihovih govorcih. Prvi je sestavil slovar slovenskih govorov v tedanji Notranji Avstriji (*Innerösterreich*). Prvi pa je tudi opozoril na asimilacijo na Koroškem s sociolingvističnega vidika. Omenjena Jarnikova raziskovalna področja so še danes pomemben del dejavnosti inštituta Urban Jarnik.

V prispevku na kratko predstavljam zgodovinski pregled zbiranja slovstvene folklorne na Koroškem v funkciji utrjevanja slovenskega jezika, kulture in identitete v obdobju nacionalne diferenciacije na Koroškem (do leta 1920), v funkciji ohranjanja jezika, kulture in identitete po

1

Več informacij o etnološki dejavnosti Slovenske prosvetne zveze na: <https://spz.slo.at/sl/home>.

koroškem plebiscitu oktobra 1920 in v iskanju sodobnih funkcij slovenske slovstvene folklore na Koroškem kot žive dediščine po osamosvojitvi Slovenije in evropski združitvi.

SLOVSTVENA FOLKLORA NA KOROŠKEM V FUNKCIJI ISKANJA NARODNE IDENTITETE, KULTURE IN UTRJEVANJA SLOVENSKEGA JEZIKA

Da so se številni slovenski raziskovalci in posamezne raziskovalke na Koroškem v 19. in 20. stoletju posvečali predvsem slovstveni folklori, je po eni strani povezano s sprejemanjem Herderjevih idej o pomenu ljudskih pesmi in povedk za raziskovanje zgodovine Slovanov. Leta 1812 je namreč Urban Jarnik (1784–1844), rojen na Potoku v občini Štefan na Zilji, v celovški *Carinthii* objavil Herderjevo poglavje o Slovanih, v katerem ta piše o pomenu ljudskih pesmi in pripovedk za osvetlitev (*Erhellung*) narodne zgodovine Slovanov. Jarnik je Herderjevo poglavje komentiral in opozoril na to, da se »Nemci še vedno pregrešujejo nad Slovenci, četudi ne z mečem, pa le s peresom in jezikom« (Jarnik 1812). S to objavo se je odzval tudi na situacijo na geografskem sečišču slovenskega in nemškega kulturnega kroga, ki se stikata prav na Koroškem; tu pa se je zavest o lastni kulturi in kulturi drugega oblikovala tudi v odnosu do Drugega – predvsem v iskanju različnosti in podobnosti z Drugim (Piko 1996: 7).

Pod vplivom Urbana Jarnika (in Stanka Vraza) je začel Matija Majar Ziljski (1809–1892), rojen v Vitenčah na Zilji, narodopisec, narodni buditelj in oče programa Zedinjena Slovenija, zbirati ljudske pesmi in pripovedi ter razpravljati o primernem načinu zapisovanja. V takratnem nacionalno-romantičnem duhu je razpravljal tudi o njihovem (narodnem) pomenu. Matija Majar je bil začetnik načrtnega zbiranja ter objavljanja koroških ljudskih pesmi in pripovedi, za njim so se v 19. stoletju začele vrstiti objave koroške slovstvene folklore. Načrtno zbiranje slovstvene folklore so v drugi polovici 19. stoletja nadaljevali profesorji na celovški gimnaziji, Anton Janežič, Jakob Sket in Janez Scheinig, slavist in filolog Karel Štrekelj v Gradcu, jurist Jakob Wang v občini Žrelec ter jurist in glasbenik Oskar Dev. Nastale so temeljne zbirke koroških ljudskih pesmi Janeza Scheinigga (1889), Jakoba Wanga (b. n. l.; 1900) in Oskarja Deva (1912). Koroške ljudske pesmi so bile objavljene tudi v Štrekljevi zbirki (1895–1923). Slovenska slovstvena folklorica je bila vključena v slovenske učbenike, ki sta jih uredila Anton Janežič (1861; 1865–1867) in Jakob Sket (1886), našla pa je tudi pot v monumentalno delo o avstro-ogrski monarhiji *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* (Scheinigg 1891). Razvila se je tudi literatura na podlagi motivov iz slovstvene folklore, npr. Sketova *Miklova Zala* (1884).

SLOVSTVENA FOLKLORA NA KOROŠKEM V FUNKCIJI OHRANJANJA JEZIKA, KULTURE IN IDENTITETE

V omenjenem delu o avstro-ogrski monarhiji (Scheinigg 1891) je Thomas Koschat (1891: 173) razpravljal o koroški nemški ljudski pesmi in omenil, da spada med najbolj »priljubljene«. Kot komponist je Koschat »koroško nemško ljudsko pesem« ponesel daleč v svet. V

zapuščini Angele Piskernik pa najdemo kritično pripombo, da je Koschat, po rodu Slovenec, ponemčil slovenske ljudske pesmi.²

Ponemčevanje slovenske slovstvene folklore je bilo posebej močno v času po plebiscitu leta 1920, ko so Slovenci na Koroškem postali narodna manjšina. Asimilacijski pritisk pa je bil močen vse do konca 20. stoletja. Po plebiscitu oktobra 1920, ko je morala večina slovenske inteligence zapustiti Koroško, ker niso dobili primerne službe, so slovstveno folkloro iz avstrijske Koroške zbirali raziskovalci v Mežiški dolini, med njimi France Kotnik, Vinko Möderndorfer z Zilje, Pavel Košir iz Vrbe in Angela Piskernik, svakinja Franceta Kotnika, iz Železne Kaple, ki je delovala v Ljubljani. Nadaljevali so sistematično dokumentacijsko delo, s katerim so zavrnil trditve nemškega etnologa Geoga Graberja (1914; 1934), ki je pod vplivom »vindišarske teorije« Slovincem na Koroškem v predgovorih svojih zbirk odrekal jezikovno in kulturno povezanost s preostalim slovenskim prostorom (glej Graber 1941: 1–10).

Gradivo iz slovenskih krajev je Graber objavil v nemškem jeziku, zato je toliko pomembnejše, da sta leta 1924 izšli dve slovenski zbirki, Kotnikova zbirka koroških pravljic in pripovedk (Kotnik 1924) ter Möderndorferjeva zbirka narodnih pripovedk iz Mežiške doline (Möderndorfer 1924). Pridružili sta se zbirki koroških pravljic *Gor čez izaro*, ki sta jo leta 1923 izdala Tone Gaspari in Pavel Košir, ilustriral pa Maksim Gaspari (Gaspari in Košir 1923a). Pavel Košir in Tone Gaspari sta istega leta izdala še zbirko koroških »popevk« (Gaspari in Košir 1923b), koroške uganke in »popevke«, ki jih zbral Vinko Möderndorfer, pa so izšle leta 1933 (Möderndorfer 1933). Angela Piskernik je v letih 1925 in 1926 v *Prilogah Koroškega Slovenca* anonimno objavila ljudske pripovedi iz domačega kraja ter prispevke o šegah in navadah.³ V Arhivu Slovenije so tudi številni neobjavljeni zapisi Angele Piskernik o šegah in navadah, pripovedih in pesmih, ledinskih imenih, zdravilstvu in jedeh.

Leta 1936 je Josip Šašel s Franom Ramovšem izdal zbirko v rožanskem narečju z naslovom *Narodno blago iz Roža*, v kateri je v prvem delu objavljeno pripovedno gradivo (Šašel in Ramovš 1936/37: 4–42). V članku *Kako so nastali zapiski za Narodno blago iz Roža*, ki ga je Šašel objavil leta 1959, je zapisal zanj bistveni motiv, ki ga je spodbudil, da je gradivo objavil v narečju:

Ne morem končati prednje izpovedi, ne da bi vsaj bežno omenil en motiv zapisovanja v narečju. V raznarodovalnem procesu koroških Slovencev so namreč nemški nacionalci prav glasno začeli znanstveno dokazovati, da to niso več pravi Slovenci, njih govor je tako prepojen z nemškimi besedami, da spada že k nemškim, ne pa k slovenskim narečjem. Opazoval sem, da je ta propaganda dejansko vplivala na nezavedne in sovražno razpoložene rojake; začeli so prav prisiljeno vpletati v vsakdanji govor čim več nemških besed, katerim so seveda morali pritiskati slovenske pripone in končnice. [...] Da nudim jezikoslovcem stvarno možnost presoditi, koliko je propaganda z vindišarskim jezikom upravičena, sem se vestno potrudil podati vsakdanji

2

Zapuščina Angele Piskernik v Arhivu Republike Slovenije. AS 1982 Piskernik dr. Ángela.

3

Ta podatek navaja v svoji bibliografiji, ki jo hrani Arhiv Slovenije. Curriculum vitae, delo in uspehi dr. Piskernik Angele. AS 1982 Piskernik dr. Ángela.

govor Rožanov v pismeni podobi. To je slika rožanščine, kakor se je govorila v času zapisovanja, to je med obema svetovnjima vojnama, ne samo v Slovenjem Plajberku, temveč z lokalno barvo naglaševanja tudi ob Dravi, na Gurah, ob Jezeru in na Celovškem polju. Kolikor so nemške izposojenke v tem govoru običajne, sem jih ohranil tudi v primerih, kjer bi jih mogel nadomestiti s slovenskimi (tudi običajnimi) izrazi. (Šašel 1959: 215)

Leta 1951 je duhovnik in narodopisec Pavle Zablatnik študij narodopisja končal z disertacijo o duhovni kulturi koroških Slovencev (Zablatnik 1951). V disertaciji je tudi on ovrgel trditve koroškega narodopisca Georga Graberja, ki je koroškim Slovincem odrekal lastno ljudsko kulturo. Zablatnik je ugotovil, da je tisočletno sožitje Slovencev z Nemci pustilo sledove medsebojne kulturne izmenjave in povezanosti, poudaril pa je, da Slovenci v tej kulturni izmenjavi niso samo prejeli, temveč so tudi dajali. Kljub politični odvisnosti Slovenci na Koroškem niso izgubili svoje kulturne samostojnosti in etnične identitete.

Narodopisec in duhovnik Pavle Zablatnik je bil leta 1983 med ustanovitelji etnološkega oddelka pri Krščanski kulturni zvezi. Vodila ga je slavistka Herta Maurer-Lausegger, ki se je leto pozneje kot asistentka zaposlila na Inštitutu za slavistiko Univerze v Celovcu. Etnološki oddelek je imel dve glavni težišči – arhivsko in terensko delo. V hrambo je med drugim prejel presnetke slovenskih oddaj Slovenskega sporeda avstrijske radiotelevizije ORF do leta 1983, ki so z dovoljenjem avstrijske radiotelevizije na voljo za raziskovalno dejavnost. To izredno in dragoceno gradivo je še danes neizčrpen vir za raziskave slovstvene folklore. Oddelek je takrat prejel tudi presnetke koroških ljudskih pesmi iz arhiva Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU. Poleg slovstvene folklore so bila težišča etnoloških raziskav na etnološkem oddelku na dokumentaciji življenjskih zgodb, raziskavah arhitekturne dediščine in umetnostne zgodovine, na dokumentaciji oblačilne kulture s posebnim težiščem na ziljskih nošah in pripravi krajevnih monografij. Raziskavo narečij je na Inštitutu za slavistiko na Univerzi v Celovcu nadaljevala Herta Maurer-Lausegger.

Po drugi svetovni vojni so na Koroškem ljudske pesmi zbirali raziskovalci iz Slovenije (tedanje Jugoslavije), med njimi France Cigan, Zmaga Kumer, Jerko Bezić in Lajko Milisavljevič; omenjeni so objavili pomembne publikacije in zapustili pomembne neobdelane zapuščine.

Obsežno arhivsko gradivo Franceta Cigana in Jerka Bezića iz Podjune je v zbirkah objavil etnomuzikolog Engelbert Logar (1988; 1990; 1991; 2000), ki je dokumentiral tudi številne pesmi v Podjuni in jih objavil v krajevnih monografijah o Suhi, Libeličah in Vogrčah (Logar 1993; 1994; 1996). Etnomuzikolog Jerko Bezić, ki je deloval v Sloveniji in na Hrvaškem, je terenske raziskave na Koroškem opravljal v začetku petdesetih let prejšnjega stoletja.

Del zapuščine Franceta Cigana iz Roža je uredil gimnazijski profesor glasbe Jožko Kovačič, med drugim slovenske ljudske pesmi, ki jih je harmoniziral France Cigan, in razprave o ljudskih pesmih, ki jih je France Cigan v letih 1958–1970 objavil v letnih poročilih Slovenske gimnazije (Cigan 2002). France Cigan je bil med drugim tudi profesor glasbe na Slovenski gimnaziji.

Zmaga Kumer, ki je delovala na Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU, je izdala pesemske zbirke iz Kanalske doline (Kumer 1986a) in z Zilje (Kumer 1986b) ter zbirke iz Spodnjega Roža (Kumer 1992), Zgornjega Roža (Kumer 1996) in Podjune (Kumer 1998).

Etnomuzikolog Lajko Milisavljevič, glasbeni urednik na RTV Slovenija, je dokumentiral pesmi v vseh treh dolinah južne Koroške. Že leta 1970 je s tematskim koncertom opozoril na *ziljsko vascit* (ziljsko svatbo) in na ziljske svatbene pesmi (Milisavljevič 1976a; 1976b). Takrat so na Zilji slovenske pesmi odhajale v pozabo, predvsem pa so jih ponemčevali. Lajko Milisavljevič je s posnetki v živo dokumentiral ziljske slovenske obredne pesmi. S tematskimi koncerti o ziljski svatbi in *ziljskem štehvaniu* (Milisavljevič 1996) je spodbudil, da so v devetdesetih letih 20. stoletja na Zilji po domačih slovenskih svatbenih in žegnanjskih pesmih ponovno začeli segati tudi pripadniki večinskega naroda.

