

*Avtorica v prispevku na primeru raziskav šeg in navad predstavi poglede na folklorizem na podlagi treh vidikov: 1. s stališča pogleda na teorijo oz. na raziskovalce, ki uporabljajo »folklorizem« kot koncept ali vsaj terminus technicus (v tem okviru je predstavljen razvoj koncepta v tujini in v Sloveniji); 2. s stališča raziskovalcev in njihove raziskovalne prakse, v kateri gre za (ne)zavedanje folklorizma pri obravnavi šeg in navad oz. (ne)aplikacijo koncepta v raziskave na Slovenskem, in 3. s stališča raziskovancev, ki razgrinjajo nagibe za uporabo šeg in navad in drugih elementov dediščine v turizmu na izbranem območju.*

*Ključne besede: folklorizem, šege in navade, turizem.*

*This article uses examples of studies on customs and traditions to present views on folklorism from three perspectives: (1) the view of the theory and researchers that use "folklorism" as a concept or at least as a technical term (the development of this concept in Slovenia and abroad is presented within this framework); (2) the viewpoint of researchers and their research practice, which devotes more or less attention to this phenomenon or even overlooks it when addressing customs and traditions (and in this case also demonstrates the lack of use and reflection upon this concept in Slovenian research); and (3) the viewpoint of those studied, who reveal their motives for using customs and traditions as well as other heritage elements in tourism in the selected area.*

*Keywords: folklorism, customs and traditions, tourism.*

## UVOD

Industrializacija v 19. stoletju je korenito spremenila način življenja in povzročila izginjanje tradicionalnih elementov kulture, kar je močno vplivalo na sentimentalni odnos do dediščine [Bausinger 1970: 219]. Tehnološke inovacije, hitro zastaranje, radikalna modernizacija, množične migracije in podaljševanje življenjske dobe so pripomogli k občutku negotovosti, s katerimi se dandanes spoprijemajo ljudje [Lowenthal 1995: 396]. Zaradi tega iščejo stabilnost in kontinuiteto, to pa so značilnosti, ki jih pripisujejo tradiciji, dediščini. Niti etnologi kot raziskovalci tradicije niso bili imuni na ta pojav in so skušali najti izvirne oblike še živih kulturnih elementov in vse vmesne različice do aktualne oblike. Razumevanje šeg in drugih kulturnih elementov kot prežitkov s posebno vrednostjo pa je bilo podlaga za folklorizem.

Koncept folklorizma je v etnologijo leta 1962 vpeljal Hans Moser. Na Slovenskem so se etnologi s tem pojavom sicer nenehno srečevali, a ga do 90. let 20. stoletja niso teoretično premislili. V kolikšni meri so slovenski raziskovalci ta koncept upoštevali pri svojih raziskavah šeg in navad, je poleg predstavitve mednarodnega razvoja in vsebine koncepta predmet te razprave. Hkrati na primeru izbranega območja skušamo opozoriti še na emsko

dimenzijo folklorizma, tj. nagibe izvajalcev in organizatorjev za uporabo šeg in drugih elementov dediščine v turizmu.

## POGLEDI NA RAZISKOVALCE – TEORETSKI VIDIKI

### Razvoj koncepta

Prvo rabo besede »folklorizem« je Regina Bendix [1997] našla v 30. in 40. letih 20. stoletja, ko je francoski etnolog Albert Marinus z besedo »neo-folklorisme« opisal novo teoretsko usmeritev, po kateri so folkloristična dejstva pravzaprav družbena dejstva in jih je zato treba preučevati s funkcionalnega, sociološkega stališča [Hultkrantz 1960: 188–189]. V slovenščini je bila po navedbi Marije Stanonik beseda folklorizem v pomenu folklorizacije uporabljena že leta 1935; tako so bili označeni pojavi v literaturi in slovstvu (torej z zrcalno sematično vsebino kakor danes) [Stanonik 1992: 673]. Po raziskavi Guntisa Šmidchensa [1999] pa je sovjetska tradicija preučevanja folklorizma še starejša od »evropske«; folklorizem kot termin in koncept so v Rusiji uporabljali že v 30. letih 20. stoletja, a so do 70. let, ko so zahodnonemški etnologi spodbudili študije folklorizma, pogosteje uporabljali termina ljudska kreativnost ali sodobna folklor kot folklorizem [Zemtsovsky, v Šmidchens 1999: 52]. V Rusiji se zgodnja uporaba »folklorizma« sicer pripisuje Marku Azadovskyemu, ki je bil v 30. letih prvi folklorist, ki je intenzivno uporabljal termin v svojih delih. Z njim je označeval preučevanje in uporabo ustnega slovstva (folklore) pri književnikih v njihovem ustvarjalnem delu.<sup>1</sup> Drugi ruski folkloristi so v 30. letih razlikovali folkloristiko – znanstveno preučevanje folklore – od folklorizma – neznanstvenih publikacij novinarjev, avtorjev in ljubiteljskih folklornih navdušencev, v katerih so uporabili folklorno gradivo [Šmidchens 1999: 55]. Nemški etnologi navajajo, da je termin prvi uporabil Peter Heintz leta 1958 [Bendix 1997: 254, op. 40].

Koncept, kakor ga poznamo danes, je leta 1962 v etnologijo vpeljal Hans Moser s člankom »Vom Folklorismus in unserer Zeit« (obj. v *Zeitschrift für Volkskunde*) in ga nadgradil dve leti pozneje s prispevkom »Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde« (obj. v *Hessische Blätter für Volkskunde*). Folklorizem je definiral kot *posredovanje in predstavljanje kulture iz druge roke* in dodal, da se določnejša definicija še izmika [Moser 1962: 180]. Opozarjal je, da ga je treba prepoznati kot nadčasoven fenomen in ga razumeti kot pomemben dejavnik v oblikovanju tradicije. Raziskave tradicije namreč po njegovem mnenju ne morejo zanemariti te razvojne poti, če se želi etnologija<sup>2</sup> distancirati od

<sup>1</sup> Po prepričanju Viktorja Guseva si je Azadovsky termin, ki ga ni nikoli eksplicitno definiral, sposodil iz del francoskega folklorista Paula Sébillota; ta ga je uporabljal v povezavi z neznanstvenim preučevanjem in uporabo folklore, zbrane pri »primitivnih« tujcih ali domačih kmetih [Gusev, v Šmidchens 1999: 55].

<sup>2</sup> S terminom etnologija prevajam nemško poimenovanje *Volkskunde*.

romantičnih predstav in idealov ter doseči bolj realistično razumevanje narodove preteklosti in sedanjosti [Moser 1964: 45].

Kakor ugotavlja Bendixova, so bile reakcije na Moserjev poziv, naj etnologi v disciplino vključijo folklorizem kot živ subjekt, počasne. Zavedanje o kulturni komodifikaciji je počasi preusmerjalo perspektivo od dihotomije izvirna folklor vs. folklorizem k bolj integriranemu pogledu na kulturo. Večina raziskovalcev tradicije sploh ni upoštevala Moserjevega poziva in so pojav ignorirali, redki, ki so ga obravnavali, pa so se odzvali na dva načina: upoštevali so ga pri povezovanju t. i. *Rücklauf* (tj. odziva; vključitve znanstvenih ali psevdo-znanstvenih vpogledov v zavestno znanje nosilcev tradicije) z učinkom aplikativne etnologije ali pa so sodelovali v tožbah proti folklorizmu in obsojali njegovo uveljavljanje in odmevnost v množičnih medijih. Folklorizem naj bi potemtakem spadal v domeno aplikativne etnologije, kakor so jo prakticirali v številnih združenjih, medtem ko naj bi ga akademiki izključili iz raziskav in se posvečali študiju izvirnega [Bendix 1997: 178–179].<sup>3</sup>

Nemški folkloristi so kljub zavračanju pojava očitno intenzivno razpravljali o folklorizmu, saj je Hermann Bausinger sredi 60. let v odgovor na njihove kritike postavil osem tez:

1. Folklorizem je včerajšnja aplikativna etnologija.
2. Izvirne in sekundarne (iz druge roke) tradicije se v mnogih ozirih spajajo; izključitev ene sfere v raziskovanju vodi k ponarejanju rezultatov.
3. Pozornost na ekonomske dejavnike vodi k precenjevanju komercializacije. Ovira naše razumevanje bistva in funkcije pojava.
4. Funkcije folklorizma je treba preučevati posebej; pozornost moramo posvečati tako potrebam posameznika kot funkcijam družbenega reda.
5. Kritika folklorizma je pogosto enostranska in ne zmore spoznati obratov v funkciji in perspektivi.
6. Folklorizem je izdelek pričakovanih vlog in njegova kritika je v veliki meri kritika demokratizacije prej ekskluzivnih odnosov zgornjega razreda.
7. Tisti, ki postavljajo folklorizem v nasprotje z »izvirno ljudsko kulturo«, to zapirajo v krog, v katerem se neogibno spreminja v folklorizem.
8. Kritika folklorizma je zgrajena na istih premisah, iz katerih raste folklorizem: folklorizem in njegova kritika sta v mnogih pogledih identična [Bausinger, v Bendix 1997: 179–180].

V prizadevanju, da bi mednarodno razširil razpravo o folklorizmu, je Bausinger etnološkim inštitutom po Evropi razposlal vprašalnik z naslednjimi temami:

<sup>3</sup> Ta ločitev pristojnosti je podobna ruskemu ločevanju med folkloristiko kot znanstvenim preučevanjem folklore in folklorizmom kot uporabi folklore v neznanstvenih publikacijah novinarjev, književnikov in ljubiteljev v 30. letih 20. stoletja [Šmidchens 1999: 55], hkrati pa tudi ameriškemu razlikovanju med pravo folkloro, ki so jo predstavljala dela legitimnih znanstvenikov, in lažno folkloro (*fakelore*), predstavljeno v spisih novinarjev in drugih (ne)strokovnjakov zunaj akademske sfere o folklori, v 50. letih, ko je Richard M. Dorson začel svoj boj proti naraščajoči popularizaciji, komercializaciji, predelavi folklornega gradiva [gl. Dorson 1969].

1. prevladujoče pojavne oblike folklorizma,
2. nosilci folklorizma v posamičnih primerih,
3. stališče znanstvenih, posebno etnoloških institucij do pojavov folklorizma,
4. vpliv turizma (predvsem množičnega) na folklorizem,
5. vloga množičnih občil,
6. politični folklorizem (predvsem manjšinski),
7. folklorizem družbenih skupin (razredov, poklicnih skupin ipd.),
8. dovzetnost folklornih zvrsti za folklorizem,
9. dovzetnost geografskih območij za folklorizem (območja prežitkov),
10. pojavi folklorizma v zgodovini, zgodovinski razvoj folklorizma [Bausinger 1969: 6–8].