SLOVSTVENA FOLKLORA V ISKANJU SODOBNIH FUNKCIJ SLOVSTVENE FOLKLORE NA KOROŠKEM KOT ŽIVE DEDIŠČINE

Ko je bil leta 1992 ustanovljen Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, so sodelavci in sodelavke nadaljevali zbirateljsko delo, zasnovano na etnološkem oddelku Krščanske kulturne zveze. Slovstvena folklorja je še naprej ostala prioriteto inštitutsko raziskovalno področje. Danes pa se vse bolj pojavlja vprašanje, kako lahko slovstveno folkloro ohranimo v živi rabi in kako jo lahko (ponovno) umestimo v lokalno praznično in sodobno življenje, predvsem tam, kjer je slovenska beseda zamrla ali pa je bila ponemčena.

Ljudske pesmi in plesi v arhivih in živi rabi

Ob koncu prejšnjega stoletja je etnomuzikolog Lajko Milisavljevič z zgoščenko koroških koledniških pesmi *Eno pesem hočmo peti* (Milisavljevič 1999) opozoril na slovenske koledniške pesmi. Na zgoščenci je objavljenih 42 kolednic, ki jih je večinoma posnel v živo ob spremljanju raznih koledniških skupin po južnem Koroškem. Sedem posnetkov je arhivskih. Kolednice so razvrščene po koledarskem letu od vigredi do zime: jurjevski kolednici, floranovske, vnebohodna (znana samo v Zahomcu), tepežnice,⁴ novoletne, *Pierhta pet* (znano samo v Zahomcu), trikraljevske, svečniška, godovna in kolednice za posebne priložnosti. Zgoščenci je priložena knjižica s spremnim besedilom Lajka Milisavljeviča o koledovanjih na Koroškem.

Izid zgoščenske je pripomogel, da so slovenska koledovanja na Koroškem postala prepoznavna in jih ponovno spoštujejo, tudi s tem, da jih več ne ponemčujejo in jih ponovno pojejo v izvorni slovenski obliki.

Po smrti Lajka Milisavljeviča je del zapuščine prejela Krščanska kulturna zveza. Odločila se je, da v sodelovanju z inštitutom Urban Jarnik izda zbirko ziljskih pesmi iz njegove zapuščine. Nastala je obsežna zbirka z naslovom *Dr ba Zila kna biva – Ljudske pesmi z Zilje – iz zapuščine Lajka Milisavljeviča* (Gašperšič idr. 2014). Zbirka na petstotih straneh podaja vpogled v raziskovalne poti Lajka Milisavljeviča na Ziljo od konca šestdesetih let 20. stoletja

4

Tepežkanje na Zilji imenujejo *šapla*, v Rožu in zahodni Podjuni *šapanje*, v vzhodni Podjuni pa *otepanje*.

vse do njegove smrti leta 2002. Je izjemen dokument glasbene kulturne dediščine in njenega razvoja na Zilji v drugi polovici 20. stoletja ter dragocen vir za zborovodje, ki bi radi svoje repertoarje popestrili z izvedbami ljudskega eno- ali večglasja, pa tudi za skladatelje, ki iščejo napeve za zborovske priredbe. Prav tako je dragocen dokument ziljskega narečja, ki gre v pozabo, trdno pa se ohranja v ziljskih pesmih.

Leta 2018 sta bila na avstrijski Unescov seznam nesnovne kulturne dediščine sprejeta ziljski žegen in ziljska noša. To sta prva elementa, ki sta bila na avstrijski seznam vpisana v obeh deželnih jezikih: *Untergailtaler Kirchtagsbräuche und Untergailtaler Tracht / Ziljski žegen in ziljska noša*.⁵ Pomemben del ziljskega štehvnanja so starodavne ohranjene ziljske pesmi v slovenskem ziljskem narečju, med njimi je najbolj znana štehvnanjska pesem »Buøg nan dej te dobær čas, tæ prbæ rej začelæ smo, tuær je z Buægan, Buæg je ž njin, san Ježæs je Marijæn sin«, ki jo še danes pojejo pri *reju pod lipo*, tj. pri prvem plesu pod lipo (Milisavljevič 1996).

Tudi krajevna zbirka z Radiš in iz okolice ima namen, da lokalno pesemsko dediščino ohranja v živi rabi. Zbirka *Tiba zemlja* (Tolmaier 2017), ki jo je uredil Nužej Tolmaier, predsednik Narodopisnega društva Urban Jarnik, predstavlja ljudske pesmi z Radiš in iz okoliških krajev. V zbirki so pesmi iz starejših in novejših pesmaric, neobjavljene pesmi iz arhivov ter posnetki terenskih raziskav. Na začetku knjige so objavljeni obširni biografski podatki o (domaćih) pevcih in zbiralcih pesmi iz 19. stoletja. Zbirki so priložene tri zgoščenke, na katerih je del zbranih pesmi ohranjen tudi v zvočni obliki.

Raziskovanje pesemskega izročila, pevske in glasbene kulture je močno zasidrana dejavnost predvsem pri Krščanski kulturni zvezi. Informacije o vseh publikacijah in projektih na glasbenem področju so objavljene na spletnih straneh inštituta Urban Jarnik (www.ethno.at) in Krščanske kulturne zveze (www.kkz.at).

Tomaž Simetinger je med letoma 2011 in 2014 dokumentiral plesno izročilo ter plesne godčevske viže na južnem Koroškem. S pomočjo sodelavk in sodelavcev inštituta mu je uspelo dokumentirati plesno in godčevsko gradivo v številnih krajih na južnem Koroškem, pregledal je tudi arhivsko gradivo pri inštitutu Urban Jarnik in v drugih arhivih. Na tej osnovi je v svoji disertaciji temeljito preučil plesno kulturo na južnem Koroškem (Simetinger 2014).

Pripovedništvo v arhivih in živi rabi

Tako kot pri pesmih je tudi v pripovedništvu danes najbolj pereče vprašanje, kako lahko koroške pripovedi in pripovedne motive ohranimo v današnjem času. Inicijativa *Slovenščina v družini*, ki jo podpirajo obe osrednji kulturni organizaciji, oba znanstvena inštituta (Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik in Slovenski znanstveni inštitut) ter koroški mediji, je leta 2011 začela izdajati zgoščenke z narečnimi pripovedmi, ki naj bi pri otrocih (in odraslih) v obliki posodobljenih pravljic in povedk v današnjih koroških narečnih govorih

5

Österreichische UNESCO-Kommission: Untergailtaler Kirchtagsbräuche und Untergailtaler Tracht / Ziljski žegen in ziljska noša: <https://www.unesco.at/kultur/immaterielles-kulturerbe/oesterreichisches-verzeichnis/detail/article/untergailtaler-kirchtagsbraeuche-und-untergailtaler-tracht-ziljski-zegen-in-ziljska-nosa>.

krepile odnos do narečja. Ker je danes živo pripovedovanje pravljic, povedk, basni ipd. utihnilo oz. je redko, zgoščenke »nadomeščajo« nekdanje pripovedovalce in pripovedovalke, ki so s svojo pripovedno kulturo gojili lokalna domača narečja. Doslej je v sodelovanju Krščanske kulturne zveze, inštituta Urban Jarnik in krajevnih kulturnih društev izšlo pet zgoščenk: v sodelovanju s kulturnim društvom SPD Zila (sekcija zila – film) zgoščanka v ziljskem narečju (*Črnjava kapca* 2011), s kulturnim društvom SPD Rož v rožanskem narečju (*To ja nahčer kne vi ...* 2012), s kulturnim društvom KPD Drava v podjunskem narečju (*Kralj Matjaž* 2012), s kulturnim društvom KPD Planina (*Dbá munija* 2015) v selskem govoru, s kulturnim društvom SPD Danica pa v govorih Šentprimoža in okolice (*Povodni mož v Živovem buat* 2018).

Inštitut Urban Jarnik je v devetdesetih letih 20. stoletja podprl pripravo knjige koroških pravljic, povedk in drugih pripovedi za zbirko *Glasovi*. Koroška zbirka z naslovom *Iz semena pa bo lipa zrasla* (Piko 1996) vsebuje 182 slovenskih narečnih pravljic in povedk iz Roža, Podjune in z Zilje iz arhiva Slovenskega sporeda avstrijske radiotelevizije ORF v Celovcu. Del gradiva je bil zbran na terenu. Pripovedi so zapisane v narečju, dodani so prenosi v slovenski knjižni jezik, zbirka vsebuje tudi slovar manj znanih narečnih besed. Knjigi je priložena zgoščanka arhivskih posnetkov Slovenskega sporeda avstrijske radiotelevizije ORF v Celovcu.

Novejše lokalne pripovedi so zbrane tudi v krajevnih monografijah o Dobrli vasi, Vogrčah, Selah, ki jih je uredila Marija Makarovič (1994; 1995; 1996), in v krajevnih monografijah, ki jih je uredil Engelbert Logar (1993; 1994; 1996).

Otroški verzi nekoč in danes

Leta 2003 je izšla publikacija o otroških igrah na Koroškem z naslovom *Križ kraž kralj Matjaž* (Sereinig 2003). Prvi del publikacije obsega raznovrstna besedilca, s katerimi so se otroci igrali med seboj (zbadljivke, izštevanke) ali pa odrasli z otroki (govorjene ali pete pesmice, uspavanke). Drugi del obsega opise in slikovne prikaze različnih iger z določenimi danes že večinoma neznanimi pravili. Tretji del pa predstavlja igrače in igrala – vse, s čimer so se otroci igrali. Največ pripomočkov za igro so otroci našli v naravi: travniške rastline in cvetlice, vejevje, listje, storže in lubje dreves, poljske sadeže itd. Zato je to poglavje razvrščeno po letnih časih, iz česar je tudi razviden njihov vpliv na igralne navade.

Narečno pesništvo

Leta 2014 je v narečju izšla pesniška zbirka *Zilšča pušalč* avtorice Marije Bartoloth z Gorjan na Zilji (Bartoloth 2014). Zbirka vsebuje pesmi v ziljskem narečju s prevodi v knjižno slovenščino in nemščino. Pesnica v svojih pesmih z največjo skrbnostjo uporablja ziljske narečne izraze, ki gredo naglo v pozabo. Knjigi je priložen DVD s posnetki narečnih pesmi v izvedbi avtorice.

Na otroške igre in verze se navezuje tudi njena novejša pravljica z naslovom *Mijalca majalca* (Bartoloth 2021). Knjiga vsebuje pravljico v ziljskem narečju ter v slovenskem in nemškem knjižnem jeziku. Maria Bartoloth je kot nadarjena avtorica skrbno izbrala pravljične motive in domače narečne izraze, v zgodbo je vpletla tudi svoje pesmi. V središču

dogajanja je izdelovanje lesenih piščali (žvižgalic) v maju, ko se drevje *maji*.⁶ To posebno spretnost izdelovanja lesenih piščali so otroci na podeželju nekoč dobro obvladali, pri tem pa izrekli tudi posebne verze. Na priloženi zgoščenci lahko otroci in odrasli vedno znova poslušajo »ziljsko basen« v ziljskem narečju v izvedbi avtorice.

Pregovori in reki

Pregovori in reki so objavljeni v krajevnih monografijah o Vogrčah, Dobrli vasi in Selah, ki jih je uredila etnologinja Marija Makarovič (1994; 1995; 1996), v krajevnih monografijah, ki jih je izdal Engelbert Logar (1993; 1994; 1996), ter v seriji življenjskih zgodb koroških Slovencev *Tako smo živeli*, ki jo je uredila Marija Makarovič in v kateri je izšlo 12 knjig (Makarovič 1993–2002). Obsežnejša študija o koroških rekah in pregovorih je objavljena v zborniku s posveta *Več glav več ve: Frazеologija in paremiologija v slovarju in vsakdanji rabi*, ki je potekal leta 2013 v Mariboru (Piko-Rustia 2014).

Zagovori in ljudske molitve

Marija Makarovič je leta 2008 uredila obsežno publikacijo o zdravstveni kulturi koroških Slovencev (Makarovič 2008). V knjigi so nasveti za naravno zdravljenje in dokumentacija o čarovnem zdravljenju. Posebno dragoceni so zapisi slovenskih zagovorov in molitev, ki so jih uporabljali pri zagovarjanju raznih bolezni. V posameznih etnoloških publikacijah in v arhivu inštituta Urban Jarnik so zapisane starejše (deloma narečne) molitve, ki so doslej še neobdelane.

Slovenska ledinska in hišna imena

Leta 2010 so bila slovenska ledinska in hišna imena na Koroškem vpisana na seznam nesnovne kulturne dediščine pri avstrijski Unescovi komisiji.⁷ Prošnjo za sprejetje so podpisali posamezniki in predstavniki slovenskih kulturnih društev, ki se trudijo za ohranitev teh imen, in Interesna skupnost selskih kmetov – to so nosilci znanja in tradicij, ki jih Unesco štiti s Konvencijo o varovanju nesnovne kulturne dediščine iz leta 2003.

Od leta 2008 dvojezične občine na Koroškem izdajajo zemljevide s slovenskimi ledinskimi in hišnimi imeni. Doslej je izšlo enajst zemljevidov za osem občin, številni zemljevidi v občinah Spodnje Zilje, Roža in Podjune so v pripravi za tisk. Na spletnem portalu FLU-LED (www.ledinskaimena.si; www.flurnnamen.at) so dostopni doslej tiskani zemljevidi (v obliki formata .pdf) ter spletni zemljevid z imeni in informacijami o imenih s slikovnim gradivom ter deloma tudi z akustičnimi primeri. Spletni portal je bil vzpostavljen

6

Drevje se maji = čas, ko je drevje spomladi sočno; takrat lažje odstranimo skorjo z debla.

7

Österreichische UNESCO-Kommission: Slowenische Flur- und Hofnamen in Kärnten: <https://www.unesco.at/kultur/immaterielles-kulturerbe/oesterreichisches-verzeichnis/detail/article/slowenische-flur-und-hofnamen-in-kaernten>.

v sklopu čezmejnega evropskega projekta FLU-LED (2011–2015). Od aktualizacije portala leta 2019 dalje so podatki dostopni tudi na mobilnih telefonih. Na prenovljenem portalu so dostopne tako informacije o zbiralcih in zbiralkah ter njihovih aktivnostih, o ledinskih in hišnih imenih ter nesnovni dediščini v smislu Unescove konvencije kot tudi predlogi za kreativno in sodobno predajanje nesnovne dediščine mlajšim generacijam.

Znanje o ledinskih in hišnih imenih, s katerimi so se ljudje orientirali v naravni in kulturni krajini, se je na mlajše generacije stoletja prenašalo ustno. Nekatera ledinska imena so povezana tudi z bajnimi bitji (npr. Kresnice, Sedlaže = kraj, kjer so sedele žalik žene). Čeprav se je jezikovna podoba južne Koroške v drugi polovici 20. stoletja močno spremenila, so se imena ohranila v svoji prvotni obliki in jih uporabljajo tudi pripadniki večinskega naroda. Ledinska in hišna imena (ter slovenski jezik) mladi danes vse bolj prepoznavajo kot vrednoto, zato jih želijo – prilagojeno potrebam današnje družbe – ponovno vključiti v svoje življenje.

Nagrobni napisi

Anton Feinig je leta 1997 v posebni knjigi predstavil v Rožu zapisane nagrobne napise (Feinig 1997). V uvodu razmišlja o človekovem odnosu do neizbežne smrti ter predstavlja smrt v ljudskih pesmih in nekaj rožanskih zgodb o mrličih in strahovih. Razpravlja tudi o pomenu lege pokopališča ob cerkvi. Ugotavlja, da so verzi na grobovih pomemben del ljudske kulture, zlasti ljudskega pesništva. Med imeni oz. priimki pokojnikov, ki so jim namenjeni napisi, so tudi številna slovenska imena.

Leta 1997 je na inštitutu Urban Jarnik nastala obsežna fotodokumentacija slovenskih verzov z vseh pokopališč na južnem Koroškem. Dokumentacijo je za svojo raziskavo uporabil zgodovinar Ferdinand Kühnel; v svoji objavljeni disertaciji je razpravljal o tihem izginjanju sledi o etničnih manjšinah z nagrobnikov (Kühnel 2021). Avtor opozarja, da so grobovi in napisi na njih pomemben zgodovinski vir, ki je s primernim teoretskim pristopom uporaben za znanstvene raziskave lokalne in širše zgodovine. Posveča se nagrobnim napisom »navadnih ljudi«; pred tem so bile namreč raziskave usmerjene pretežno v grobove junakov, v zadnjih desetletjih tudi vse bolj v grobove (vojnih) žrtev. Težišče njegove raziskave je na izginjanju slovenščine pri imenih, priimkih in drugih napisih na nagrobnikih na vseh pokopališčih na dvojezičnem območju južne Koroške.⁸ Vzrokov za spremembo jezika na nagrobnih kamnih je več; največkrat je spremembi jezika botrovala javna izpostavljenost družin v družbi, ki slovenščini ni bila naklonjena. Pomembna je ugotovitev, da je do ponemčenja imen na uradni ravni lahko prišlo že mnogo prej, in sicer ob uradnem ponemčevanju krstnih imen in priimkov; družine umrlih za napis na nagrobniku po navadi prevzamejo uradno ponemčena imena in priimke. Pri izbiri slovenskih nagrobnih napisov se je zato treba zavestno upreti uradni (nemški) pisavi imen in priimkov. Disertacija ozavešča in opogumlja družine, da se lahko pokojnika/pokojnice

8

Za namene raziskave je obiskal vseh 211 pokopališč.

spominjajo v jeziku, ki sta ga govorila, in ni nujno, da rabo jezika narekuje družba. Vse več je družin, ki na nagrobne kamne zapišejo domača hišna imena (poleg priimkov), ki so pomembna kulturna dediščina.

MEDJEZIKOVNA PREPLETANJA – PRIMERI REVITALIZACIJE SLOVENSКИH PESMI NA ZILJI

Dejavnost slovenskih raziskovalcev in raziskovalk ter slovenskih ustanov je spodbudila revitalizacijo slovenskega izročila predvsem na dvojezičnem območju Zilje, kjer so slovenski narečni govori danes najbolj ogroženi.

Lokalnim ziljskim pesmim v nemškem in slovenskem jeziku se od začetka devetdesetih let 20. stoletja posveča zborovodja Franz Mörtl, ki je z zborom Singgemeinschaft Oisternig ter s koroško izobraževalno ustanovo Kärntner Bildungswerk in zgodovinarjem Petrom Wiesfleckerjem v obliki tematskih simpozijev, zbornikov ter koncertov opozoril na lokalne ziljske svatbene (Wiesflecker 1999) in mrliške pesmi (Wiesflecker 2006), na žegnanske in druge obredne pesmi (Singgemeinschaft Oisternig 2008) ter na kolednice (Wernitznig idr. 2014).

Višek doslejšnjih prizadevanj za ohranjanje dvojezičnega lokalnega ziljskega izročila je bil *ProjEGGT*, v katerem so lokalni pobudniki v sodelovanju s strokovnjaki v obliki pesmarice (Kriber idr. 2016), koncertov ter filma predstavili slovenske in nemške pesmi z Brda in iz okolice.

SLOVSTVENA FOLKLORA V TURISTIČNI PONUDBI

Lokalne pripovedi so pomembna nesnovna kulturna dediščina, ki bogati in dopolnjuje materialno dediščino. Slovensko izročilo danes vse bolj prepoznavajo kot neločljiv del kulturne podobe dvojezičnega območja južne Koroške.

V tem pa je tudi veliko priložnosti za umestitev slovenske koroške slovstvene folklore v sodobno turistično ponudbo. Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik je v programskem obdobju Interreg SI-AT 2014–2020 (NaKult 2019–2021) sodeloval v evropskem čezmejnem projektu Geološko pohodno doživetje v Geoparku Karavanke / Geologisches Wandererlebnis im Geopark Karawanken – NaKult,⁹ ki ga je med drugim izvajal tudi Kulturni dom Pliberk. Inštitut je bil pri projektu odgovoren za pripravo strokovnih podlag za turistično promocijo etnološke dediščine občin na avstrijski strani Karavank. V projektu je nastala čezmejna krožna pot, na kateri bodo usposobljeni vodniki in vodnice turistom posredovali geološko, naravno in kulturno dediščino čezmejnega Unescovega globalnega geoparka Karavanke-Karawanken. Unescov globalni geopark Karavanke-Karawanken svojo samopodobo in promocijo gradi tudi na živi dvojezičnosti južnokoroških občin.

9

Informacije o dejavnostih Unescovega globalnega geoparka Karavanke/Karawanken: <https://www.facebook.com/visitgeoparkkarawanken>; www.geopark-karawanken.at; <https://www.unesco.at/wissenschaft/geo-und-hydrowissenschaften/geowissenschaftliches-programm/geoparks-in-oesterreich>.

Pregled slovenske slovstvene folklorne na dvojezičnem območju kaže, da je slovensko izročilo močno zasidrano ter da je kljub družbenim in jezikovnim spremembam neprekinjeno živo vse do danes.

Slovenska ljudska pesem na Koroškem je preživela tudi čase, ki slovenski pesmi niso bili naklonjeni. Medtem ko so še po vojni na Koroškem slovenske pesmi v cerkvi, pri živem petju ob šegah in navadah v javnosti zatirali ter jih skušali utišati ali pa so jih prevajali v večinski jezik, se jih danes na dvojezičnem območju od Zilje do Podjune ponovno spominjajo tudi pripadniki večinskega naroda in jih (ponovno) pojejo. Tudi slovenska ledinska in hišna imena, ki so po večini živa le v ustnem izročilu, ter druga slovenska zemljepisna imena (npr. imena gora in vodovij) danes na zemljevide zapisujemo v izvorni slovenski obliki, tudi na uradne občinske zemljevide (npr. na občinski zemljevid občine Sele/Zell). Slovenska zemljepisna imena opisujejo naravo in krajevno zgodovino, zanimanje za lokalno zgodovino pa narašča. Podobno lahko ugotovimo za nagrobne napise, kjer je že opazno, da se družine bolj zavestno odločajo za ponovno slovensko obliko zapisov priimkov ali hišnih imen na nagrobnike. Nenazadnje pa raste tudi zanimanje za lokalne slovenske narečne govore, s tem pa tudi za slovstveno folkloro v narečju, ki je ohranjena v pesmih, pripovedih, narečni poeziji, otroških verzih, rekih, pregovorih in ljudskih molitvah.

Na dvojezičnem območju južne Koroške so na stičišču dveh kultur in jezikov nastale številne dokumentacije slovstvene folklorne ter nesnovne dediščine v obeh jezikih, ki so danes pomembna osnova za prenos te kulturne dediščine na mlajše rodove.

CITIRANE REFERENCE

- Bartoloth, Maria 2014 *Zilščo pušelj: Pesmi s spodnje Zilje / Gedichte aus dem unteren Gailtal*. Celovec, Dunaj in Ljubljana: Mohorjeva družba.
- 2021 *Mijalca majalca: Zilska basen / Ziljska basen / Ein Gailtaler Märchen*. Celovec, Dunaj in Ljubljana: Mohorjeva založba.
- Cigan, France 2002 »... da ne pojdejo z nami v grob!«: *Poljudno-strokovne razprave o slovenski koroški ljudski pesmi, ki jih je France Cigan objavljaj v Letnih poročilih Slovenske gimnazije*. Jožko Kovačič, ur. Celovec: Krščanska kulturna zveza.
- Dev, Oskar 1912 *Slovenske narodne pesmi s Koroškega*. Ljubljana: L. Schwentner.
- Feinig, Anton 1997 *Nagrobni napisi od Šentlenarta do Golšova*. Celovec, Dunaj in Ljubljana: Mohorjeva založba.
- FLU-LED b. n. l. 'Kulturni portal ledinskih in hišnih imen / Kulturportal der Flur- und Hausnamen FLU-LED.' Spletni vir: <<https://www.flurnamen.at/>>, 24. 10. 2022.
- Gaspari, Tone in Pavel Košir 1923a *Gor čez izaro: Zbirka koroških pravljic*. Ljubljana: Jug, Učiteljska tiskarna.
- 1923b *Sijaj, sijaj, solnčece! Zbirka koroških popevk*, prvi zvezek. Ljubljana: Učiteljska tiskarna.
- Gašperšič, Egi, Martin Kuchling, Lajko Milisavljevič, Martina Piko-Rustia in Uši Sereinig 2014 *Dr ba Zila kna biva: Ljudske pesmi z Zilje. Iz zapuščine Lajke Milisavljeviča*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- Geopark Karawanken-Karavanke 'Global Geopark Karawanken/Karavanke – Unescov globalni geopark Karavanke/Karawanken.' Spletni vir: <<https://www.facebook.com/visitgeo-parkkarawanken>>; <<https://www.geopark-karawanken.at>>, 24. 10. 2022.
- Graber, Georg 1914 *Sagen aus Kärnten*, prva izdaja. Leipzig: Dieterich.