V odgovor je pet evropskih etnologov (poljski, madžarski, jugoslovanski, švicarski in portugalski) napisalo prispevke, ki so bili, skupaj z Bausingerjevimi uvodnim člankom z vprašalnikom, leta 1969 objavljeni v *Zeitschrift für Volkskunde*. Avtorji so se sicer strinjali o sekundarni naravi folklorizma, vendar pa so pojav različno vrednotili [prim. Antonijević 1969, Burszta 1969, Dias 1969, Dömötör 1969, Trümpy 1969]. Dragoslav Antonijević je poveličeval razcvet folklore v Jugoslaviji po drugi svetovni vojni in idealiziral sodelovanje med znanostjo, turizmom in izvajalci folklore (poklicnimi folklornimi skupinami, amaterskimi društvi, festivali) [Antonijević 1969], kar je, mimogrede, povsem nasprotno stališče kakor tisto v prispevku, ki ga predstavil na kongresu Zveze folkloristov Jugoslavije v Celju leta 1965. Takrat je namreč folklorizem in njegovo povezavo s turizmom obsojal kot izkrivljanje *prave ljudske umetnosti*, dušenje eksistence *čiste izvirne folklore*, *banalnost in trivialnost*, *deformacijo do kiča* [Antonijević 1968: 62].

Istočasno z izidom tematskega *Zeitschrift für Volkskunde* je Konrad Köstlin [1969] v *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* objavil prispevek, ki sta ga spodbudili deskriptivna narava raziskav in nezmožnost, da bi posegli do bistva pojava; v njem je kritiziral dotedanji potek razprav o folklorizmu. Po njegovem mnenju oznaka folklorizem (vse, kar predstavlja spreminjanje »stare ljudske kulture«) ne more preslepiti nikogar, ki verjame, da imamo primeren teoretični okvir za preučevanje pojava. Kakor ugotavlja, termin sam ni teorija, kljub temu pa so ga tako obravnavali folkloristi, ki so dopuščali splošno percepcijo svojega polja kot teoretsko šibkega. Znanstveniki so še naprej razpravljali o istih zadevah, pri čemer so uporabljali folklorizem le kot dodaten niz gradiva [Köstlin, v Bendix 1997: 181].

Po Köstlinovem zgledu je tudi Bausinger v svojih nadaljnjih delih v folklorizmu prepoznal neposredni izziv osnovnemu kanonu polja; ključne koncepte etnologije je bilo treba znova preučiti, da bi mednje vključili folklorizem, namesto da so ga teoretsko marginalizirali. Bausingerjevo delo *Volkskunde* iz leta 1971 je dokaz te paradigmatične spremembe [Bendix 1997: 182]. V njem je Bausinger folklorizem povezal s kulturno industrijo: *Na prvi pogled bi se reklo, da folklorizem pomaga ohranjati kulturo in njene izvirnosti, ker menda preprečuje povezovanje kulture in industrije – vendar pa se v resnici prav tej zvezi lahko zahvali za svoj značaj* [Bausinger 2002 [1971]: 230].

Köstlin, eden redkih znanstvenikov, ki so želeli folklorizem postaviti v širši družbeno-zgodovinski kontekst, je opozarjal, da zgolj zaradi skladnosti z modno »kritiko ideologije« ne bi smeli prenažno opustiti starejšega kanona z njegovim poudarkom na šegi in slovesnosti – »nedeljskih fenomenih« – v prid ekskluzivni pozornosti na vsakdanjo kulturo. Kakor ugotavlja Bendixova, je vprašanje vrednot in vrednotenja tako postalo glavna tema diskusije o folklorizmu [1997: 183, 185].

Leta 1978 so Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff in Martin Scharf v *Grundzüge der Volkskunde* med pomembne nove koncepte vključili tudi folklorizem, kar po mnenju Bendixove lahko pomeni tudi *implicitni sprejem termina v tedaj dominantni* [tübinski, op. a.] *šoli folkloristov, ki je folklorizem obdržal v disciplini* [n. d.: 183].

Bausinger je leta 1984 v enciklopedičnem geslu o folklorizmu zapisal, da ni analitičen, temveč deskriptivni koncept s kritično dimenzijo, ki ima večinoma hevristično vrednost [Bausinger 1984: 1408]. Kot hevristični koncept je potisnil polje etnologije v teme v zvezi s politično ekonomijo, kulturno politiko, folkloro na tržišču precej prej, kakor so jih začeli preučevati Američani [Bendix 1997: 186]. Po Bausingerjevem mnenju termina ne bi smeli opustiti, saj je s svojimi teoretičnimi implikacijami priskrbel gibalo za boljše razumevanje kulture sedanjosti in kulturnih obdobj preteklosti. Ta teoretična perspektiva je bila napredek od zgodnejših znanstvenih drž – čaščenja pojavov ljudske kulture – in izogibanja vsem »sekundarnim« oblikam ljudske kulture kot »nepravim«, od neprepoznavanja, da je folklorizem del življenjskega sloga sedanjosti in tako zelo razširjen pojav [prav tam].

Konec 80. let 20. stoletja je Bausinger trdil, da bodo polemike o folklorizmu v očeh zgodovinarjev etnologije prepoznane kot pomembno diskurzivno polje za uveljavitev paradigmatičnih sprememb. Bendixova mu je pritrčila z ugotovitvijo, da je diskurz o folklorizmu v Nemčiji dal največji zalet prenovi kanona. Sprva se je folklorizem pojavil kot nepremagljiv izziv, ker ni bilo nobenega teoretičnega okvira za njegovo razlago. Termin in različni pojavi, ki jih je označeval, so vodili k ekstenzivni prenovi tako folkloristične teorije kakor njene prakse. Folklorizem, čeprav ni bil teorija, je razširil obzorje etnologije, ki je ostala omejena z nosilno, vendar konstruirano vizijo predmeta. Kljub začetnemu odklanjanju folklorizma kot nepristnega in zmanipuliranega je zgodovinska raziskava prisilila folkloriste, da so prepoznali vzporednice med znanstveno rekonstrukcijo ljudskih kulturnih dobrin in družbenimi prizadevanji za konstrukcijo estetskih reprezentacij ljudskosti. Sprijaznjenje s folklorizmom in s tem z mestom avtentičnosti v oblikovanju folkloristične paradigme je v ospredje postavilo na začetku sovražno, toda temeljito samorefleksivno analizo zgodovine etnologije in teoretske prakse [n. d.: 176, 185, 187].

Čeprav še danes ni enoznačne definicije folklorizma, je nespodbitno, da njegova zgodovina sega do začetkov etnologije kot znanosti, zato je termin nepogrešljiv v ključnem leksikonu discipline. Po mnenju Guntisa Šmidchensa je to najboljši termin s transnacionalnimi povezavami, ki jih pogosto iščemo v folklornih študijah. Obsega namreč večino ameriških raziskav o občih folklori, zato je lahko dobra izhodiščna točka za mednarodni diskurz oz. debato [Šmidchens 1999: 64].

## Definicije, vsebinske opredelitve in značilnosti pojava

Hans Moser, utemeljitelj koncepta, je folklorizem razumel kot *ljudsko kulturo iz druge roke* in to je še vedno najpogosteje navajana definicija pojma. S terminom je opisal splošno rastoči interes za »ljudsko« in vse njegove oblike v dejanskem življenju, zlasti ko že izginjajo; hkrati ljudje izginjajočih oblik »ljudskega« praviloma niso pripravljene ohraniti ali, oživiljenih, na novo sprejeti v zares avtentični obliki, ampak prirejene svojim interesom [Moser 1962: 179–180].

Na Slovenskem se je folklorizem zaradi domoljubnih namenov pojavil v 19. stoletju kot potrtilo kulturne samobitnosti in svojevrstnosti naroda. Da bi večjim evropskim narodom dokazali enakovrednost slovenskega, so se zbiralci in raziskovalci obrnili k ljudskemu gradivu in ga povzdignili na pediestal. Ob zapisovanju lokalnih in regionalnih kulturnih praks je ljudska kultura z nekaterimi najvidnejšimi in najbolj fascinantnimi sestavinami postala sestavni del produkcije nacionalnega, nacionalne identitete [Fikfak 2004: 62]. Zbiranje (predvsem materialne) ljudske kulture se je začelo že vsaj z ustanovitvijo Deželnega muzeja za Kranjsko leta 1821; gradivo narodopisnega oddelka (s skromnejšo slovensko in obsežnejšo zbirko predmetov neevropskih kultur) pa je bilo javnosti predstavljeno leta 1888, ko so dogradili Rudolfinum [Slovenski etnografski muzej]. Matija Majar Ziljski je za etnografsko razstavo v Moskvi<sup>4</sup> leta 1867 poslal ziljske noše, skrinjo in druge predmete skupaj z opisi in risbami slovenske svatbe iz Zilje [Melik 1992: 366].<sup>5</sup> V tistem času se je začelo tudi zbiranje t. i. *narodnega blaga*<sup>6</sup> ter njegovo urejanje in prirejanje za objavo; folklorja naj bi namreč *odkrivala duševnost naroda* [Štrekelj, v Kropelj 2001: 92].<sup>7</sup> V drugi polovici 19. stoletja se pojavi t. i. *narodna noša*, tj. oblikovno stilizirana, z bogatejšimi materiali, barvami in bleščečimi dodatki olepšana gorenjska različica alpskega tipa ljudske noše, ki se je sčasoma uniformirala [Žagar 2008 : 50–51] in so jo nacionalno zavedni pripadniki srednjega sloja začeli nositi ob posebnih priložnostih, da bi izrazili svojo pripadnost slovenskemu kulturnemu izročilu in narodu. V tem obdobju se v pisni obliki prvič pojavi izraz *narodna jed* in te so proti koncu 19. stoletja pod vplivom rodoljubja postale sestavni del narodnjaške meščanske kulture [Kuhar 1993: 303]. Tudi zametki folklornih skupin sodijo v čas čitalnic in taborov, ko so v

<sup>4</sup> Mednarodne razstave folklore, kakršne so bile npr. na svetovnih razstavah v 19. stoletju, so bili forumi, kjer so bili predstavljeni nacionalni etnografski zakladi in jih je bilo možno primerjati z drugimi narodi [Šmidchens 1999: 61].