- 1934 *Volksleben in Kärnten*, prva izdaja. Gradec: Leykam.
- 1941 *Volksleben in Kärnten*, druga izdaja. Gradec: Leykam.
- Janežič, Anton 1861 *Cvet slovenske poezije: S kratkim naukom o pesniških izdelkih za gimnazijalne in realne šole*. Celovec: Samozaložba.
- 1865 *Cvetnik, berilo za slovensko mladino*, prvi del. Celovec: Družba sv. Mohora.
- 1867 *Cvetnik, berilo za slovensko mladino*, drugi del. Celovec: Družba sv. Mohora.
- Jarnik, Urban 1812 'Slavische Völker: Geschildert von Herder.' *Carinthia* 23: b. n. s.
- Koschat, Thomas 1891 'Musik.' V: *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Kärnten und Krain*. Dunaj: Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei.
- Kotnik, France 1924 *Koroške narodne pripovedke in pravljice*. Prevalje: Družba sv. Mohorja.
- Kriebler, Klaus, Franz Mörtl in Peter Wiesflecker 2016 *Spuren alter Volkskultur aus dem Raum Egg im Gailtal*. Brdo: Samozaložba.
- Krščanska kulturna zveza b. n. l. 'Publikacije.' Spletni vir: <<http://www.kkz.at/publikacije>>, 24. 10. 2022.
- Kühnel, Ferdinand 2021 *Ruhe in Frieden? Počivaj v miru? Vom Verschwinden des Slowenischen auf den Friedhöfen Kärntens / Koroška*. Celovec, Dunaj in Ljubljana: Mohorjeva družba.
- Kumer, Zmaga 1986a *Slovenske ljudske pesmi Koroške: Kanalska dolina*, prva knjiga. Trst: Založništvo tržaškega tiska in Celovec: Drava.
- 1986b *Slovenske ljudske pesmi Koroške: Ziljska dolina*, druga knjiga. Trst: Založništvo tržaškega tiska in Celovec: Drava.
- 1992 *Slovenske ljudske pesmi Koroške: Spodnji Rož*, tretja knjiga. Ljubljana: Drava.
- 1996 *Slovenske ljudske pesmi Koroške: Zgornji Rož*, četrta knjiga. Celovec: Kres.
- 1998 *Slovenske ljudske pesmi Koroške: Podjuna*, peta knjiga. Ljubljana: Kres.
- Logar, Engelbert 1988 *Vsaka vas ima svoj glas I: Slovenske ljudske in ponarodele pesmi iz Podjune: Pripovedne in ljubezenske*. Celovec: Mohorjeva družba.
- 1990 *Vsaka vas ima svoj glas II: Slovenske ljudske in ponarodele pesmi iz Podjune: Ljubezenske poskočne, svatovske, o samskem in zakonskem stanu, otroške*. Celovec: Mohorjeva družba.
- 1991 *Vsaka vas ima svoj glas III in IV: Slovenske ljudske in ponarodele pesmi iz Podjune: Obsmrtnice, o delu in poklicih, vojaške in zgodovinske, piuske in zdravice, kolednice, nabožne*. Celovec: Mohorjeva družba.
- 1993 *Vsaka vas ima svoj glas VI: Suha: Koroške ljudske pesmi iz Spodnje Podjune / Slowenische Volkslieder aus dem Jauntal/Kärnten*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- 1994 *Vsaka vas ima svoj glas VII: Libeliče: Koroške ljudske pesmi iz Libelič na Koroškem*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- 1996 *Vsaka vas ima svoj glas VIII: Vogrče: Koroške ljudske pesmi iz Vogrč na južnem Koroškem. Prispevki k glasbeni zgodovini in ljudski kulturi. Vogrške domačije in posestniki / Slowenische Volkslieder aus Rinckenberg in Südkärnten: Beiträge zur Musikgeschichte und Volkskultur. Häuserbeschreibung und Innwohnerverzeichnis. Spremnna knjiga h kaseti Vogrče – Slovenske ljudske pesmi iz Vogrč na Koroškem*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- 2000 *Vsaka vas ima svoj glas V: Slovenske ljudske in ponarodele pesmi iz Podjune, o domači deželi, krajih in ljudeh, o naravi, šaljivke, različne, dodatek rokopisnih zapisov Franceta Cigana in Jerka Bezića*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- Makarovič, Marija 1994 *Sele in Selani*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- 2008 *Podoba zdravstvene kulture na Koroškem*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva založba.
- Makarovič, Marija, ur. 1995 *Osem stoletij Vogrč*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- 1996 *Dobrla vas in okolica – iz preteklosti v sedanost / Eberndorf und Umgebung – Vergangenheit und Gegenwart*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- 1993–2002 *Tako smo živeli: Življenjepisi koroških Slovencev 1-12*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba.
- Milislavljevič, Lajko 1976a *Vascit pr Zila – ziljska svatba in pesmi, besedi, plesu in glasbi*. Celovec: Slovenska prosvetna zveza.

- 1976b *Vascit pr' Zila* [tonski dokument]. Šentjakob v Rožu: Mešani pevski zbor SPD »Rož«.
- 1996 *Oj, tan stoji na lipa: Ziljski žegen, štebvanje in prvi rej*. Šentjakob: Slovensko prosvetno društvo »Rož«.
- 1999 *Eno pesem bočmo peti: Koledovanje na Koroškem* [tonski dokument, zgoščenka s priloženo brošuro]. Celovec: Krščanska kulturna zveza, Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik.
- Möderndorfer, Vinko 1924 *Narodne pripovedke iz Mežiške doline*. Ljubljana: Učiteljska tiskarna.
- 1933 *Koroške uganke in popevke*. Celje: Družba sv. Mohorja.
- Österreichische UNESCO-Kommission 2010 'Slowenische Flur- und Hofnamen in Kärnten.' Spletni vir: <<https://www.unesco.at/kultur/immaterielles-kulturerbe/oesterreichisches-verzeichnis/detail/article/slowenische-flur-und-hofnamen-in-kaernten>>, 24. 10. 2022.
- Österreichische UNESCO-Kommission 2013 'UNESCO Geopark Karawanken.' Spletni vir: <<https://www.unesco.at/wissenschaft/geo-und-hydrowissenschaften/geowissenschaftliches-programm/geoparks-in-oesterreich>>, 24. 10. 2022.
- Österreichische UNESCO-Kommission 2018 'Untergailtaler Kirchtagsbräuche und Untergailtaler Tracht / Ziljski žegen in ziljska noša.' Spletni vir: <<https://www.unesco.at/kultur/immaterielles-kulturerbe/oesterreichisches-verzeichnis/detail/article/untergailtaler-kirchtagsbraeuche-und-untergailtaler-tracht-ziljski-zegen-in-ziljska-nosa>>, 24. 10. 2022.
- Piko, Martina 1996 *Iz semena pa bo lipa zrastle: Pravlice, storije in basmi s Koroške*. Glasovi, 14. knjiga. Ljubljana: Kmečki glas.
- Piko-Rustia, Martina 2014 'Pregovori in reki na Koroškem.' V: *Več glav več ve: Frazeologija in paremiologija v slovarju in vsakdanji rabi / Zwei Köpfe wissen mehr als einer: Phraseologie und Parämiologie im Wörterbuch und Alltag / Two heads are better than one: phraseology and paremiology in dictionaries and in everyday use*. Saša Babič in Vida Jesenšek, ur. Maribor: Filozofska fakulteta in Ljubljana: ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje. Str. 226–241.
- Scheinigg, Janez 1889 *Narodne pesni koroških Slovencev*. Ljubljana: Kleinmayr & Fed Bamberg.
- Scheinigg, Johann 1891 'Mythen, Sagen und Volkslieder der Slovenen.' V: *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Kärnten und Krain*. Dunaj:
- Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei. Str. 151–157.
- Screinig, Uši 2003 *Križ kraž kralj Matjaž – otroške pesmi, igre in igrarče na južnem Koroškem*. Celovec: Slovenski narodopisni inštitut in društvo Urban Jarnik.
- Simetinger, Tomaž 2014 *Historično-antropološka analiza plesne kulture na južnem Koroškem* [doktorska disertacija]. Ljubljana: Univerza v Ljubljani.
- Singgemeinschaft Oisternig, Franz Mörtl in Peter Wiesflecker 2008 *a Jähr: Brauchtumslieder aus Feistritz/Gail und Umgebung. Gesammelt von Franz Mörtl. Mit volkskundlichen Beiträgen von Peter Wiesflecker*. Bistrica na Zilji: Samozaložba.
- Sket, Jakob 1884 *Miklova Zala: Povest iz turških časov*. (Slovenske večernice, 38). Celovec: Družba sv. Mohorja.
- 1886 *Slovensko berilo za peti in šesti razred srednjih šol*. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- Slovenska prosvetna zveza b. n. l. 'Dejavnosti.' Spletni vir: <<https://spz.slo.at/sl/clani>>, 24. 10. 2022.
- Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik b. n. l. 'Publikacije.' Spletni vir: <<https://www.ethno.at/publikacije/uebersicht/sl>>, 24. 10. 2022.
- Šašel, Josip 1959 'Kako so nastali zapiski za »Narodno blago iz Roža«.' *Slovenski etnograf* 12: 211–221.
- Šašel, Josip in Fran Ramovš 1936/37 *Narodno blago iz Roža: Arhiv za zgodovino in narodopisje*, 2. Maribor: Zgodovinsko društvo.
- Štrekelj, Karel 1895–1923 *Slovenske narodne pesmi*, zvezki I–IV. Ljubljana: Slovenska matica.
- Tolmaier, Nužej 2017 *Tiha zemlja: Pesemsko izročilo z Radiš in iz okolice / Liedgut aus Radsberg und seiner Umgebung*. Celovec: Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, Krščanska kulturna zveza / Ljubljana: Javni sklad RS za kulturne dejavnosti.
- Wang, Jakob b. n. l. *Koroške narodne slov. pesmi I. Nabral in zapisal Jak. Wang*. b. n. k.
- 1900 *Koroške narodne slovenske pesmi II. Nabral Jak. Wang. Od leta 1900 naprej*. b. n. k.
- Wernitznig, Annelies, Gerald Karnel in Gitta Zwitter 2014 *»Mi žalimo ...« Weihnachtliche Lieder und Bräuche im Unteren Gailtal. Lieder gesammelt und aufgezeichnet von Franz Mörtl. Volkskundliche Beiträge von Peter Wiesflecker*. Šmohor: Eigenverlag der Bezirksleitung Hermagor des Kärntner Bildungswerkes.

- Wiesflecker, Peter 1999 '»Ich hab mir eine Braut gewählt...«.' V: *Festschrift 50 Jahre*. Bistrica na Zilji: Samozaložba. Str: 6-11.
- 2006 '»Umriete murma!« Šege v Spodnji Ziljski dolini ob umiranju in smrti.' V: *Koledar Mohorjeve družbe v Celovcu*: 90–97.
- 2008 '»Bug nam dajte dobr čas«. Das Untergailtaler Kirchtagsbrauchtum.' V: *a Jähr: Brauchtumslieder aus Feistritz/Gail und Umgebung*. Bistrica na Zilji: Samozaložba. Str. 54–59.
- Zablatnik, Paul 1951 *Die geistige Volkskultur der Kärntner Slowenen* [dissertacija]. Gradec: Univerza v Gradcu.
- Zgoščenke Inicijativa Slovenščina v družini (zanjo KKZ) 2011

- Črnjava kapca – pravljice v ziljskem narečju*. CD in knjižica z besedili. Bistrica na Zilji: SPD Zila.
- 2012 *To ja nahčer kne vi ... Basni in pesmi v rožanskem narečju – Miklova Zala za otroke*. CD in knjižica z besedili. Šentjakob: SPD Rož.
- 2012 *Kralj Matjaž – pripovedke v podjurskem narečju*. CD in knjižica z besedili. Žvabek: KPD Drava.
- 2015 *Dbaj munijska – Basni, pripovedke in pesmi v selškem narečju*. CD in knjižica z besedili. Sele: KPD Planina.
- 2018 *Povodni mož v Živovem buat – pripovedke, basni in pesmi v šentprimoškem narečju*. CD in knjižica z besedili. Šentprimož: SPD Danica.

SUMMARY

One year after Slovenia achieved independence, the Urban Jarnik Slovenian Institute of Ethnography was established in Klagenfurt. It first operated as part of the Christian Cultural Association and from 1994 onward as an independent entity under the auspices of the the Urban Jarnik Ethnographic Society, the legal head of the organisation. An ethnology department had already been active at the Christian Cultural Association, one of the two main cultural organisations of the Carinthian Slovenians, since 1983.

Up to the year 1920, collecting folklore among Slovenians in Carinthia served the function of upholding the Slovenian language, culture and identity, and nearly throughout the 20th century in the protective role of preserving the language, culture and identity. From the end of the 20th century onwards, an increasingly frequent subject is how to perpetuate folklore in living use and how it can be (re)positioned within local festive and modern life, especially in those places in Austrian Carinthia where the Slovenian language has been Germanised or is even extinct.

Intangible cultural heritage continues to be at the heart of the highly diversified research domain at the Urban Jarnik Institute. The article at hand presents the published and archived materials in the fields of song and dance folklore, storytelling, dialect lyricism, children's verses, oaths, and prayers, proverbs and sayings, and gravestone inscriptions.

In the past fifteen years, the most extensive project of the institute has been the documenting of fallow and house names in the bilingual area of southern Carinthia. In cooperation with the Urban Jarnik Institute and both the central cultural organisations of the Carinthian Slovenians, the project is being conducted by individuals, Slovenian cultural societies, and Slovenian interest (agricultural) groups. The web portal FLU-LED (www.ledinskaimena.si; www.flurnnamen.at) publishes all the relevant maps printed to this point (in pdf format), and an online map with partial acoustic examples of dialect house and fallow names.

Publications with Slovenian ritual songs, Slovenian dialect literature, children's verses, and maps with Slovenian fallow and house names have contributed to the visibility and

presence of Slovenian folklore, manifesting also in the re-inclusion of Slovenian intangible cultural heritage in the local spaces in its original (Slovenian) form.

Slovenian folklore in Austrian Carinthia (Kärnten/Koroška) is now increasingly being recognised as an inseparable part of the cultural image of southern Carinthia's bilingual area. This also presents many opportunities for the inclusion of Slovenian Carinthian folklore in contemporary development and modern tourism.

Slovensko kulturno delovanje na avstrijskem Štajerskem



Slovenian Cultural Activities in Styria, Austria

Susanne Weitlaner

1.04 Strokovni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.121-126

IZVLEČEK

Avstrijska Štajerska ima svoj slovenski delež prebivalstva. Različni vzroki v zgodovini so vodili do tega, da se manj in manj govori slovensko. Katera slovenska društva so na Štajerskem in kakšne so njihove aktivnosti za ohranjanje slovenskega jezika, o tem govori sledeči članek.