<sup>5</sup> Kakor opozarja Jurij Fikfak, je Matija Majar Ziljski noše rekonstruiral, da bi še bolj opozoril na njihov pomen in posebnosti, ter jih v nasprotju z drugimi narodi skušal predstaviti v funkciji, saj je rekonstruiral podobo ritualne prakse, tj. ziljske ohceti, v kateri so noše pomemben in narodno - identitetno razločevalen in tvoren dejavnik [Fikfak 2008: 27].

<sup>6</sup> Karel Štrekelj je narodno blago definiral kot *ustno ali tradicijsno slovstvo, ki obsega vse, kar pomaga spoznavati in preiskovati »dušeslovje« kakega naroda, ali kakor današnji radi pravijo, »demopsihologijo« njegovo; to pa so narodne pesmi, pravljice, pripovedke, uganke, vraže, narodni pregovori, reki in zagovori, pa tudi šege in običaji, narodno pravo, narodne igre, narodna medicina in vremenska pravila kmetova ter klevine in narodne anekdote.* [Štrekelj, v Kropelj 2001: 35]

<sup>7</sup> Eden od zgodnejših zapisov šege kot folklorizma je zapis o dogodku leta 1856, ko je za *zabavo* gospode med cesarjevim obiskom Zilje v Šmohorju prišlo do uprizoritve *slovenske ohceti vindiških Ziljanov v narodnih nošah z vsjo tradicionalno ceremonialnostjo* [Franzisci, v Ložar - Podlogar 1995: 31].

salonih predstavljali *narodne* pesmi in plese; domnevno prvič pa so bile folklorne skupine sestavljene leta 1908, ko so v noše oblečene skupine iz različnih slovenskih krajev sodelovale v slavnostnem sprevedu ob 60-letnici vladanja avstro-ogrškega cesarja Franca Jožefa I. na Dunaju [Ramovš 1989: 130]. Iz secesijskega razpoloženja pa se je v začetku 20. stoletja porodila folklorno navdahnjena umetnost slikarjev skupine Vesna z Maksijem Gasparijem (narodne jaslice), Hinkom Smrekarjem (slovanski tarok) in drugimi, ki so iskali motive v smeri nostalgičnega folklorizma in fantastike [Reseau Art Nouveau Network, Smrekar 2006].

Ko so znanstveniki začeli kritično preučevati delo zgodnjih narodopiscev in t. i. »narodnih stvariteljev«, so našli neskladnosti med dejanskimi zgodovinskimi oz. etnografskimi dejstvi in poročili, ki so jih napisali patriotski znanstveniki. Ocenili so, da je šlo za »ideološko manipulacijo folklore« (Dorson), produkt »nacionalističnih manjvrednostnih kompleksov« (Dundes), »izumljeno tradicijo« (Hobsbawm in Ranger) – torej da so narodopisci posegali v tradicijo, jo predelovali in jo izumljali [Šmidchens 1999: 63].

Od začetka 50. let 20. stoletja je bil folklorizem v glavnem evropski predmet preučevanja. V obdobju po 2. svetovni vojni so se ameriški in evropski folkloristi pri tem vprašanju še bolj razdelili. Medtem ko so se Američani osredotočali na raziskovanje folklore »v njenem kontekstu« in poudarjali pomembnost opazovanja in dokumentiranja tega, kar so dojemali kot avtentično folkloro, so se bili Evropejci vedno bolj voljni ukvarjati s folkloro »izven konteksta«, tj. z ideološkimi, političnimi, družbenimi in ekonomskimi implikacijami uporabne in razstavljene folklore [Roginsky 2007: 42]. Njihovo razumevanje folklorizma pa je bilo odvisno od tega, na kateri strani železne zavese so živeli. V zahodni Evropi so fenomen razumeli kot rezultat komercialnega procesa, na vzhodu pa je bil posledica vladne podpore. V 70. letih je bilo preučevanje folklorizma na vzhodu omejeno na preučevanje izdelkov uradnih kulturnih programov, ne pa na raziskovanje oblastnih struktur in procesov, ki so producirali te oblike folklore. Znanstveniki so se obotavljali razkriti politično propagando »sovjetske folklore«, ki je Sovjetsko zvezo in vzhodno Evropo prikazovala kot srečno, zadovoljno družino narodov, ponosno na svoj politični red in množično kulturo.<sup>8</sup> Popolne podreditve kulture vladnemu načrtovanju in cenzuri na vzhodu niso niti omenjali, hkrati pa je niti na zahodu niso podrobno opisali [Šmidchens 1999: 57].

Tudi jugoslovanska oblast je po 2. svetovni vojni kot nadomestek za avtentično folkloro z ideološkimi nagibi vpeljala folklorizem,<sup>9</sup> ki je folkloro marsikdaj celo spodrinil. Iz tega

<sup>8</sup> O poseganju oblasti v uporabo in interpretacijo folklornega gradiva v Sovjetski zvezi gl. Babič [2008].

<sup>9</sup> Dunja Rihtman-Auguštin opozarja, da povojno zanimanje za folkloro ni označevalo le vstopa folklore v mesta, pač pa tudi njeno penetracijo v kulturno politiko. To se je manifestiralo z oblikovanjem amaterskih folklornih skupin, folklornimi festivali in ustanavljanjem institucij za raziskovanje in ohranjanje ljudskih tradicij. Sprva so amaterske kulturne dejavnosti in instrumentalizacija folklore sledile sovjetskemu, predvsem političnemu modelu. Jugoslovanska oblast je v 50. letih poudarjala državno samostojnost in zatirala ritualne prakse, ki so izvirale iz predhodne družbene ureditve. Razumela jih je kot popolnoma nesocialistične pojave, nosilce buržoazne ideologije, starih kulturnih vrednot in verskih simbolov. Šele v 60. letih, ko so politično demokratizacijo pospremile gospodarske reforme in so turizem začeli razumeti kot zelo pomembno gospodarsko dejavnost, se je začela revitalizacija



razloga se pojma folklor in folklorizem v nestrokovni javnosti pogosto istita [Stanonik idr. 2004: 132]. Razložek med njima je opredelila Dunja Rihtman - Auguštin:

1. folklor je izraz pretežno izvorne ljudske kulture, ki funkcionira v izvirnem kontekstu svojega nastanka;
2. folklor iz druge roke pa nastaja, kadar se izvorna folklor prenaša v drugo družbeno okolje, zunaj svojih izvornih funkcij, torej na sceno, v industrijo zabave in turizma, pa tudi v politično življenje [2001: 142].

Rihtman-Auguštinova je med drugim opozarjala, da teorija o odnosu med folkloro in folklorizmom, kot so jo v 60. letih 20. stoletja formulirali nemški etnologi, ne temelji na definicijah folklore in folklorizma, pač pa na nasprotju med stanjem ali situacijo, v kateri se folklor udejanja (prvi obstoj folklore), in drugim stanjem, v kateri se folkloro uporablja zunaj okolja, v katerem je nastala (drugi obstoj folklore). Fenomen se torej fundamentalno spremeni v drug(ačn)em kontekstu [Rihtman-Auguštin 1988: 9–10]. Namesto na nasprotje med folkloro in folklorizmom se je bolje opreti na teoretično domnevo o vzporednem obstoju folklore in folklorizma,<sup>10</sup> o njuni prepletenosti; od predmeta raziskave je pozornost bolje preusmeriti na procese in interakcije [n. d.: 14].

Poljski etnolog Josef Burszta je za folklorizem poudaril naslednje značilnosti:

1. folklorizem iz zaloge tradicijske kulture izbira le nekatere elemente, ki iz določenih vzrokov postajajo atraktivni zaradi svoje artistske forme ali emocionalne vsebine;
2. izbrane sestavine so redko predstavljene v avtentični obliki, pač pa najpogosteje predelane, da bi zadovoljile estetske, praktične in druge potrebe, zlasti v turizmu;
3. pri tem so ti elementi iztrgani iz svojega avtentičnega okolja, pogosto ločeni od nosilcev in nastopajo le v izbranih položajih [Burszta 1974: 311–312].

pustnih in nekaterih drugih ritualnih praks. Politični sistem je začel spontano spodbujati folkloro v družbenih projektih – torej politični ali ekonomski folklorizem – in skušal preprečiti ali ovirati tradicionalne vrednote na ravneh, kjer je bila folklor dejansko vitalna (npr. v vaseh). Poleg tega je prišlo do izumljanja novih tradicij: razvile so se sodobne ritualne prakse (praznovanja revolucionarnih obletnic in obletnic vojnih bitk, dan mladosti, mestna in podjetniška praznovanja, dan žena ipd.) in nastopi folklornih skupin na takšnih praznovanjih so bili dobro sprejeti. Folklorizem oz. organizirana folklor je ščitila kulturno dediščino, hkrati pa so se občinska vodstva sramovala »primitivizma« ljudskih praznovanj in zaostalosti slavij ob godovih vaških oz. cerkvenih zavetnikov; obsojala so jih kot degradiranje transformacije revolucionarnih praznovanj v tradicionalne ljudske dogodke in pivske veselice [Rihtman-Auguštin 1988: 17–18]. Cvetko Rihtman o tem piše: *Takoj po osvoboditvi se je na tradicionalno umetnost gledalo kot na nesprejemljivo možnost razvoja ustvarjalnih sposobnosti najširših slojev naših narodov. Podpirali so jo in hkrati favorizirali ustanavljanje strokovnih društev in institucij z nalogo, da se stvaritve ljudskega umetniškega ustvarjanja zbirajo, ohranjajo in raziskujejo. Močno željo, da se na tem področju hitro dosežejo pomembni rezultati, pa je podpirala usmeritev, da se take stvaritve dodelujejo, stilizirajo zaradi večjega umetniškega učinka in to se je imelo za upravičeno, da se stilizira po estetskih merilih mestnega človeka ... Za izvajalce je bilo usodno, da so od njih zahtevali, naj se v prikazovanju stvaritev ne omejujejo samo na stvaritve lokalne tradicije, ampak naj prikažejo tudi druge iz drugih tradicij, ki so se jih morali šele naučiti. To ni bilo več gojenje tradicionalne umetnosti, ampak oddaljevanje od nje, in pričakovanega uspeha ni bilo.* [Rihtman, v Stanonik 1990: 39, op. 15]

<sup>10</sup> Sintagma *vzporedni obstoji folklore* uporablja tudi Maja Povrzanović; o njih na primeru pustnih šeg gl. Povrzanović [1988].



Po njegovih ugotovitvah je folklorizem pogost predvsem v dobi izginjanja kulturnih razlik. Kot nasprotovanje procesu kozmopolitizacije svetovne kulture se udeleženci v tem procesu diferencirajo na temelju najatraktivnejšega in najučinkovitejšega v narodovi zgodovini in tradiciji. Tako pridobijo folklorni elementi tudi veliko uporabno vrednost, saj se na ta način kulture izognejo uniformiranosti. Tako je folklorizem nasproti večji geografski enoti sredstvo diferenciacije, nasproti manjši pa sredstvo integracije [n. d.: 314].

Folklorizem se največkrat pojavlja v glasbenih in plesnih priredbah na odrih in prireditvah ter v množičnih občilih, s čimer postaja del zabave in množične kulture, deloma pa še ohranja pomen lokalne ali etnične, nacionalne identitete [Stanonik idr. 2004: 132]. Najpogostejša oblika folklorizma je torej t. i. avdiovizualni folklorizem, podrobneje: glasbeni, plesni, scenski, likovni [n. d.: 132, Stanonik 1990: 29–34]. Oldřich Sirovátka je predložil delitev na neposredni (tj. posnemanje oz. predstavljanje domnevno prvotne oblike ljudske kulture; zburjanje iluzije avtentične folklore; ansambelski, odrski folklorizem) in posredni folklorizem (tj. posredovanje prvin ljudske kulture na druge komunikacijske načine; zavestna transformacija prvin) [Sirovátka 1993: 252–254].

V literaturi zasledimo še številna druga poimenovanja za pojavne oblike folklorizma, odvisno od tega, ali avtor želi folklorizem opredeliti glede na njegovo vrsto, nosilce/izvajalce, zgodovinsko obdobje ali geografsko območje (npr. slovstveni, teaterski, obredni, kmečki, manjšinski, sodobni, regionalni ipd.).

Folklorizem ima več funkcij: vzdržujejo ga patriotska, politična, stanovska, turistična, komercialna in kulturna [Stanonik idr. 2004: 132]. Podrobneje je funkcije, ki jih folklorizem po izstopu iz prvotnega okolja prevzame v novem okolju, razčlenila tudi Maja Bošković-Stulli, ki jih deli na zunanje in notranje. Zunanje funkcije folklorizma so lahko turistično-komercialne ali politično-propagandne, notranje pa strežejo zadovoljitvi potreb ljudi po iskanju osvežitve v eksotiki in preprostosti, želji po spoznavanju drugih krajev in narodov, nostalgiji po izgubljeni tradiciji, potrebam, da se tradicija ohranja vsaj v nekaterih oblikah, željam po rekreaciji v prostem času in navsezadnje zburjanju nacionalnega in lokalpatriotskega ponosa [Bošković-Stulli 1971: 175].

Skratka, kakor nam pove najnovejša »slovenska etnološka« definicija, je folklorizem družbeno-kulturni pojav, znanstvena rekonstrukcija največkrat že pozabljenih oblik ljudske kulture ali pa njihovo vključevanje v turizem, kulturo in politiko. Ko folklorja zaživi zunaj avtohtonega okolja, postane folklorizem; spremeni se njena funkcija, njen lokalni socialni in simbolni pomen pa se lahko preneseta na pokrajinsko/narodno raven [Stanonik idr. 2004: 131–132].

V teoriji se definicije folklorizma nanašajo na vse oblike folklore v vseh kontekstih. V praksi pa so, ugotavlja Šmidchens, znanstveniki termin uporabljali le v navezavi na aplikacije ljudskega slovstva, ljudske glasbe, ljudskega življenja in materialne kulture v »kulturni industriji« ali v kulturnih programih, povezanih s političnimi aktivnostmi. Ponovimo, da so raziskovalci zahodno od železne zavese navadno definirali folklorizem v komercialnem kontekstu, medtem ko so ga na vzhodu prepoznavali v kulturnih programih, ki jih je

sponsorirala oblast [Šmidchens 1999: 53]. V Jugoslaviji so se etnologi zavedali obeh kontekstov. Iz obravnav folklorizma na Slovenskem pa je razvidno, da so folklorizem vedno enačili s pojavi, ki izvirajo iz ruralnega okolja. Prenašanja meščanskih sestavin v kmečko okolje niso označevali kot folklorizem, pač pa so ga videli kot izboljševanje načina življenja, dvig življenjske ravni, kulturni napredek. Tudi oživljanje meščanskih sestavin v urbanem okolju ter šeg in navad pripadnikov različnih socialnih plasti in poklicev, ki so se dogajale v mestnem okolju,<sup>11</sup> ni definirano kot folklorizem, pač pa se o rekonstrukcijah govori kot o revitalizaciji, oživljanju, ohranjanju, replikah, poustvarjanju estetskih prvin in vrednot,<sup>12</sup> ki pa do zadnjih desetletij niso bile predmet etnoloških raziskav. V takem razumevanju folklorizma se kaže disciplinarna dediščina, ki je svoj glavni predmet raziskovanja, ljudsko kulturo, do 60. let 20. stoletja v osnovi razumela kot enotno, nerazplasteno kmečko kulturo iz predindustrijske dobe in njene poznejše prežitke [Slavec Gradišnik 2004: 117, ista 2004a: 294].

### Na kratko o nekaterih sorodnih angloameriških konceptih in pojmi

Debate o folklorizmu v Evropi so podobne ameriškim argumentom o »avtentičnosti« izdelkov folklorizma, v katerih so te »neprave tradicije« negativno poimenovane kot lažna folklor (fakelore) ali pa so jih znanstveniki branili pred tovrstnim vrednotenjem [Šmidchens 1999: 51]. A medtem ko se – vsaj na Slovenskem – zdi, da je o folklorizmu že vse povedano in da so razprave o njem že zastarele oz. da koncept zaradi svoje vezanosti in uporabe pretežno v nemško govorečih in slovanskih državah ni »moderen«, so koncepti, sorodni folklorizmu oz. z značilnostmi tega pojava, ki so jih vpeljali angloameriški raziskovalci, deležni vedno večje znanstvene pozornosti.

Že leta 1950 je ameriški kulturni zgodovinar Richard Mercer Dorson skoval termin *fakelore*, s katerim je označil *predstavljanje nepravilnih in umetnih spisov pod pretvezo, da so izvirna folklorja. Ti spisi niso zbrani na terenu, pač pa poustvarjeni na podlagi literarnih in časopisnih virov ...* [Dorson 1969: 60]. Da so takratni evropski etnologi lažno

<sup>11</sup> Med tovrstnimi prireditvami v Ljubljani lahko omenimo Srednjeveški dan, ki je leta 2005 mdr. obsegal *svečano povorko vitezov s spremstvi, srednjeveško tržnico in poulično predstavo ubujanja srednjeveških običajev Goljušivi peki* [Ta konec tedna številne ljubljanske turistične prireditve 2005], in Črno-belo reduto, ki so jo v pustnem času leta 2004 obudili kot najelitnejšo pustno plesno prireditev, s katero so želeli *Ljubljancem pokazati, kako postajajo velemestni in svetovljanski. – Nekaj takega si očitno želijo tudi zdajšnji prireditelji Črno bele redute, ki bodo v Unionski dvorani organizirali tudi elitni ples*, so zapisali v enem od slovenskih dnevnikov [S Črno belo reduto do oživitve pustnega dogajanja v Ljubljani 2004]. (Navedki so iz promocijskih objav v medijih.)

<sup>12</sup> Naj za zgled navedem Škofjeloški pasijon, o katerem je predlagatelj, tj. koordinator varstva žive dediščine pri Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU, v utemeljitvi vpisa v register žive dediščine pri slovenskem Ministrstvu za kulturo navedel, da nam njegovo ponovno uprizorjanje *širi pogled na zgodovino umetniškega ustvarjanja pri Slovencih. Poslanstvo Škofjeloškega pasijona je obranjanje in nadgrajevanje te kulturne dediščine ...* [Listina o vpisu v register žive kulturne dediščine 2008; poud. a.]. Tudi v sporočilu za javnost, objavljenem na spletni strani Škofjeloškega pasijona, je zapisano, da gre za *rekonstrukcijo izvirnika* in da pri postavitvi predstave v letu 2009 sodelujejo tudi etnologi [Škofjeloški pasijon 2009].

folkloro (*faklore*) razumeli kot koncept, soroden folklorizmu, je razvidno tudi iz uvrstitve Dorsonovega prispevka v folklorizmu posvečen zvezek *Zeitschrift für Volkskunde*. V njem je opisal svojo borbo proti naraščajoči popularizaciji, komercializaciji, predelavi folklornega gradiva [Dorson 1969]. Za Dorsona so bili spisi novinarjev in drugih (ne)strokovnjakov zunaj akademske sfere o folklori lažna folklor, prava folklor pa je tičala v delih uglednih znanstvenikov. Njegove formulacije so v folklornih raziskavah nakazale latentno dihotomijo med avtentičnostjo in ponaredkom [Bendix 1997: 194].

Kakšno vlogo je imela ideja avtentičnosti v oblikovanju folklornih študij (nemške *Volkskunde* in ameriške folkloristike), je pokazala Regina Bendix v delu *In Search of Authenticity* [1997] in opozorila tudi na to, da je iskanje avtentičnosti povezano z občutki izgube pripadnosti in ogroženega bistva kulture, kar podžiga kulturni nacionalizem. Hkrati se politika avtentičnosti povezuje s svetovno ekonomijo. Analize tovrstnih pojavov so pogoste predvsem v antropologiji turizma oz. v ekonomski in politični antropologiji.

Različne oblike »iskanja avtentičnosti« vključujejo koncepti ekoturizem [Stronza 2001, West in Carrier 2004], etnični turizem [Van den Berghe 1994], alternativni turizem [Weber 1997], dediščinski turizem ipd. [več o tem gl. Kozorog 2007]. Šeže in navade so tisti element dediščine, ki se v turizmu najpogosteje folklorizira, zato je za pričujoči prispevek najzanimivejši prav *dediščinski turizem* (angl. *heritage tourism*); število znanstvenih prispevkov o pojavih, ki spadajo vanj, in teoretična razglabljanja o konceptu v zadnjih letih naraščajo. Če jih povzamemo, je dediščinski turizem definiran kot podzvrst turizma, ki temelji na historičnih atributih turističnega območja ali znamenitosti oz. na motivaciji in percepciji turistov [Poria idr. 2001, 2003]. Definicije razkrivajo, kateri elementi tradicionalne kulture se najpogosteje folklorizirajo in so zaradi tega tudi v središču zanimanja raziskovalcev oz. pojasnjujejo psihološke učinke folklorizma.