KLJUČNE BESEDE: slovenska manjšina, avstrijska Štajerska, slovenska kultura, slovenski jezik

ABSTRACT

Styria in Austria has its own Slovenian population. Various historical reasons have led to less and less Slovenian being spoken there. The article presents the Slovenian societies that exist in Styria and the activities they are doing to preserve the Slovenian language.

KEYWORDS: Slovenian minority, Austrian Styria, Slovenian culture, Slovenian language

UVOD

Na avstrijskem Štajerskem živi približno 6200 Slovencev in Slovenk, od tega v Gradcu 3200. V to število niso vključeni avtohtoni štajerski ter koroški Slovenci in Slovenke. Čeprav se na Štajerskem niso ohranile slovenske šege in navade, kot je to pri sosednjih Slovencih na avstrijskem Koroškem ali pri Slovencih v Porabju, več društev skrbi za ohranjanje slovenske besede na tem območju s kulturnimi prireditvami in druženjem. Za tiste, ki iščejo stik s slovenskim jezikom in kulturo, skrbijo tri društva: kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko –

Pavlova hiša, najstarejše društvo Klub slovenskih študentk in študentov v Gradcu in društvo Avstrijsko-slovensko prijateljstvo v Gradcu. Vsako društvo ima svoj poseben program, svojo ciljno skupino, med sabo pa se dopolnjujejo in sodelujejo. Poleg teh društev deluje na avstrijskem Štajerskem tudi Štajerski institut za ljudsko pesem (*Steirisches Volksliedwerk*), ki ima sedež v Gradcu. Kljub temu da je torej na avstrijskem Štajerskem kar nekaj slovensko govorečih, pa to seveda še ne pomeni, da se vsi zanimajo za slovenske kulturne dogodke in slovensko šolsko ponudbo. Kot predstavnica Pavlove hiše bom spodaj obširneje predstavila predvsem naše društvo, na kratko pa bom predstavila tudi dejavnosti drugih dveh društev in projekt Instituta, v okviru katerega so zbirali slovenske pesmi na avstrijskem Štajerskem.

KULTURNO DRUŠTVO ČLEN 7 ZA AVSTRIJSKO ŠTAJERSKO – PAVLOVA HIŠA

Kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko so leta 1988 ustanovile angažirane osebe z območij na obeh straneh Mure, ki so želele uresničiti naslednje cilje: opozoriti na pravice slovenske narodne skupnosti na avstrijskem Štajerskem, ki so zapisane v členu 7 Avstrijske državne pogodbe, se zavzeti za pravice slovenskega prebivalstva na avstrijskem Štajerskem, spodbuditi pouk slovenščine ter aktivno čezmejno sodelovanje na področju kulture in znanosti. Društvo je dobilo ime po členu 7 Avstrijske državne pogodbe iz leta 1955, po katerem pripadnikom avtohtonih narodnih skupnosti v Avstriji pripadajo pravica do pouka materinščine, ustanavljanja organizacij, medijske oskrbe v maternem jeziku, pravnega zastopstva in uradnih postopkov v maternem jeziku ter dvojezičnih tabel. Na območju zvezne dežele Štajerske so namreč že od nekdaj živeli ljudje, ki jim je bila materinščina slovenski jezik.

Leta 1995 je društvo pod vodstvom takratnega predsednika Branka Lenarta in z začetno pomočjo sosednje družine Gombocz v Potrni (*Laafeld*) pri Radgoni (*Bad Radkersburg*) pridobilo staro kmečko hišo iz leta 1837 ter jo s finančno pomočjo Avstrije in Slovenije v naslednjih letih obnovilo. Uradna otvoritev Pavlove hiše – Pavelhaus je bila leta 1998. Stalna razstava v Pavlovi hiši odstira zgodovino pozabljenе manjšine na Štajerskem vse do današnjih dni.

Kulturni center je dobil ime po Avgustu/Avgustu/Ágostonu Pavlu (1886–1946), ki je odrasel v slovensko-madžarski družini na Cankovi (SLO), nedaleč stran od Potrne. V začetku 20. stoletja so njegovi starši prodali hišo na Cankovi in nato približno 20 let živeli v sedanji Pavlovi hiši. Avgust Pavel je poleg slovenščine in madžarščine govoril tudi nemško, kasneje pa je študiral madžarski in latinski jezik ter slavistiko na univerzi v Budimpešti. Svoje starše je v Potrni obiskal le nekajkrat. Od leta 1920 je živel v Sombotelu na Madžarskem, kjer je delal kot etnolog, jezikoslovec, učitelj, dialektolog, prevajalec in pesnik. Zavzemal se je za dobre odnose med Slovenci in Madžari. Poleg tega Avgust Pavel predstavlja tipično večjezično osebo v regiji, kar je tudi razlog, da je kulturni center poimenovan po njem.

Po eni strani vidi Društvo svoj kulturni center Pavlovo hišo – Pavelhaus kot stičišče Slovenije in Avstrije, po drugi strani pa kot kulturno središče tam živčnega eno- in dvojezičnega prebivalstva oz. predvsem kot hišo dialoga. Poleg razstave o zgodovini Slovencev na avstrijskem Štajerskem Pavlova hiša prireja tudi čezmejne prireditve, razstavlja moderno umetnost,

organizira razstave o zgodovini regije, gosti branja, koncerte, delavnice itd. Publikacije, ki jih izdaja Pavlova hiša, obravnavajo manjšino, jezik, dvojezičnost, umetnost in kulturo ter zgodovino regije. Kulturno društvo Člen 7 sodeluje z ustanovami na področju kulture in umetnosti na območju tromeje med avstrijsko Štajersko, Slovenijo in Madžarsko ter izven teh meja. Pomemben cilj društva je, da bi mednarodno sodobno umetnost uveljavili na podeželju in se z njeno pomočjo približali tamkajšnjim prebivalcem. Bistven dejavnik društvenega delovanja je tudi povezovanje z drugimi kulturnimi pobudniki zunaj večjih središč.

V sklopu Pavlove hiše je aktiven tudi dvojezični zbor. Pevski zbor Pavlove hiše je leta 2004 ustanovil Bruno Petrischek, ki je takrat postal tudi vodja zбора. Na vabilo, da »zbor išče pevce«, so se kmalu odzvali številni prijatelji petja z obeh bregov Mure, zato v zboru še danes prepevajo tako avstrijske kot slovenske pesmi. Leta 2014 je dirigentsko palico prevzel Matija Horvat, ki pevce vedno znova postavlja pred nove glasbene izzive. Pevski zbor Pavlove hiše nastopa na različnih koncertih v regiji, v začetku poletja pa organizira že tradicionalno zborovsko srečanje v Pavlovi hiši.

Leta 2009 je pri Pavlovi hiši izšla zanimiva publikacija z naslovom *Eine schlechte Nachricht kommt aus Graz / Hudi glas iz Gradca gre: Gradec in Štajerska v zbirki slovenskih narodnih pesmi dr. Karla Štreklja* (Petrowitsch in Weitlaner 2009). V tej knjigi so zbrane pesmi, ki govorijo o krajih na avstrijskem Štajerskem. Engelbert Logar je nekaj teh pesmi uglasbil, zbor Pavlove hiše pa jih je posnel na zgoščenko, ki smo jo potem priložili knjigi.

Zbor je kot projekt v času pandemije covida-19, ko ni bilo dovoljeno peti v skupini, zbral svoje najljubše pesmi in izbor teh izdal v zvezku (Horvat 2021). Ta je na eni strani namenjen pevcem in pevkam zбора, da imajo tako ob prijetnem druženju po koncertih, ki se pogosto nadaljuje s petjem, lahko pri roki besedila, na drugi strani pa tudi vsem zainteresiranim obiskovalcem Pavlove hiše.

Kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko v sodelovanju z društvom Avstrijsko-slovensko prijateljstvo Gradec in lektoratom za slovenščino na graški univerzi skrbi tudi za program Slovenske čitalnice v Gradcu. Tradicijo, ki izhaja iz konca 19. stoletja, nadaljuje od leta 2013, ko je bil slavnostno odprt prostor v Štajerski deželni knjižnici. Namen in cilj takratnega ter današnjega delovanja se pa le razlikujeta. Slovensko društvo Čitalnica izvira iz leta 1899 ustanovljenega Jugoslovanskega izobraževalnega in zabavnega društva Naprej v Gradcu. Po ostrih bojih glede politične usmeritve društva so predstavniki slovenske inteligence v Gradcu leta 1908 uveljavili depolitizacijo društva in njegovo preimenovanje v Čitalnico. Društvo je bilo glede na zgodovinske okoliščine (natančnih podatkov nimamo) razpuščeno najkasneje spomladi 1941, po napadu na Jugoslavijo. V današnji Slovenski čitalnici v Gradcu ni političnih sporov, najde pa se v njej, poleg že obstoječih slovenskih knjig v deželni knjižnici, še približno 2000, večinoma podarjenih, knjig. Slovenske ustanove v Gradcu oz. na avstrijskem Štajerskem z dvojezičnimi prireditvami oživljajo Slovensko čitalnico v Štajerski deželni knjižnici. Na prireditvah se ne predstavljajo le slovenski avtorji in avtorice, temveč tudi drugi predavatelji in predavateljice, ki želijo graški publiki približati zanimivosti s področja umetnosti, kulture, zgodovine, jezikoslovja in geografije Slovenije ter tako Slovensko čitalnico spremeniti v prostor srečevanja, kulturne izmenjave in krepitve čezmejnih odnosov.

Klub slovenskih študentov v Gradcu (*Klub slowenischer Studenten in Graz*) je društvo, ki so ga 10. decembra 1974 ustanovili pripadniki slovenske narodne skupnosti koroških Slovencev. Na začetku je bila v ospredju politična dejavnost, kmalu pa so člani postali aktivni tudi na kulturnem, znanstvenem in športnem področju. Namen kluba je bil – poleg druženja slovenskih študentov v Gradcu – predvsem ohranjanje ter negovanje slovenskega jezika in kulture v Avstriji. Kasneje so dodali svojemu nazivu še »študentke«. KSSŠG prireja svoje klubske večere, vodi svoj zbor in organizira tradicionalne Slovenske dneve – tridnevni kulturni festival.

DRUŠTVO AVSTRIJSKO-SLOVENSKO PRIJATELJSTVO GRADEC

V osemdesetih letih 20. stoletja je v Gradcu obstajalo društvo Triglav, ki je z razpadom Jugoslavije prenehalo delovati. Takratna referentka za kulturo društva Triglav, gospa Ivanka Gruber, je nato novembra 1992 ustanovila društvo Avstrijsko-slovensko prijateljstvo Gradec, ki mu je predsedovala vse do svoje smrti leta 2015. Na izredni seji občnega zbora 17. marca 2017 je bila za novo predsednico izvoljena gospa Kasilda Bedenk. Društvo se z organizacijo projektov in prireditvev zavzema za negovanje, krepitev ter nenehno širjenje kulturnih, literarnih, umetniških in splošnih gospodarskih ter prijateljskih vezi med prebivalci in ustanovami v Avstriji (predvsem avstrijski Štajerski) in Sloveniji.

ŠTAJERSKI INSTITUT ZA LJUDSKO PESEM – STEIRISCHES VOLKSLIEDWERK

Tradicionalne nemško-slovenske pesmi avstrijske južne Štajerske so bile predmet terenske raziskave, ki jo je v okviru projekta EU Interreg izvedel Štajerski institut za ljudsko pesem (*Steirisches Volksliedwerk*) skupaj z Institutom za raziskovanje ljudske pesmi na Univerzi za glasbo na Dunaju. Raziskovalni projekt, ki se je začel maja 1999 in končal leta 2003, je razkril na stotine pesmi in instrumentalnih skladb na štajersko-slovenskem obmejnem območju. Po besedah Eve Marie Hois s Štajerskega instituta za ljudsko pesem je projekt presegel pričakovanja, saj so bili strokovnjaki pred tem mnenja, da je ta regija v glasbenem smislu – na primer v primerjavi z avstrijsko gornjo Štajersko – »relativno neproduktivna« (Hois in Logar 2000: 2). Znanstveniki so zbrali približno 2000 pesmi, izmed katerih je bil presenetljivo velik del slovenskih.

Prva publikacija, ki temelji na rezultatih terenskih raziskav (Hois in Logar 2000), prinaša pesmi, ki sta jih peli Angela Haßmann (roj. 1938) in Anna Šopinger (roj. 1932) iz Schloßberga pri Lučanah (*Leutschach*). Nekdanji kmetica in gostilničarka sta sestavili repertoar s približno 200 pesmimi v nemščini in slovenščini. Pri petju slovenskih pesmi jima je pomagala tudi Marija Kure (roj. 1907), mati Anne Šopinger. Pesmarica, ki jo je izdal Volksliedwerk, vsebuje izbor 21 balad in pripovednih pesmi ter je bila prvič v tej zbirki izdana v dveh jezikih.

Angela Haßmann je bila članica pevske skupine Großwalzer Singkreis (Pevski krožek iz Velikega Boča), ki jo je v začetku sedemdesetih let 20. stoletja ustanovila Anna Šopinger. Sestavljale so jo štiri ženske in trije moški. Na florjanovo, materinski dan in na folklornih večerih je

skupina triglasno (dva ženska glasova in bas) prepevala pesmi v nemščini in slovenščini. Navsezadnje je bila prav strastna pevka Angela Haßmann tista, ki je za nekaj let ponovno oživila petje na florjanovo: ob sosedski spodbudi je z bratom in dvema spoprijateljenima zakonskima paroma v noči na 4. maj 2009 prvič spet vodila to slovensko šego, ki se je že desetletja prej dejavno udeleževala. Angela Haßmann je kot zadnja od teh treh pevcev umrla leta 2020.