Allan Fyall in Bryan Garrod to vrsto turizma definirata kot ekonomsko aktivnost, ki za pritegovanje turistov uporablja predvsem podedovano okolje in družbeno-kulturno premoženje [Fyall in Garrod 1998: 214]. Keith Hollinshead pri njem poudarja folklorne tradicije, izdelke domače in umetne obrti, etnično zgodovino, šeže in praznovanja, ki služijo kot atrakcija [v Chhabra idr. 2003: 703]. Definicije, ki tovrstni turizem opredeljujejo s specifičnimi atributi znamenitosti, kritizirajo Yaniv Poria, Richard Butler in David Airey; to podzvrst turizma namreč razumejo bolj kot fenomen, temelječ na motivaciji in percepciji turistov [Poria idr. 2001: 1047]. Motivacijo poudarjata tudi Heather Zeppel in Michael C. Hall; po njunem mnenju temelji na nostalgiji po preteklosti in želji, da bi spoznali in doživeli različne kulturne krajine in oblike [v Chhabra idr. 2003: 703].

V razpravah o turizmu, ki temelji na dediščini, so v ospredju predvsem njegove komercialne funkcije. Uspešnost te gospodarske dejavnosti je odvisna od različnih strategij: uspešne uporabe nacionalnih/etničnih/lokalnih in drugih simbolov ter stereotipov, s katerimi se lahko domačini identificirajo, tujci pa spoznajo »gostiteljski« narod, etnično ali kako drugo skupino; od učinkovitega zbujanja nostalgije; ustvarjanja iluzije avtentičnosti ipd. [gl. npr. MacCannel 1976, Davis 1979, Lowenthal 1985, Urry 1990, Creighton

1997, Kirschenblatt-Gimblett 1998, Löfgren 1999, Palmer 1999, Wang 1999, Taylor 2001, Fairweather 2003]. Avtentičnost naj bi bila po mnenju Suzanne Fischer celo osnovni princip za razvoj dediščinskega turizma [v Chhabra idr. 2003: 703]. Medtem ko nekateri znanstveniki dokazujejo, da se kakovost dediščinskega turizma stopnjuje z avtentičnostjo, drugi poudarjajo, da je avtentičnost uprizorjena in popačena, da bi zadovoljila potrebe »gostov« in »gostiteljev« [Chhabra idr. 2003: 703]. To pa je enako, kakor beremo v Bursztovem opisu značilnosti folklorizma [prim. Burszta 1974: 311–312]. Podobno avtentičnost presoja tudi ameriški antropolog turizma Dean MacCannell, ki je avtor pogosto uporabljanega termina *uprizorjena avtentičnost* (v angl. *staged authenticity*). Kljub različnim izhodiščem so njegovi sklepi podobni tistim, ki so jih evropski etnologi postavili na podlagi etnografskih raziskav folklorizma [več o primerjavi med MacCannellom in Bausingerjem gl. Kozorog 2007: 15–17].

V politični antropologiji je od konceptov, ki so sorodni folklorizmu, najpogosteje v rabi *izumljena tradicija* (v angl. *invented tradition*). V zborniku *The Invention of Tradition* [Hobsbawm in Ranger (ur.) 1983] zgodovinarji in antropolog dokazujejo, da so tradicije, ki se zdijo stare ali se za take razglašajo, pogosto relativno mlade po izviru in včasih celo izumljene, izmišljene [Hobsbawm 1983: 1]. Hobsbawm je termin definiral kot niz ritualnih ali simbolnih praks, uravnanih z izrecno ali nemo sprejetimi pravili, ki s ponavljanjem – kar avtomatsko implicira kontinuiteto s preteklostjo – skušajo postaviti določene vedenjske norme in vrednote. Kadar se izumljene tradicije nanašajo na prav določeno zgodovinsko obdobje, je zgodovinska kontinuiteta večinoma ponarejena; v glavnem gre za odzive na nove situacije, ki prevzamejo oblike, uporabne v prejšnjih, starih položajih, ali pa ustvarjajo svojo lastno preteklost z navidezno obveznim ponavljanjem [n. d.: 1–2]. Izumljanje tradicij se torej kaže kot proces formalizacije in ritualizacije, ki se nanaša na preteklost in zahteva ponavljanje. Do adaptacij je prišlo s prilagoditvijo starih vzorcev novim razmeram ali z njihovo uporabo v nove namene [n. d.: 4–5]. Hobsbawm izumljene tradicije po industrijski revoluciji (ki ima status mejnika oz. kritičnega trenutka tudi v obravnavi folklorizma) deli na tiste, ki simbolizirajo družbeno povezanost ali pripadnost (dejanski ali fiktivni) skupini; tiste, ki vzpostavljajo ali legitimirajo ustanove, status ali razmerja moči; in tiste, katerih glavni namen je socializacija, utrditev vere, vrednostnega sistema in vedenjskih konvencij [n. d.: 9]. Koncept izumljene tradicije antropologi v glavnem uporabljajo pri obravnavi pojavov, povezanih z narodom (nacionalizem, nacionalna identiteta).<sup>13</sup>

<sup>13</sup> V povezavi z nacionalnostjo oz. (kot bi se izrazili v etnologiji) nacionalizacijo ljudske kulture je na Slovenskem v 80. letih 20. stoletja Braco Rotar govoril o domačijstvu oz. ideologiji rodu in grude (»Blut und Boden«) [Rotar 1985: 87], ki se je pri nas izkristalizirala v razmerju do opredeljevanja skupnega sovražnika, tj. tujih kulturnih elementov na slovenskem ozemlju. V bojih proti njim je zaradi nezmožnosti postavitve ustreznih nacionalnih političnih oblasti in oblikovanja formalne zunanje politike postalo pomembno varovanje domačih kulturnih elementov (jezika, ritualnih praks, izraza, posebnosti), kar je vodilo do kulturnega izolacionizma in kulturnega protekcionizma, pa tudi do povezave med domačijstvom in nacionalno identiteto [n. d.: 220–221]. Podeželje, kjer je živela večina slovenskega prebivalstva, je veljalo za osnovo, iz katere raste slovenska kultura. Elementi domačijstva v slovenskih mestih so se po drugi svetovni vojni zrcalili predvsem prek pojavov folklorizma. Ker so bila

Omenjenim konceptom je skupna predvsem vezanost na teorijo kulture, ki predpostavlja obstoj izvirnih, avtentičnih oblik kulturnih pojavov, praks, tradicij (s pridržkom to lahko trdimo celo za *izumljene tradicije*, ki nadomeščajo *stare*, ko se te zaradi hitre transformacije družbe ne morejo več uspešno prilagajati novim razmeram [Hobsbawm 1983: 4–5]), njihovo iskanje pa je za sodobno etnologijo in antropologijo stvar različnih šol, ki spadajo le še v disciplinarno zgodovino.

### **O razliki med folkloro in folklorizmom: za novo definicijo folklorizma**

Namesto strogega vztrajanja pri velikem vprašanju, ali je kultura izvirna ali neprava, etnologi vedno bolj ugotavljajo, da se ne morejo zanesti na svoje profesionalno znanje pri razvrščanju folklornih elementov in njihovem vrednotenju kot avtentičnih ali umetnih, zato svojo pozornost usmerjajo na druge vidike (npr. na avtoriteto hierarhičnih institucij, ki prikazujejo domnevno avtentično folkloro) [Roginsky 2007: 43]. Vprašanje o izvirnosti tradicij postaja torej vse manj smiselno, ko govorimo o razločevanju med folkloro in folklorizmom. Premisleki o tem razločku so vzklikli v postmodernističnem družboslovju in humanistiki, kar je močno vplivalo na etnologijo. Pomemben razlog za to spremembo je bila antropološka »kriza reprezentacije«, saj danes nihče več ne zanika, da raziskovalčev prihod nesporno spremeni »izvirno« oz. prejšnjo naravo ravnanj in tradicij skupine [Clifford in Marcus 1986]. Raziskovalec torej lahko vpliva prav na pretvorbo folklornih manifestacij v folklorizem [Roginsky 2007: 43].

Hermann Strobach je poudaril, da ni nikoli bilo takšnih razmer, v katerih bi mogli govoriti o pristnih »primarnih tradicijah«, zato je prepoznanje »sekundarnih tradicij« popačeno. Predložil je, da bi potemtakem morali premisliti tudi o tradicijah »iz tretje roke«, ko se folklorizem folklorizira,<sup>14</sup> in iz »četrtre roke«, ko raziskovalci vnovič zbirajo te folklorizirane folklorizme – in tako naprej, dokler ne govorimo zgolj o tradiciji [Strobach, v Šmidchens 1999: 53].

*Tradicije niso niti izvirne niti neprave, kajti če se izvirne tradicije nanašajo na pristno in nespremenljivo dediščino preteklosti, potem so vse izvirne tradicije neprave. Toda če ... se tradicijo vedno definira v sedanjosti, potem so vse neprave tradicije izvirne. Izvirno in nepravo – termini, ki so se uporabljali za razlikovanje objektivne realnosti od hokus-pokusa – so neprimerni, kadar se nanašajo na družbene fenomene, ki nikoli ne obstajajo ločeni od naših interpretacij.* [Handler in Linnekin, v Roginsky 2007: 44]

mesta in urbani način življenja razumljeni kot del tuje kulturne sfere, so ljudje občutili večjo potrebo po ohranjanju ljudskih kulturnih vzorcev in tradicionalnega načina življenja [Uršič in Hočevar 2007: 62, 64]. S tem je povezan tudi antropološki koncept podeželske idile (angl. *rural idyll*), ki se nanaša na to, v kolikšni meri ljudje ocenjujejo svoje identitete in osmišljajo svoj življenjski slog s pojmi ruralnosti oziroma urbanosti in še posebej, kako ruralnost implicira podobe načina življenja, ki jih ljudje razumejo kot bolj naravne, celostne, harmonične [Rapport in Overing 2004: 315].

<sup>14</sup> Termin *folklorizirani folklorizem* uporabi tudi Ivan Čolović za označitev na novo zloženih, svobodnejše predelanih ljudskih pesmi [2000: 153, 155].

Ker folklorizem ustvarja nove različice, je del folklornega procesa. Avtentičnost je zato v etnografskem opisu teh procesov nepomembna. Termin »folklorizem«, kakor je bil definiran, težko razločujemo od »folklore« in ima, kakor ugotavlja Šmidchens, skromno praktično vrednost v folklorni teoriji, v etnografiji pa sploh ni uporaben [Šmidchens 1999: 54]. Nova definicija folklorizma mora biti dovolj široka, da zaobseže dozodajšnje razprave o folklorizmu, a dovolj ozka, da izključi primere sekundarne tradicije, ki v teoretični debati v zvezi s konceptom niso bile omenjene [n. d.: 56]. Po njegovem mnenju se folklorizem

*nanaša na subkategorijo folklore, ki ima specifičen pomen in funkcijo v življenjih izvajalcev in občinstva. Folklorizem je zavestno prepoznanje in ponavljanje ljudskih tradicij kot simbola etnične, regionalne ali nacionalne kulture. Ponavljanje ima lahko ekonomske ali politične posledice, ali oboje, in ustreza potrebam ljudi, ki privzemajo folklorizem ... Folklorizem zapolnjuje potrebo po samozavednem reprezentiranju folklore ... jo sprejema kot nosilko preteklosti in predmoderne sveta ter prinaša vtis nespremenljive, stabilne tradicije v sedanost. [prav tam]*

Njegova definicija se zdi ustreznejša, saj pojav definira glede na njegove izvajalce in sprejemnike; če dodamo, da izvajalci tradicije tudi prilagodijo svojim potrebam, nam koncept folklorizma pomaga razumeti in pojasniti kulturne spremembe in človeško ustvarjalnost, zaradi katerih so se tradicije in neugotovljive izvirne oblike oz. prakse v času in prostoru vedno spreminjale, dopolnjevale, prekrivale, širile, se prenašale, izumirale in oživljale. Če upoštevamo sodobne pojave na Slovenskem, pa definicijo lahko razširimo še na lokalno raven in pojav opredelimo tudi kot spoznavanje in uporabo tradicij kot simbolov identitete *lokalne* skupnosti. Naj povzamemo: folklorizem je torej del folklornega procesa, zavestno prepoznanje, prilagajanje, uporaba in ponavljanje ljudskih tradicij kot simbola identitete lokalne ali regionalne skupnosti, etnične skupine ali naroda.

## POGLED NA SLOVENSKE RAZISKOVALCE

Ingrid Slavec Gradišnik opozarja, da so se v Sloveniji folkloristi in etnologi po 2. svetovni vojni sicer ukvarjali (predvsem) s problematiko folklorizma in se nenehno srečevali s tem fenomenom, a so redkeje kakor pogosteje o tem tudi pisali;<sup>15</sup> dejansko je prva izčrpnjša teoretična razprava izšla šele leta 1990 [Slavec Gradišnik 2000: 428].

### Folklorizem v slovenski etnološki praksi

Folkloristi so v povojnih letih predvsem zbirali gradivo in dokumentirali pojave, hkrati pa

<sup>15</sup> Niko Kuret je razpravljajal o folklorizmu v turizmu, predvsem v povezavi s šegami [gl. 1960, 1961, 1961a, 1962, 1969, 1978], Marija Makarovič o narodni noši [gl. 1963, 1967, 1968a, 1972, 1978], Zmaga Kumer o folklorizmu v ljudski pesmi in glasbi [gl. 1978, 1978a], Mirko Ramovš v plesnem izročilu [gl. 1988, 1989].



se trudili dokazati, da folklorja ni nekaj nazadnjaškega, temveč del narodove identitete in zato upravičeno predmet znanstvenega raziskovanja. Do folklorizma so imeli ambivalenten odnos: pačenje folklore so zavračali, hkrati pa so priznavali, da se s pojavi folklorizma ohranja izročilo [prav tam]. Skladno s tem so se nekateri izogibali sodelovanju v turizmu in kulturi ter želeli preučevati zgolj »izvirno« izročilo, drugi pa so se aktivno vključevali v projekte in prireditve, da bi pojave ustrezno kontekstualizirali.<sup>16</sup>

Za ponazoritev razmišljanja slovenskih raziskovalcev v letih, ko so nemški etnologi intenzivno razpravljali o folklorizmu, navajam odlomke iz prispevkov o folklorno-turističnih prireditvah.

Niko Kuret je v letu, ko je Moser utemeljil koncept, v *Glasniku SED* objavil članek »Turizem in folklor«, v katerem je opisal pojave folklorizma (čeprav ni uporabil tega termina):

*Z razvojem turizma doživlja folklorja vstajenje posebne vrste. Stare pozabljene ali pa še žive funkcije folklore se do kraja spreminjajo. Kar je bilo včasih v organski zvezi z življenjem ljudstva, z njegovim verovanjem in delom, danes nima več miru v knjigah in muzejih. Turizem potegne vse na dan in hoče, da postane teater, spektakel – privlačnost za tujce in za domače goste ... .. **Turizem potrebuje folkloro, zato si jo vzame.***

[Kuret 1962: 1, poud. N. K.]

V prispevku je utemeljil tudi svoje stališče do teh pojavov in opredelil naloge raziskovalcev ljudske kulture:

*Tega značilnega stremljenja naše dobe folklorist ne more zavreti. ... Folklorist mora poiskati in ohraniti stik s turističnimi organizacijami, mora s svojim znanjem in avtoriteto poskrbeti, da tisto, kar se v okviru turističnih prireditev pojavlja kot »folklorja«, ne bo spaka resnične folklore in posmeh našemu izročilu. ... Take komplikacije in vse drugo, kar se pojavlja ob vstopu folklorja v turizem, pa začenjajo terjati novo javno službo: **varstvo našega ljudskega življenja**, kakor imamo varstvo naših spomenikov v najširšem pomenu besede. [n. d.: 1, poud. N. K.]*

Marija Makarovič pa je v prispevku »Nekaj misli ob 'folklornih prireditvah'« zapisala:

<sup>16</sup> Oba odnosa etnologov in folkloristov na Slovenskem ponazarja odlomek iz pogovora z Marijo Makarovič ob Kmečki ohceti v Ljubljani z začetka 70. let: *Turistične organizacije imajo nedvomno svoje potrebe in del teh potreb dopolnjujejo s folklornimi, folklorističnimi prireditvami. Nemogoče, tudi povsem nesmiselno in nenaravno bi bilo zatirati takšna prizadevanja, čeprav to željo od časa do časa slišimo od nekaterih strokovnjakov. Te pojave je treba, kot vse druge, opazovati in pravilno vrednotiti. Težava je v tem, da zaradi nepravilnega obveščanja dobivajo ljudje lažne predstave o preteklosti, saj vemo, da te prireditve še zdaleč niso zgodovinska reprodukcija pojavov; še več – avtentičnih posnetkov sploh ni mogoče avtomatično prenesti v sodobno, povsem drugačno okolje. ... Če bodo obvestila v dnevnem tisku, na vabilih in letakih, ki obilno skrbijo za populariziranje takšnih prireditev, sproti dala razumeti javnosti, da gre za neko nošo, neko šego, ki je v celoti ali delno posnetek starejše kmečke kulture, izvajan z željo, da zadostijo določenim potrebam, je s tem že veliko prav postavljenega. [Kaj je to: narodna noša]*

*Ljudje se oziramo v preteklost lastnega naroda, saj edino tako lahko razumemo sedanost. Škodljivo pa je, če ta prizadevanja zamenja romantično sentimentalni odnos, ki so ga konec prejšnjega stoletja narekemale narodnostne težnje in se danes izkorišča predvsem v turistično komercialne namene, odnos, ki izbira iz preteklosti le določene pojave ljudske kulture. Pri tem gre torej za prikaz 'najlepšega' iz dediščine lastnega naroda. Takšna nekritična prizadevanja odbirajo le nekatere elemente ljudske kulture, segajo po znamenitostih in redkostih, ki se dajo izkoristiti v zadovoljitev sentimentalno romantičnih in drugih teženj, kot večji spektakli za domače in tuje obiskovalce. [Makarovič 1968: 3]*

Pri tem je opozorila, naj se etnologi sprijaznijo s tem,

*da je nemogoče, pa tudi nesmiselno zatirati vsa ta prizadevanja, saj imamo v zgodovini nešteto takih pojavov, kot pričajo različni preneseni in posvojeni običaji. Če hočemo te pojave pravilno vrednotiti, moramo gledati v njih izraz **današnjega časa**, ne pa **rekonstrukcijo preteklosti**. [n. d.: 4, poud. M. M.]*

Če se strinjamo z Bausingerjem, da je predstavljanje »ljudskega« vseh folklorizacija, je bilo sodelovanje folkloristov in etnologov v turizmu navsezadnje paradokсно: kritizirali so folklorizacijo dediščine, hkrati pa so sodelovali s turizmom, da bi jo preprečili, s čimer so postali njeni akterji [Kozorog 2007: 17, op. 25]. Podobno ugotavlja tudi Jurij Fikfak pri obravnavi vloge profesionalcev v življenju pustne kulture:

*Pust, maske in maskiranje, lokalna praksa in dogodek, ki ga v zadnjih desetih, dvajsetih letih (pri kurentu še dlje) predstavljajo tudi na regionalni ali državni ravni ali drugod. Zaradi tega so deležni nekaterih učinkov globalizacijskega procesa, določene folklorizacije, ki se kaže v težnjah po množičnosti, uniformiranju likov, poenostavljanju vsebin ..., pri čemer se izvajalci marsikdaj čutijo del svetovne estradne scene, torej del globalizacijskega procesa. Ta nasprotna si procesa – globalizacija in lokalizacija – oblikujeta tudi razmerje do tradicije ... in vplivata na današnjo ritualno prakso. Pri vseh teh procesih oblikovanja vednosti o teh pojavih pa nimajo svojega deleža le častnikarji. Na Slovenskem so imeli in imajo pri tem procesu pomembno vlogo tudi narodopisci – etnologi, ki so raziskovali in marsikdaj sooblikovali podobo današnjih pustovanj.<sup>17</sup> [Fikfak 2003: 9]*

<sup>17</sup> Kako močan vpliv na folklorizacijo dediščine imajo lahko etnologi, je Fikfak ponazoril z delom Nika Kureta, ki je imel v tem procesu do 80. let 20. stoletja najvidnejšo vlogo: *Niko Kuret je ... s svojo vpletenostjo in aktivnim sooblikovanjem podobe izročila vplival tudi na to, da so marsikje (Ptuj, Cerklje, Brkini, Dobropolje, Kostanjevica ...) šego oživili in obnovili. Njegovo delo je marsikomu služilo za rekonstrukcijo nekdanje podobe šeg in navad, zato je verjetno veliko pojavov, ki bi brez Kuretovih raziskav in njegove pomoči pri iskanju državnih sredstev za sofinanciranje rekonstrukcij preprosto izginili v pozabo. Marsikje se tako zgodi, da domači razlagalci in oblikovalci izročila povzamejo in ponavljajo nekatere Kuretove interpretacije vloge, pomena ali zgodovine neke šege kot svoje. Znanstveni pogled je postal sestavni*

### Folklorizem v teoretičnih razpravah in sintezah izsledkov slovenske etnologije

Pregled povojnih »učbenikov« oz. splošne teoretične etnološke literature in pa del, ki so sinteza dotedanjih izsledkov etnološke vede na Slovenskem, kaže, da slovenski etnologi in folkloristi niso mogli mimo folklorizma. Omenjali so ga predvsem v zvezi s šegami in navadami, oblačilnim videzom, ljudsko glasbo, pesmijo in plesom, pa tudi v zvezi z razvojem etnološke misli na Slovenskem. Razmišljanja o folklorizmu v nadaljevanju prikazujem predvsem na primeru sestavkov o šegah in navadah.