Drugi zvezek (Hemetek in Kapun 2001) je bil posvečen Josefi Prelog (1926–2020) iz Žetincev (*Sicheldorf*), ki je odraščala v slovensko govoreči družini in se šele v ljudski šoli učila nemščino. Vedno je rada pela in imela velik zaklad pesmi. Sama je začela pisati pesmi v nemščini in slovenščini v svojih petdesetih letih ter jih tudi objavila v pesniški zbirki Pavlove hiše.

Institut za ljudsko pesem (*Volksliedwerk*) in Pavlova hiša sta nato skupaj izdala zgoščenko *Klangbild Südsteiermark* (Hois 2006). Zgoščenka ponuja vpogled v pevsko in glasbeno kulturo na južni, štajersko-slovenski meji, zato je povsem naravno, da se na njej izmenjujejo pesmi v nemškem in slovenskem jeziku. Dejstvo, da se izvajajo tudi slovenske pesmi, ki sodijo v pesniško dediščino na tej strani meje, je še en dokaz dolgo zanikane dvojezičnosti regije. Izbranih je bilo 29 najbolj reprezentativnih skladb – med njimi sta tudi znani »Gremo na Štajersko« ali »*I bin a Steierbua*«.

Slovenska skupnost, ki živi v Lučanah, na območju Radgone (*Radkersburg*) in Sobote (*Soboth*) na Štajerskem, nikoli ni bila zelo velika in tudi ni bila povezana med sabo. Kmečko življenje se je skozi čas močno spremenilo, slovenščina je bila izpodrinjena iz javnega življenja in se je tako ohranila samo še v okviru osebnega družinskega življenja. Med 1. in 2. svetovno vojno je bilo ukinjeno tudi bogoslužje v slovenskem jeziku. Javno mnenje ni bilo naklonjeno slovenski skupnosti, ki je po 2. svetovni vojni morala predvsem skrbeti za svoje preživetje na obrobem območju in ni čutila potrebe po slovenskih kulturnih dejavnostih. Asimilacija je močno napredovala in mlajša generacija danes ne obvlada več slovenščine. So pa na avstrijskem Štajerskem vedno živeli Slovenci, ki so se preselili v te kraje od drugod ter so imeli potrebo ohranjati slovenščino in kulturne dejavnosti v slovenskem jeziku, prav tako avstrijski Štajerci, ki so se zavedali, da ima Štajerska svoj slovenski delež. Tako se je, čeprav šele veliko let po podpisu Avstrijske državne pogodbe leta 1955, začelo razvijati slovensko kulturno udejstvovanje. Jezik nas povezuje – ne glede na to, ali smo iz avstrijske Štajerske in Koroške ali Slovenije. Eni raje poslušajo Avsenike, drugi raje klasiko ali slovenski pop. Eni se veselijo slovenske kulturne ponudbe v Gradcu, drugi ne vidijo potrebe po njej. Društva se trudimo, da bi se slovenska beseda na avstrijskem Štajerskem še naprej slišala.

Članek predstavlja slovensko kulturno udejstvovanje na avstrijskem Štajerskem, za katerega skrbijo tri društva – kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko – Pavlova hiša, Klub slovenskih študentk in študentov v Gradcu in društvo Avstrijsko-slovensko prijateljstvo v Gradcu. Omenja tudi projekt Štajerskega instituta za ljudsko pesem (*Volksliedwerk*), v okviru katerega so zbirali slovenske pesmi na tem območju. Kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko – Pavlova hiša in druge organizacije skrbijo za to, da se ne pozabita slovenski jezik in kultura na avstrijskem Štajerskem ter da je z različnimi kulturnimi prireditvami slovenska beseda slišana tudi danes.

CITIRANE REFERENCE

- Hemetek, Ursula in Anja Kapun 2001 »Gremo na Štajersko / Gehen wir in die Steiermark«: *Lieder aus der südsteirischen Feldforschung 2* (Slovenische und deutsche Lieder aus der Bad Radkersburger Gegend), (Meine Lieder – deine Lieder). Gradec: Steirisches Volksliedwerk.
- Hois, Eva Maria, ur. 2006 *Klangbild Südsteiermark* [zgoščenka]. Gradec in Radgona: Steirisches Volksliedwerk in Pavlova hiša.
- Hois, Eva Maria in Engelbert Logar 2000 *Aus der südsteirischen Feldforschung I: Deutsche und slowenische Lieder aus Schloßberg* (From South Styrian Field Research 1: German and Slovene Songs from Schloßberg/Gradišče), (Meine Lieder – deine Lieder 4/2). Gradec: Steirisches Volksliedwerk.
- Horvat, Matija, ur. 2021 *Liederbuch des grenzüberschreitenden Pavelhaus Chors / Pesmarica bilateralnega pevskega zbora Pavlove hiše*. Potrna: Pavelhaus – Pavlova hiša.
- Petrowitsch, Michael in Susanne Weitlaner, ur. 2009 *Hudi glas iz Gradca gre / Eine schlechte Nachricht kommt aus Graz: Graz und die Steiermark in der slowenischen Volksliedsammlung von Dr. Karel Štrekelj / Gradec in Štajerska v zbirki slovenskih narodnih pesmi dr. Karla Štreklja* (Znanstvena zbirka Pavlove hiše 12). Radgona: Pavelhaus – Pavlova hiša.

Kako se je življenje slovenske manjšine spremenilo v videmski pokrajini (v Reziji in Benečiji) v zadnjih tridesetih letih



How the Life of the Slovenian Minority
in the Province of Udine (in Resia and Benecia)
Has Changed in the Last Thirty Years

Luigia Negro

1.04 Strokovni članek
DOI 10.4312/svetovi.1.1.127-133

IZVLEČEK

Prispevek vsebuje nekaj osebnih premislekov o trenutnem položaju slovenske manjšine v videmski pokrajini (Reziji) trideset let po osamosvojitvi Slovenije. Izpostavljene so predvsem pozitivne plati, ki so vplivale in vplivajo na manjšino ter ohranjanje slovenskega jezika in kulture. Dogodki vključujejo izdajo zaščitnih zakonov št. 482/1999, 38/2001 in 26/2007.

KLJUČNE BESEDE: Rezija, Benečija, slovenska manjšina, zaščitni zakoni, trideset let osamosvojitve Slovenije

ABSTRACT

The contribution contains some personal reflections on the current situation of the Slovenian minority in the Italian province of Udine (Resia and Benecia) thirty years after Slovenia achieved its independence. It above all highlights those aspects that have had a positive influence on the lives of minority members. This includes the issuance of protection laws nos. 482/1999, 38/2001, and 26/2007.

KEYWORDS: Resia, Benecia, Slovenian minority, protection laws, thirty years of Slovenian independence

V prispevku avtorica predstavlja nekatere osebne misli o aktualnem položaju slovenske manjšine v videmski pokrajini po tridesetih letih samostojnosti Republike Slovenije s fokusom na Reziji. Kaj se je spremenilo v zadnjih tridesetih letih oziroma kako je osamosvojitve Slovenije vplivala in vpliva na naše kraje pri slovenski manjšini na Videmskem?

Da je Slovenija postala samostojna republika, je pomagalo in še vedno pomaga, saj dobri in mirni mednarodni odnosi med Republiko Italijo in Republiko Slovenijo pozitivno vplivajo tudi na naše kraje. Pomembni trenutki, kjer se ti dobri stiki lahko vidijo, so na primer srečanja na visokih ravneh, kot je bilo v Trstu leta 2010, ko so se sestali trije predsedniki – Italije (Giorgio Napolitano), Slovenije (Danilo Türk) in Hrvaške (Ivo Josipović), ali leta 2020, ko sta se v Trstu in na Krasu srečala predsednik Slovenije Borut Pahor in predsednik Italije Sergio Mattarella. Dva primera, dva dogodka, ki pa sta zelo pomembna. Seveda so bila tudi druga srečanja med Italijo in Slovenijo, ki so potekala na različnih nivojih na katerih se je govorilo tudi o položaju in problematiki slovenske manjšine v Furlaniji - Julijski krajini. Omenim naj samo srečanje med predsednikom Giorgiemi Napolitanom in slovensko krovno organizacijo SKGZ, Slovensko kulturno gospodarsko zvezo, in SSO, Svetom slovenskih organizacij, ki je potekalo 29. maja 2012 v Stazione Carnia, v občini Venzona/Pušja vas. Na tem sestanku sem bila prisotna ter sem tudi imela možnost pozdraviti predsednika in mu predstaviti naše potrebe.

V tem obdobju smo kot posledico dobrih mednarodnih odnosov med Italijo in Slovenijo dobili zaščitne zakone. Prvi zaščitni zakon je iz leta 1999. Gre za okvirni državni zaščitni zakon št. 482/1999, ki priznava dvanajst jezikovnih manjšin, zgodovinsko prisotnih v Italiji: med temi je tudi slovenska. Dve leti kasneje smo dobili poseben državni zaščitni zakon št. 38/2001, ki ščiti prav slovensko manjšino v deželi Furlaniji - Julijski krajini. Leta 2007 je tudi dežela Furlanija - Julijska krajina sprejela svoj deželni zaščitni zakon št. 26/2007 za slovensko manjšino, prisotno v Furlaniji - Julijski krajini.

Zaščitni zakoni predvidevajo več reči: od šolanja v slovenščini do ekonomskega razvoja slovenske manjšine v videmski pokrajini, od uporabe slovenskega jezika v javnih upravah do vrnitve nekaterih imovin v Trstu in Gorici slovenski manjšini.

V videmski pokrajini sprejetje zaščitnih zakonov ni bilo lahko. Na to sta vplivali in še danes vplivata zgodovina in tudi politika predvsem po drugi svetovni vojni in med hladno vojno, zato je sociolingvistična situacija na Videmskem posebna in drugačna od tiste na Tržaškem ali Goriškem, kjer je imela slovenska manjšina drugačno zgodovino. Zato lahko rečem, da ljudje v naši pokrajini delno še danes težko sprejemajo dejstvo, da je jezik, ki ga govorimo, slovensko narečje. To je proces, ki potrebuje veliko časa.

Zaščitni zakoni ostajajo temeljni kamni, na podlagi katerih lahko pomagamo našim ljudem to sprejeti. Zaščitni zakoni so nam pomagali tudi pri razvoju slovenskih organizacij na Videmskem. Če pogledamo slovenske inštitucije, ki trenutno delujejo na našem območju, lahko rečem, da so zakoni pomembni tudi zato, ker nam pomagajo medsebojno sodelovati. Razvile so se ustanove, kot je Zveza slovenskih kulturnih društev, ki je odprla svoj sedež v Reziji že leta 1990, ali na novo nastale slovenske organizacije, na primer Inštitut za slovensko

kulturo (*Istituto per la cultura slovena*) v Špetru (*San Pietro al Natisono*). Ta je bil ustanovljen leta 2006 ter povezuje društva, ki delujejo v videmski pokrajini, in jim pomaga. Pomembno vlogo ima v mreži, ki združuje muzeje oziroma muzejske zbirke na tem območju. Lepe izkušnje smo imeli na primer z evropskim projektom *Zbor Zbirke: Kulturna dediščina v zbirkah med Alpami in Krasom* (*L'eredità culturale nelle collezioni fra Alpi e Carso*), ki se je pričel 1. oktobra 2012 in se končal 30. marca 2015. Vodilni partner je bil ZRC SAZU, Raziskovalna postaja Nova Gorica. Partnerji so bile občine z obeh strani meje, Univerza v Vidmu in Inštitut za slovensko kulturo v Špetru. Dobra izkušnja tega projekta je pripeljala do novega projekta, imenovanega *Mismotu*, ki povezuje muzejske zbirke v videmski pokrajini. Projekt financira deželna Furlanija - Julijska krajina s sredstvi iz zaščitnega zakona 38/2001. Muzeji so ustanove, ki delujejo bodisi za domačo skupnost bodisi za obiskovalce. So prostori, kjer so predstavljeni slovenski jezik in narečja, šege, dejavnosti slovenske manjšine in še marsikaj. Vse to pozitivno vpliva tudi na ekonomijo naših dolin.

Pomembno vlogo pri ohranjanju slovenskega jezika igra tudi večstopenjska šola Pavel Petričič v Špetru s slovensko-italijanskim dvojezičnim poukom, ki deluje že desetletja in je postala državna po zakonu 38/2001. V tej šoli se otroci učijo slovenski knjižni jezik, imajo pa možnost poglobiti znanje svojih domačih narečij. Tudi Glasbena Matica je pomembna slovenska inštitucija, ki deluje v Špetru, Bardu in Kanalski dolini. Na tem območju delujejo mnoga društva, manjše ustanove, zbori, folklorne skupine. Vsi ti si prizadevajo, da se ohranijo slovenski jezik ter navade in kulturna dediščina, čeprav na ljudi – predvsem mlade – močno vplivata tudi italijanski jezik in kultura.

Če želimo pogledati naprej v bodočnost, lahko rečem, da je pomembna posledica dobrih odnosov med Italijo in Slovenijo tudi projekt *EPK, Evropska prestolnica kulture Gorica in Nova Gorica 2025*. V prihodnjih letih se bo o tem veliko govorilo in pisalo. Seveda bo glavno vlogo igrala slovenska manjšina na Goriškem, mislim pa, da bomo vsaj delno vključeni tudi mi iz videmske pokrajine. To bo lepa priložnost za sodelovanje in promocijo celotnega območja.

REZIJA

Lega

Rezija je dolina ledeniškega izvora, ki leži na severovzhodnem delu Furlanije - Julijske krajine, na meji s Slovenijo. Obkroža jo veriga gora, katere najvišji vrh je Kanin, ki meri 2587 m nadmorske višine. Občina Rezija s svojimi 119 km² obsega dolini rek Rezija (po domače ta *Vilika wöda*, po starem morda *Bila*) in Učja. Njeno središče je Ravanca (*Prato*), drugi kraji pa so Bila (*San Giorgio*), Njiva (*Gniva*), Liščaca (*Lischiazze*), Ta-na Huzdë (*Gost*), Osojane (*Oseacco*), Solbica (*Stolvizza*), Korito (*Coritis*) in Učja (*Uccea*). Šteje manj kot tisoč prebivalcev.

V gozdovih hribovitih predelov prevladujeta črni bor in bukev, ravnice v dolini pa so delno namenjene senožetim in poljem. V zadnjih dvajsetih letih se je razvilo gojenje doma-

čega česna, ki mu domačini rečejo *strok*. Po višjih legah so povsod razsejane številne planšarije in pastirski stani – *planine*, ki se zdaj uporabljajo predvsem kot vikendi.

Zgodovina

Od poznega srednjega veka do sodobnega časa je bila Rezija v glavnem odvisna od tisočletne opatije v Mužcu, ki jo je leta 1085 ustanovil oglejski patriarh Swatobor (11. stoletje–23. 2. 1086). Cerkev opatije je bila blagoslovljena leta 1119.

Po obdobju t. i. Furlanske domovine oziroma Patrie del Friuli (1077–1420), ko so to upravno, politično in versko enoto vodili oglejski patriarhi, je v času Beneške republike (1420–1797) fevd Mužac upravljal nerezidenčni opat, imenovan *commendatario*, ki ga je na lokalni ravni zastopal guverner. Opatijo je Beneški senat ukinil leta 1773 in tako zapečatil usodo dolgega fevdalnega obdobja. V sodobnem času, po kratkotrajni vladi habsburške monarhije, Napoleonove Kraljevine Italije (takrat, okoli leta 1805, je bila ustanovljena sedanja občina Rezija) in avstrijskega cesarstva, je Rezija leta 1866 prešla pod Kraljevino Italijo.

SLOVSTVENA FOLKLORA V REZIJI

V Reziji se je ohranila zanimiva slovstvena folklor, ki jo sestavljajo pravljice, pripovedke, ljudske pesmi ter druge pripovedi in pričevanja. Strokovnjak, ki se je najbolj zanimal za rezijansko slovstveno folklor, je bil slovenski folklorist in akademik dr. Milko Matičetov (1919–2014), eden najpomembnejših evropskih strokovnjakov s tega področja. Že v štiridesetih letih minulega stoletja je začel zbirati na stotine pravljič in pripovedk. Med njegove najpomembnejše publikacije uvrščamo knjigo *Zverinice iz Rezije* (1973; 2014).

S slovstveno folkloro Rezije se vrsto let ukvarja tudi furlanski jezikoslovec Roberto Dapit, ki še vedno opravlja raziskave, objavlja številne študije in sodeluje pri znanstvenih publikacijah.

Čudežne pravljice pripovedujejo o kraljih, princih in princesah. Nekatere so posvečene divjim bitjem, kot so *Dujak* (Negro in Dapit 2004: 17) in *Dujačesa* (Negro in Dapit 2004: 17) ter tudi *Gardinica* (Di Lenardo in Quaglia 2017a: 15; 2017b), katere poimenovanje izhaja iz pridevnika *gärd/grd*. Drugi pravljični bitji sta *Dardej* (Negro in Dapit 2004: 17) in *Löl kutlec* (Negro in Dapit 2004: 17); še danes sta znana zaradi moči in velikosti. Značilna je tudi *Kodkodeka* (Negro in Dapit 2004: 86), ki je zažgala hišo in s tem celo Solbico. Najbolj znana protagonista živalskih pravljič sta lisica/*lisica* in volk/*uk* (Negro in Dapit 2004: 16). Povedke pripovedujejo o neznanem, o onstranstvu ter o življenju svetnikov, Jezusu in sv. Petru.

Med pripovednimi pesmimi moramo omeniti pesmi v katerih nastopata »Sveti sinti Lawdić« in »Linčica Turkinčica«. Prva, ki odseva mit o Orfeju, pripoveduje, kako je kralj David s »*trombeto*« iskal očeta, mater in brata v peklu ter kako jih je rešil. V drugi pa nastopa kralj Matjaž, »*ungarski kraj*«, ki je s pomočjo *Linčice Turkinčice*, hčerke turškega sultana, zbežal iz turškega zapora. Zanimive so tudi pesmi o *Lepi Vidi*, ki je v Reziji poznana tudi z imenom *Lipa Lina* oziroma *Lipa Wida* (Negro in Dapit 2004: 17). V dolini so še danes

LUIGIA NEGRO

*Kako se je življenje slovenske manjšine
spremenilo v videmski pokrajini*

(v Reziji in Benečiji) v zadnjih tridesetih letih

zelo znane verske pesmi, v katerih nastopata *Tičica Arličica* in *Sveti sint'Antunišič*. Izstopajo še otroške pesmice, uganke, reki in zgodbe o realnem življenju.

LJUDSKA GLASBA IN PLES

Rezijanska ljudska glasba uporablja dva instrumenta: violino, ki ji pravijo *čitira*, *ta mala čitira*, in violončelo, ki ga imenujejo *bünkula*, *bünkalica*, *brünkula*, *ta vilika čitira*, *bäs*. Violino so po vsej verjetnosti uvedli Rezijani, ki so se vračali iz emigracije v srednjeevropskih državah. Klasični violinski godci skrajšajo mostiček, kar povzroča večjo napetost strun in dovoljuje mnogo višji ton akordov. Po pričevanjih je *čitira* prišla v rabo šele v 19. stoletju, prej so po vsej verjetnosti uporabljali dude. Tako beremo v knjigi *Citira* muzikologa Julijana Strajnarja (1988: 71): »Vendar lahko na podlagi etnomuzikoloških raziskav z veliko verjetnostjo rečemo, da so dude uporabljali v Reziji še v 18. stoletju, morda vse do prve polovice 19. stoletja.« Violončelo je prirejeno na tri strune, od katerih sta dve jekleni, tretja pa iz vlaken. Mostiček je bolj masiven od klasičnega in tudi lok je močnejši. Med igranjem ritmično udarjajo po tleh zdaj z enim zdaj z drugim stopalom. Godci ne poznajo not, igrajo po posluhu in držijo *čitiro* na rebrih, ne pa pod brado. Večina godcev se nauči večje število skladb in večkrat sami komponirajo nove.

Rezijani plešejo v paru. Plesalca se ne dotikata, vsak pleše samostojno, ob glasbi pa si ritmično izmenjujeta mesto. Še danes v Reziji plešejo po domače vsi: stari, mladi in celo otroci. Lahko rečemo, da sta jim domača glasba in ples dobesedno v krvi.

REZIJANSKE NOŠE

Dekliško nošo je sestavljalo belo spodnje krilo, *ta zdulinja kotula*, in bela srajca, *sraķica*. Nad srajco so oblekle enobarvni žametni brezrokavnik, *pet*. Črna obleka, *čamažot*, brez rokavov in z globokim izrezom na prsih, je segala do gležnjev. Za visoki *pas* iste barve, kot je bil brezrokavnik, so zatikale belo ruto. Bele pletene bombažne dokolenke, *blače*, črni čevlji ali copate in pisana ruta na glavi, *facolēt*, so dopolnjevali praznično nošo (Negro 2017: 12). Poročena žena je nosila široko krilo, *kotulo*, in prilegajoč se jopič, *gūpo*, ki je z dolgimi rokavi segal do bokov. Naglavna ruta s cvetličnimi vzorci je bila po navadi rjave barve. Vdove so nosile enako obleko, vendar je bilo vse črno.

Moški noši sta dve: fantovska in obleka premožnejšega moža. Fantovsko so sestavljali bela srajca, črne hlače, *bragese*, do kolen, barvan telovnik z dvojno vrsto medeninastih gumbov, iz žepa je molela pisana ruta; bele dokolenke in črni čevlji, *čriwji ziz prejo*. Na glavi so nosili črn klobuk, *te nizki klubük*. Premožnejši možje so nosili še daljši črn jopič z repom, *gūpa ziz repon*, in črn cilinder, *te visöki klubük*.

Pustne noše

Žensko pustno nošo sestavljajo tri bela krila različnih dolžin: *ta dulga*, *ta sridnja*, *ta kratka kotula*. Vsaka je obrobljena z barvnimi trakovi in belimi čipkami. Rokavi široke bele srajce

so nabrani, manšete okrašene s čipkami. Iz visokega pasu molijo pisani trakovi. Nogavice in čevlji so beli. Na glavi nosijo visok bel klobuk, okrašen s pisanimi papirnatimi rožami, čipkami in zvončki. Moška noša je povsem enaka ženski, razlikuje se le v številu kril (eno) in v klobuku, ki je nižji.

Noše, ki predstavljajo oblačila domačinov v začetku 19. stoletja, ohranja domača folklorna skupina.

REZIJANSKO NAREČJE

Rezija leži zunaj slovenskega matičnega območja in je obenem jezikovno svojevrstno območje tudi v okviru slovenske skupnosti v Italiji, kamor sodi po teritorialni legi (Rupel 1990: 107). V dolgih časovnih obdobjih se je rezijanščina razvijala drugače od drugih zvrsti slovenskega jezika. Kot piše Han Steenwijk (b. n. l.), se je rezijanščina razvila iz istega alpskoslovenskega jezika, ki je bil podlaga današnji slovenščini, in je bila v srednjem veku del koroške slovenske narečne skupine. Toda od 15. stoletja dalje, po priključitvi Furlanije Beneški republiki, so se stiki med Rezijo in Koroško zrahljali. Čeprav po svoji govorici in slovstveni folklori Rezija nedvomno spada k slovenskemu svetu, sta »njen zgodovinski in socialni razvoj botrovala situaciji, da se danes Rezijani s težavo identificirajo s slovensko kulturo, imajo se celo za drug narod z lastnim jezikom in kulturo« (Steenwijk b. n. l.). Takšna sociolingvistična situacija je delno še prisotna, vendar se obenem v zadnjih desetletjih tudi s pomočjo publikacij jezikoslovcov in zaščitnih zakonov razvija zavest med ljudmi o tem, da je rezijanščina del slovenskega jezika in da so Rezijani del slovenske manjšine Furlanije - Julijske krajine.

Kar zadeva ohranjanje narečja v zadnjih desetletjih, je bilo veliko storjenega. S pomočjo jezikoslovca Hana Steenwijka (1994; 1999; 2005) so bili objavljeni pravopis, slovnica in slovar rezijanskih narečij. Tečaje rezijanščine za odrasle pa je v letih 2000–2006 začel in preoblikoval jezikoslovec Matej Šekli. Ogromno dela je bilo narejenega tudi na področju krajevnih toponimov. Te je raziskoval jezikoslovec Roberto Dapit, ki je napisal tri knjige o krajevnih toponimih Rezije (Dapit 1995; 1998; 2008).

V domačih šolah so predvidene učne ure za pouk rezijanske kulture in rezijanščine. Kulturno društvo Rozajanski Dum je s svojimi člani od leta 1991 do leta 2007 sodelovalo z domačo šolo. In še dandanes za te ure skrbijo nekateri domačini, ne pa šolsko učiteljsko osebje, saj nihče izmed učiteljev ne zna domačega narečja. Vsako leto izidejo publikacije v rezijanščini, med katerimi izpostavljam rezijanski koledar in glasilo *Näs glas / La nostra voce*. Leta 1994 so bile postavljene prve dvojezične krajevne table. Velikega pomena je tudi tedenska oddaja *Te rozajanski glas*, ki jo že več kot 40 let oddaja postaja Radio Trst A – RAI.

Vseeno je vpliv italijanskega jezika zelo močan, predvsem zaradi šole in medijev. Za zaključek svojega prispevka pa bi dodala, da živimo v času, ko lahko še marsikaj naredimo, zato se bomo še naprej trudili, da ohranimo naše narečje, šege in navade ter damo še več prostora slovenskemu jeziku.