Slavko Kremenšek v univerzitetnem učbeniku *Obča etnologija* eksplicitno ni omenil folklorizma (ni namreč uporabil tega termina), se je pa tega fenomena vsekakor zavedal v zvezi z življenjem šeg in navad:

*Ko ostaja od davnega obredja bolj ali manj le še oblika, postajajo šege velikokrat le še zabava, tudi le otroška igra ali, tako je na primer dejal avstrijski etnolog V. Geramb, le še plakat za tujski promet. ... [Z]animive [so] tudi spodbude za obnovo nekaterih že pred časom opuščenih starih šeg, pa čeprav so ob tem pri organizatorjih v ospredju morda le komercialni in turistični vidiki. Poleg njih je namreč umestno računati še s pobudami nostalgične, romantične, fantazijske, radožive ali kakšne drugačne narave.*  
[Kremenšek 1973: 221–222]

V zborniku razprav *Pogledi na etnologijo* [Kremenšek in Baš (ur.) 1978] so prispevki o razvoju slovenske etnologije, njenega predmeta in ciljev, predstavljeno je raziskovalno delo na posamičnih predmetnih področjih. Več avtorjev se je dotaknilo tudi folklorizma: Kremenšek [1978: 39–45] je pisal o novoromantiki v slovenski etnološki misli, ki je iskala enotni narodni stil v ljudski kulturi preteklih dob, Marija Makarovič [1978: 201–209] o narodni noši, Zmaga Kumer o ljudski pesmi v sodobnosti [1978: 335–364], dotaknila pa se je tudi pojav folklorizma v zvezi s sodobnimi instrumentalnimi ansambli [1978a: 375–377]. V zvezi s šegami in navadami je pojav opisal Niko Kuret:

*Naposled še beseda o folklorizmu. Pojav ni nov. »Ad hoc« prirejanje predstav zlasti za oko učinkovitih šeg sega že v konec 18. stoletja. Danes so take predstave predvsem vaba za turiste. Šege pri tem skoraj redno predelujejo in stilizirajo, kaj radi jih zavoljo »učinkovitosti« neorgansko družijo v umetne celote. Takšne kažejo tujemu in domačemu občinstvu. Šega je torej izgubila svoj naravni namen (funkcijo) in je le sestavina svojevrstnega »spektakla«, v katerem doživi ne le oblikovno, ampak tudi funkcionalno spremembo. V tem okviru se šega izmika etnološki raziskavi, prav ta »spektakel« pa postaja kot nov fenomen v življenju našega časa tudi sodoben predmet etnologovega zanimanja. Imamo seveda tudi zagovornike folklorizma. V furlansko-italijanskem delu iz zadnjega časa berem slavospev folklorizmu: gre mu zaslug, da ostajajo šege, zlasti stari plesi, pri življenju, da jih ljudje*

---

*del lokalne, laične interpretacije. Maske slovenskih pokrajin so tako marsikomu postale navodilo za uporabo in merilo zvestobe tradiciji.* [Fikfak 2003: 10]

*spoznavajo, da se izročilo tako nadaljuje in nepretrgano, živo dopolnjuje podobo ljudske kulture naroda ...*<sup>18</sup> [Kuret 1978: 328–329]

V *Slovenskem ljudskem izročilu*, tretji sintezi<sup>19</sup> spoznanj slovenske etnologije, ki razkriva sočasne teoretične poglede in raziskanost posamičnih tem, zaradi poljudnosti dela (namenjeno je bilo širšemu krogu bralcev) ni poglobljenih razprav. Niko Kuret je v razdelek »Letne ali koledarske šege« uvrstil fotografijo folklorne skupine iz Črnomlja, ki izvaja jurjevsko obredje [Kuret 1980: 172]. Pojavov folklorizma se je dotaknil tudi Mirko Ramovš v razdelku »Ples« in opozoril, da je plesno izročilo že pozabljeno in ga ohranjajo le še folklorne skupine [Ramovš 1980: 229]; te so tudi na fotografijah.

Prvo teoretično razpravo o folklorizmu, »O folklorizmu na splošno«, je leta 1990 v *Glasniku SED* objavila Marija Stanonik, ki se je tudi v poznejših delih posvečala obravnavi koncepta in konkretnih pojavov folklorizma [mdr. gl. Stanonik 1992, 2005, 2006]. Opredelila je termin folklorizem, ga obravnavala v zgodovinskih obdobjih, pregledala geografsko pojavnost, razgrnila njegove funkcije in pojavne oblike; na tej podlagi ga je tudi ovrednotila:

*Krepko, raznotero, čeprav kdaj tudi zmedeno zanimanje sodobne družbe za sestavine in pojave ljudske kulture in folklorne vodi do spoznanja, da tradicijska kultura za modernega človeka ni tako oddaljena in mrtva, kot se je zdelo nekdaj, ampak se jo tudi danes sprejema in je poudarjena živa. Prizadevanje, kako povezati ljudsko kulturo in folkloro s sodobnim življenjem, spada večinoma v sfero folklorizma. Tradicija iz prve in druge roke (= folklor + folklorizem) se večstransko prežemata in raziskovalec ponareja svoje rezultate, če skuša kategorično izključiti eno od njiju.* [Stanonik 1990: 34]

Večina slovenskih avtorjev, ki obravnavajo fenomene folklorizma, se še danes sklicuje na to razpravo.

V naslednjem »učbeniškem« delu, *Etnologija na Slovenskem. Med čermi narodopisja in antropologije*, Ingrid Slavec Gradišnik obravnava tudi folklorizem: kdo od slovenskih folkloristov in etnologov je razpravljal o njem in v zvezi s katerimi pojavi ter kakšno je bilo njihovo razmerje do fenomena; pojasni pa tudi svoje stališče:

*Raziskovalčeva drža ne more biti nevtralna: raziskujemo lahko njegovo genezo, a se nas navsezadnje dotika v njegovih sodobnih oblikah, ki prinašajo ljudem dobiček, moč, smisel, identiteto. To pa so fenomeni, ki so*

<sup>18</sup> Konkretno pa Kuret med pregledom letnih šeg navaja en sam pojav folklorizma: *Nevesela je usoda nekoč tako slavnega jurjevanja. Njegov zgodnji razvoj npr. na Štajerskem in nepoznavanje šege na slovenskem Koroškem sta rodila zmotno mnenje, da je Zeleni Jurij belokranjska šega. Res se je tostran Karavank jurjevanje najdlje ohranjalo v Beli krajini, je pa to tudi že tretjič zapored zamrlo in ga samo še turistični delavci, tu in tam tudi kak učitelj, umetno ohranjajo.* [Kuret 1978: 322–323, poud. N. K.]

<sup>19</sup> Prvi dve sintezi izsledkov slovenske etnologije, *Narodopisje Slovencev* (I in II) in *Slovenska ljudska kultura* [Novak 1960], sta izšli še pred vpeljavo koncepta v etnologijo in posebej ne obravnavata pojavov, ki bi jih lahko označili kot folklorizem.

*predmet strokovne refleksije. Temeljite raziskave njihove instrumentalne in ekspresivne govornice, njihovega spreminjanja v definiranem zgodovinskem in družbenem kontekstu, privzetje notranjega pogleda njihovih akterjev, vse to skupaj bi najbrž odpravilo sledi romantizma. ... Če folkloro razumemo nekoliko širše, v obsegu tradicije, rekonstruiranih oblik in sodobne folklorne ustvarjalnosti, folklorizem ustreza rekonstrukcijam, ki na poseben način odsevajo vez med tradicijo in sodobnostjo ter pripovedujejo o sodobnem razmerju do kulturnega izročila, o načinih prisvajanja preteklosti, torej posredno tudi o množični historični zavesti, ki lahko temelji na »lažnih« ali »pravih« simbolih identitete. Ti prizadevajo tudi kolektivno, etnično, narodno identiteto in tudi s tega stališča kličejo pozorne premisleke etnologov. [Slavec Gradišnik 2000: 429–430]*

Kot ugotavlja Rebeka Kunej, v slovenističnih slovarjih in priročnikih termina folklorizem ni [2004: 21], zato pa je uvrščen v *Enciklopedijo Slovenije* kot podgeslo v razdelku »Folklor«<sup>20</sup> in v *Slovenski etnološki leksikon* kot samostojno geslo.<sup>21</sup>

### **Pogledi in praksa slovenskih raziskovalcev**

Kakor smo nakazali, je folklorizem povzročil polarizacijo med etnologi in folkloristi: nekateri so pojav ignorirali in preučevali zgolj izvorno izročilo, drugi so ga upoštevali ali celo sodelovali v strokovnih rekonstrukcijah pojavov. Kako se ti odnosi do folklorizma zrcalijo v delih etnologov, in še določneje, ali etnologi pojave folklorizma razumejo kot šeže in navade oz. del prazničnega leta, sem razbirala z analizo del, ki so bila izdana v okviru raziskovalnega projekta (in knjižne zbirke) *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje*, ter monografij o šegah in navadah oz. prazničnem in družabnem življenju.<sup>22</sup>

Šeže in navade so uvrščene v 9. zvezek *ETSEO – Vprašalnice*; avtorja sta Niko Kuret in Helena Ložar - Podlogar. Na folklorizem se nanaša zadnje vprašanje v razdelku Ženitev (št. 247):

<sup>20</sup> Marko Terseglav je folklorizem v Enciklopediji Slovenije opredelil kot družbenokulturno dejavnost, pri kateri so folklorne prvine (šeže, plesi, pesmi) vzete iz prvotnega okolja in predstavljene kot posebnost, kot rekonstrukcija preteklosti ali kot turistična ponudba in zabava. ... V sodobnem času se folklorizem pojavlja zaradi zabave ali kot nadomestek za prvotne folklorne oblike. Je del množične kulture, pri kateri gre za željo po ohranitvi tradicionalnih vrednot, za komercializacijo ali pa se oboje preplete: pristnost s ponarejenostjo, strokovna rekonstrukcija z množičnim okusom, umetniško z banalizacijo (pustni karnevali, kmečke občeti). Po mnenju nekaterih znanstvenikov je folklorizem le slabšalno razumljena folklor in se z njim največkrat označujejo negativni pojavi. [Terseglav 1989: 130]

<sup>21</sup> Avtorji Marija Stanonik, Marko Terseglav in Ingrid Slavec Gradišnik so ga definirali kot nepravo, drugotno folkloro ali folkloro iz druge roke; *družb.-kult. pojav, ki največkrat že pozabljene oblike ljudske kulture (plese, pesmi, glasbo, šeže idr.) oživlja kot znanstveno rekonstrukcijo ali pa so te vključene v različne javne prireditve* [Stanonik idr. 2004: 131]. Razlagajo značilnosti folklorizma, ga časovno opredelijo, navajajo njegove vrste in funkcije.