LUIGIA NEGRO

*Kako se je življenje slovenske manjšine
spremenilo v videmski pokrajini*

(v Reziji in Benečiji) v zadnjih tridesetih letih

CITIRANE REFERENCE

- Dapit, Roberto 1995 *Aspetti di cultura resiana nei nomi di luogo, 1. Area di Solbica/Stolvizza e Korito/Coritis*. Padova: CLEUP.
- 1998 *Aspetti di cultura resiana nei nomi di luogo, 2. Area di Osoanë/Oseacco e Učja/Uccea*. Padova: CLEUP.
- 2008 *Aspetti di cultura resiana nei nomi di luogo, 3. Area di Bila/San Giorgio, Njiwa/Gniva e Ravanca/Prato*. Padova: CLEUP.
- Di Lenardo Krükižawa, Elena (Jelica tu-w Borovičje) in Catia Quaglia 2017a *Ta prawä pravicä od lisica od Rezia / La vera storia della volpe di Resia*. Ravanca: Circolo Culturale Resiano, »Rozajanski Dum«.
- 2017b *Ta prawä pravicä od lisica od Rezia / Resnična pravljica o lisici iz Rezije*. Ravanca: Circolo Culturale Resiano, »Rozajanski Dum«.
- Matičeto, Milko 1973 *Zverinice iz Rezije*. Ljubljana: Mladinska knjiga in Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- 2014 *Zverinice iz Rezije*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Negro, Luigia 2017 *Rezija/Resia*. Ravanca: Kulturno društvo »Rozajanski Dum«, Gorica: Kulturna zadruga Maja in Solbica: ZSKD – Rezija.
- Negro, Luigia in Roberto Dapit 2004 *Raccontami una favola*. Ravanca: Kulturno društvo »Rozajanski Dum«.
- Rupel, Aldo 1990 *Tabor »Rezija 89«*. Trst: SLORI in NŠK.
- Steenwijk, Han 1994 *Ortografia resiana Tö još rozajanskë pisanjë*. Padova: CLEUP.
- 1999 *Grammatica pratica resiana – Il sostantivo*. Padova: CLEUP.
- 2005 *Piccolo dizionario ortografico resiano – Mali bisidnik za tö još rozajanskë pisanjë*. Padova: CLEUP.
- b. n. l. 'Il Resiano.' Spletni vir: <<http://www.resianet.org/site/resiano/>>, 5. 11. 2022.
- Strajnar, Julijan 1988 *Citira: La musica strumentale in Val di Resia*. Videm: Pizzicato in Trst: ZTT/EST.

Things We Could Design: For More Than Human-Centered Worlds by Ron Wakkary



Pavle Pavlović

1.19 Recenzija
DOI 10.4312/svetovi.1.1.134-135

Ron Wakkary's *Things We Could Design: For More Than Human-Centered Worlds* (MIT Press, 2021) aims to rethink the direction of design practice using a posthumanist approach. This book is the result of years of professional and theoretical experience gained by the author in both academia and practice ([Everyday Design Studio](#)). Posthumanist exploration of design stands in opposition to the prevailing "art of human design of the last thirty years," in which human values have been in the service of a "behavioral understanding of what is human" (p. 1). It represents an exploration of the possibilities for a new understanding of human-technology relations and posthumanism, while also addressing issues of accountability, sustainability, and equality.

Leaving behind the human-centred approach, Wakkary presents several integrative strategies for creating new values and a new ethos. These alternatives aim to answer the question, "What does it mean to design for more than human-centered worlds?" (p. 3). Through design speculation, Wakkary follows the path of Donna Haraway (*Stay-*

ing with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene, 2016) in aligning the practices and possibilities of what might come after the Anthropocene on the basis of kinship between humans and nonhumans. Firmly anchored in the philosophical posthumanism of Francesca Ferrando (*Philosophical Posthumanism*, 2019) and Rosi Braidotti (*The Posthuman*, 2013) as a critical search for various entanglements between species, the author explores autonomy and subjectivity through the adoption of a relational ontology in which beings do not exist prior to relations.

The key idea that Wakkary develops in this book is that of the Thing. Using the concepts of *design design*, *disentanglement*, and *conservation*, Wakkary develops the Heideggerian ontological idea of being toward a new ontological subject, the Thing. Things are "non-humans consisting of both humans and non-humans"; they are "embodied, situated, experientially [...] irrevocably relational." They are also "physical and virtual" (p. 10). Thus, technology is equally digital and material, a "continuum with other constructions such as language, clothing, and shelter"

(ibid.). Through the concept of the Thing, Wakkary reorganises the boundaries of philosophy through practices that challenge the boundaries of humans and non-humans and the practices and experiences that emerge from them. Building on a similar relational ontology, Wakkary develops the concepts of *biography* and *anti-biography*. With biographies, Wakkary redefines the design field not through its functionality and utility, but through relationality and lifeworld, as an important shift from constructions to a process of constant transformation. Biography is a practice located in *intra-action*, where any restriction of design concerns to a design problem leads to the separation of designer, thing, and lifeworld, so that there is no strict accountability (p. 23). Design must be accountable to the life it constructs and ensure that any judgment of the designer's values is not divorced from the lifeworld to which he or she has contributed through design (p. 179).

Borrowing heavily from the writings of Peter-Paul Verbeek, Jane Bennet, Rosi Bruidotti, and Tim Ingold, the author's approach here is a very good introduction for anyone interested in posthumanist design and the general application of posthumanism as a research platform. The book is full of examples from design practice and has a strong and readable theoretical basis, as Wakkary proves to be very efficient in providing the reader with complex theoretical background. Personally, I found that the explanations are given with a care and clarity rarely found in the literature, especially in relation to New Materialism. Nomadic practices as a methodological background are also approached from a contemporary perspective and from a strictly posthumanist point of view, thus

avoiding the often dubious and complex Deleuzian apparatus. This may be negligible for some, but from the point of view of applied empiricism it is absolutely justified. In conclusion, this book can be a stimulus and inspiration not only for those interested in alternative practices in design, but also for those interested in posthumanist practice and what it can offer to the social sciences.



Poročilo o tretjem taboru

Razgledi treh dolin



Vesna Petrič

1.25 Drugi sestavni deli
DOI 10.4312/svetovi.1.1.136-137

Na Solčavskem je med 16. in 22. septembrom 2022 potekal raziskovalni etnološki tabor Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete z naslovom *Razgledi treh dolin*. Organizirali in

vodili so ga Veronika Zavrtnik, Ana Svetel in Blaž Bajič (UL FF, OEIKA). Gibali smo se na področju Logarske doline ter Robanovega in Matkovega kota. Naši krovni temi sta bili turizem in planine.



Slika 1: Striženje bele ovce
(Avtorica: Vesna Petrič, Robanov kot, 17. 9. 2022).

Prvi dan bi morali prespati na Knezovi planini in naslednje jutro pomagati pri prigonu ovac v dolino, vendar nam je načrte prekrizalo močno deževje. Odločili smo se ostati v dolini, da z vzponom ne bi tvegali morebitnih poškodb. Naslednji dan smo se v zgodnjih urah zapeljali do Knezove kmetije in se razdelili v dve skupini. Prva je odšla v planino in iskala ovce, ki se niso že same spustile v dolino.

Druga je pomagala pri striži preostalih; popisovala in lovila jih je ter pobirala in sortirala runo. Po končanem delu je sledil manjši piknik.

V naslednjih dneh smo raziskovali v manjših skupinah. Osredotočali smo se na sledeče teme: divjad in lovstvo, alpinizem in gornišstvo, spomini solčavskih majeric, življenje na visokogorskih kmetijah, solčavska kuhinja, vizualne reprezentacije danega območja v turizmu ter vodni sistemi na Solčavskem.

Ob tem smo se letos posvečali tudi ustvarjanju avdiovizualnega gradiva. Pri raziskovanju so nam pomagala in nas usmerjala dopoldanska predavanja gostujočih predavateljev. V nedeljo smo sprejeli Mašo Zajc Čas (ZVKDS, OE Celje), Sašo Roškar (ZVKDS, OE Kranj) in Elizabeto Vršnik (FF UL, študentka na OEIKA), ki so spregovorile o planinah na Solčavskem. V ponedeljek se nam je pridružil Peter Mikša (FF UL, Oddelek za zgodovino) ter nam razkrival zanimivo zgodovino odkrivanja slovenskih gora in njihovega obiskovanja od sedemnajstega do dvajsetega stoletja. V torek je o planinskem pašništvu in planinah v okviru turističnega razvoja predaval Boštjan Kravanja (UL FF, OEIKA). V sredo smo se posvetili izključno terenskemu delu.

Zadnji dan smo v združenem domu predstavili naše zaključke, izluščene iz tedenske etnografije. Pridružili so se nam tudi domačini in podali svoje refleksije.



Slika 2: Pogovor ob volni
(Avtorica: Ema Babnik, Robanov kot, 17. 9. 2022).



Slika 3: Lovec in njegov ulov
(Avtorica: Ema Babnik, Solčava, 18. 9. 2022).

Invitation to the Contemporary Spirituality Conference

Dear Colleagues! We are pleased to invite you to the Contemporary Spirituality conference, which will be held in Ljubljana, Slovenia, at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology, on October 6–7, 2023.

The conference aims to draw attention to various aspects of religious life, rituals, and spirituality in past and contemporary societies. The organizers invite presenting researchers to focus primarily (although not exclusively) on topics related to:

RITUAL

Sub-topics we would like presenters to focus on: the importance of religious and non-religious rituals, theoretical reflections, ritual as a group cohesion practice, religious community and socialisation;

(PLACE) IDENTITY

Sub-topics we would like presenters to focus on: personal, community and social identity, alt-right movements, fake news, identitarian

movements, religious narratives about/in national conflicts, religious leadership and hierarchy in religious communities, religious diversity and tolerance, religious minorities and the state;

HEALING AND THERAPY

Sub-topics we would like presenters to focus on: Covid, mind-altering drugs (ayahuasca), drug use in contemporary spirituality, the ethical issues of doing research with people committing criminal acts.

For more information, please visit the [official website](#).

The call for abstracts is open until May 15, 2023. Applicants need to have a Google account to fill in the [registration form](#). If you require further information or assistance, contact us at contemporaryspirituality2023@gmail.com.

Conference presenters and attendees will be invited to publish their contributions in the double issue 3-4 of *Svetovi/Worlds*.

We're looking forward to seeing you in Ljubljana!

Manca Račič, University of Ljubljana, Michal Uhrin, PhD, Comenius University,
Dominika Lešková, Comenius University

O AVTORICAH IN AVTORJIH / ABOUT THE AUTHORS

- Saša Babič Dr. znanosti s področja humanistike, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana / PhD, Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of Ethnology; sasa.babic@zrc-sazu.si; <https://orcid.org/0000-0002-3050-757X>
- Marija Kozar – Mukič Dipl. etnologinja in profesorica slovenščine, upokojena višja kustosinja Muzeja Savaria v Szombathelyu (Madžarska), dopisna članica SAZU / Graduated ethnologist and professor of Slovenian language, retired senior curator of the Savaria Museum in Szombathely (Hungary), corresponding member of Slovenian Academy of Sciences and Arts; mukic@t-online.hu
- Mirjam Mencej Redna profesorica za folkloristiko, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani / Professor of Folkloristics, Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Arts, University of Ljubljana; mirjam.mencej@ff.uni-lj.si; <https://orcid.org/0000-0001-6539-7086>.
- Matej Meterc Dr. znanosti s področja humanistike, ZRC SAZU, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša, Ljubljana / PhD, Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Fran Ramovš Institute of the Slovenian Language; matej.meterc@zrc-sazu.si; <https://orcid.org/0000-0002-0198-3745>
- Luigia Negro Zveza slovenskih kulturnih društev ETS / Union of the Slovenian cultural associations ETS; rezija@zskd.eu
- Pavle Pavlovič Doktorski študent, Fakulteta za družbene vede, Univerza v Ljubljani / PhD student, Faculty of Social Sciences, University of Ljubljana; pavlovic.pavle@outlook.com
- Vesna Petrič Študentka etnologije in kulturne antropologije ter španskega jezika in književnosti, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani / Student of ethnology and cultural anthropology and Spanish language and literature, Faculty of Arts, University of Ljubljana; vesna.eric@gmail.com
- Martina Piko-Rustia Magistrica filozofije, Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, Celovec / Master of Philosophy, Slovenian Ethnographic Institute Urban Jarnik, Klagenfurt; institut.urban.jarnik@ethno.at & piko@ethno.at
- Marjeta Pisk Dr. znanosti s področja interkulturnih študijev, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut, Ljubljana / PhD, Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of Ethnomusicology, Ljubljana; marjeta.pisk@zrc-sazu.si; <https://orcid.org/0000-0001-9350-7481>
- Kristina Radomirovič Maček Doktorska študentka, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani / PhD student, Faculty of Arts, University of Ljubljana; kristina.radom@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-9715-3385>
- Peter Simonič Izredni profesor za etnologijo in kulturno antropologijo, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani / Associate Professor of Ethnology and Cultural Anthropology, Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Arts, University of Ljubljana; peter.simonic@ff.uni-lj.si

- Marija Stanonik Profesorica (ddr.), upokojena znanstvena svetnica Inštituta za slovensko narodopisje SAZU, zaslužna raziskovalka ZRC SAZU in redna članica SAZU, Ljubljana / (DD) PhD Professor, retired scientific councilor of the Institute of Slovenian Ethnology at the Slovenian Academy of Sciences and Arts (SASA), meritorious researcher of the Research Centre of SASA and regular member of SASA, Ljubljana; marija.stanonik@siol.com
- Susanne Weitlaner Magistrica slovenščine in ruščine, Kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko – Pavlova hiša, Laafeld/Potrna, Bad Radkersburg / Master of Slovenian and Russian language, Article VII Cultural Association for Styria – Pavel House, Laafeld/Potrna, Bad Radkersburg; office@pavelhaus.at
- Veronika Zavratnik Doktorska študentka, asistentka in raziskovalka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani / PhD student, teaching assistant, researcher, Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Arts, University of Ljubljana; veronika.zavratnik@ff.uni-lj.si; <https://orcid.org/0000-0003-3256-4014>