<sup>22</sup> Dela so izbrana po osebni presoji in ne izražajo celovitega pregleda slovenske etnološke produkcije o šegah in navadah oz. družabnem življenju.

*Kaj menijo o današnji turistični prireditvi »Kmečka ohcet«? Ali jo odobravajo, zavračajo, hodijo gledat ali se umaknejo? Ali elemente iz »Kmečke ohceti« vnašajo v svoje poročne prireditve? Ali je kdo v kraju, ki je za svoje otroke ali pa kar zase pripravil pravo ohcet po starih šegah? Kakšnemu družbenemu sloju pripada?»<sup>23</sup> [Ložar - Podlogar 1978: 36]*

Vsebina vprašalnic – in njihova navezava na pojave folklorizma – je sicer razvidna iz topografij, ki so izšle v okviru omenjenega projekta. Pregled 18 del, izšlih med letoma 1981 in 1996, pokaže, da se noben avtor ni mogel izogniti dokumentiranju pojavov folklorizma oz. vsaj njegovih nosilcev (npr. folklornih skupin), čeprav so podatki v večini topografij dokaj skopi. Najobsežneje so pojavi folklorizma obravnavani v topografijah za občine Škofja Loka, Črnomelj, Ljubljana Bežigrad, Metlika in Tolmin, ko avtorji govorijo o turistično-folklornih prireditvah. Navadno ostajajo na deskriptivni ravni – naštevajo različne prireditve, jih časovno opredeljujejo (kdaj se je začela, kdaj poteka) in opisujejo njihove sestavine (razstave, kulinarika ipd.).<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Tudi na nekatera druga vprašanja bi lahko pričakovali odgovor o pojavih folklorizma: praznik, ko pastirji priženejo živino s planine, je lahko kravji bal, kar je tudi ime turistične prireditve v Bohinju (št. 1173) [Ložar - Podlogar 1978: 94]; uveljavljanje *tujega* medsebojnega obdarovanja zaljubljenecv oz. mladih ljudi na valentinovo (št. 721) [Kuret 1978a: 67].

<sup>24</sup> V nadaljevanju navajam nekaj primerov obsežnejše obravnave pojavov folklorizma: *V zadnjem času društva zelo skrbijo za kmečki turizem, za izredno vabljiv zimski turizem, nekatera društva pa oživljajo stare šege, ki pritegujejo številne tuje in domače obiskovalce. Tako prireja TD Davča »Dan teric«, TD Hotavljje smolkarsko tekmovanje in karnevalske sprevode, »Dan šmarnic«, »Semanji dan«, »Večer slovenskih podoknic«, TD Javorje »Svatovanje po starih običajih«, TD Nova Oselica »Praznik koscev«, TD Selca »Kosec vabi«, TD Sovodenj »Praznik koscev in rajanje pod lipo«, TD Stari vrh »Dan oglarjev«, TD Škofja Loka »Večer podoknic«, TD Trebija »Dan mlatičev«, TD Železniki »Čipkarski dan«, TD Žiri »Žirovski dan«, Aktiv mladih zadržnikov in Kmetijska zadruga v Škofji Loki »Tekmovanje koscev in grabljic ter plezanje na mlaj« v Poljanah. [Sterle 1984: 45]*

*Leta 1964 so v Črnomlju organizirali prvo »Jurjevanje«, osrednjo turistično folklorno prireditev, ki jo od takrat vsako leto prvo soboto in nedeljo v juniju prirejajo v Jurjevanski dragi v Črnomlju. Prireditev privabi vsakič več tisoč obiskovalcev iz Slovenije in bližnjih hrvaških krajev. [Dular 1985: 87]*

*Edina pomembnejša turistična prireditev je Posavsko štehvanje. 1935 je France Marolt spodbudil folklorne festivale kot rekonstrukcijo slovenske dediščine. Med drugim je želel oživiti Ziljsko štehvanje. Ker štehvanje zahteva dobre konje in jezdece, se je obrnil na Posavce. Leta 1936 so prvič štehvali na Ježici pred župniščem. Po drugi svetovni vojni je za štehvanje skrbelo Prosvetno društvo Savlje-Kleče. Štehvali so tako doma kot tudi drugod v Ljubljani. Zadnja leta je Posavsko štehvanje vključeno v prireditev »Ljubljanska ohcet«. [Pajsar in Židov 1991: 51–52]*

*Kulturna dejavnost v Metliki je povezana tudi s folklorno skupino. Njen začetek postavljajo v leto 1932, povezan pa je s Francetom Maroltom in njegovim raziskovanjem metliškega plesnega in glasbenega izročila. ... France Marolt je obredja (metliško kolo, most, rešetca, robčece, kurji boj, turn) koreografsko dodelal, prvi večji nastop pa je imela folklorna skupina na Belokranjskem dnevu, 13. septembra 1936 v Ljubljani. ... Metličani so bili vedno ponosni na svojo folklorno skupino. Poleg folklorne skupine Ivan Navratil pa so v občini delovale in delujejo manjše folklorne skupine, največkrat pri osnovnih šolah. [Balkovec 1994: 73-74]*

*V Bovcu pripravlja Turistično društvo »Čomparsko noč« (»šompce« pravijo na Bovškem krompirju), kjer se ob sejmju domačih obrtnih izdelkov in domačih jedi, ovčjega sira in skute, zvrstijo tudi plesi folklornih skupin, predstavitev značilnih dejavnosti (predenje, striženje ovac itn.) in glasbeni nastopi. ... Ob razstavi živine [na »Kmečkem prazniku«, op. a.] pripravijo tudi razstavo in ocenjevanje sirov, aktiv kmečkih žena*



Analiza omemb v zvezi s folklorizmom po poglavjih kaže naslednjo podobo:

V poglavju »Opredelitev območja« najdemo fragment o folklorizmu (da ljudske plesne po 2. svetovni vojni ohranjajo le še folklorne skupine) v eni sami topografiji.

V poglavju »Notranji ustroj območja« so v podpoglavjih o društvi, društvenih in/ali kulturnih dejavnostih v 14 topografijah omenjene folklorne skupine oz. folklorne sekcije in prireditve s prikazi dediščine, ki jih organizirajo različna društva. Fragmenti (predvsem o folklornih prireditvah) so tudi v podpoglavjih o lokalnih značilnostih območja (pet del, od tega v enem od njih ni tega poglavja, bi pa po zaporedju v strukturi dela in vsebini podatki sodili vanj), o športnih društvi in dejavnostih (eno delo), turističnih in drugih krajih (1), zabaviščih (1) in izobraževalnih dejavnostih zunaj rednega šolanja (tečaj izdelovanja narodne noše, eno delo). V celotnem poglavju so podatki, ki se nanašajo na folklorizem, v 17 topografijah.

V poglavju »Gospodarski razvoj območja« so pojavi folklorizma obravnavani v petih topografijah, in sicer v podpoglavjih Turizem (3 dela), Obrti (1), Izbrani kraji (1) in Ostale ugotovitve (1 delo).

V poglavju »Uvajanje novosti« najdemo podatke v eni topografiji, in sicer pri stavbarstvu.

V poglavju »Razkroj in stopnja ohranjenosti tradicionalne kulturne podobe« so pojavi folklorizma obravnavani v 13 topografijah. Največ pojavov so avtorji uvrstili pod šege (10 del). V eni topografiji sta v tem razdelku omenjena praznika, ki bi lahko spadala med pojave folklorizma, vendar pa tega ni mogoče določiti, ker ni opisana njuna vsebina. Veliko pojavov je tudi v podpoglavju o razkroju v plesu, petju in igranju (8 del), drobci pa v razdelkih o stavbarstvu (1), noši (1), domači delavnosti in tradicionalni obrti (1) in o likovnem obzorju (2 deli).

Na podoben način in v podobnem obsegu so pojavi folklorizma obravnavani tudi v večini krajevnih monografij, katerih avtorji so slovenski etnologi (gl. predvsem monografije Marije Makarovič, delo *Kruh in politika, Poglavja iz etnologije Vitanja* [Krnel - Umek in Šmitek (ur.) 1987], poglavja v krajevnih zbornikih, ki so jih spisali etnologi ipd.). Študija Marije Klobčar *Kamničani med izročilom in sodobnostjo* [1998] obravnava urbano okolje in sledi spreminjanju strukture meščanstva med transformacijo iz tradicionalnega, starega cehovskega, fevdalnega Kamnika v sodobno meščansko kapitalistično družbo. Avtorica folklorizma sicer posebej

---

*pa skrbi za razstave o sestavinah ljudske kulture Tolminskega (npr. Iz babičine skrinje, Kmečki predmeti, Oblčila na Tolminskem nekoč, Zevenine na Tolminskem, Tolminsko na starih fotografijah) in predstavitev domačih jedi. ... Zanimiv običaj so imeli v Poljubinju, kjer so pirhe barvali na »šenpav«, na dan farnega patrona sv. Pavla, prvo nedeljo v maju. Dekleta so fantom podarjala temno rdeče pirhe, okrašene s cvetličnimi in geometrijskimi vzorci ter popisane z ljubezenskimi ali šaljivimi verzji. Zvečer so v vasi pripravili ples. Po drugi svetovni vojni je praznovanje »šenpava« za nekaj časa zamrlo, vendar so ga poljubinske žene leta 1988 obudile, čeprav ne več v tradicionalni, pač pa v folkloristični obliki. Šenpav zdaj praznujejo z vaško veselico, pirhe tudi prodajajo, praznovanje pa organizira krajevna skupnost. [Miklavčič Brezigar 1996: 93–95, 289]*

---

ne obravnava (posvečala se mu je ob drugih priložnostih, predvsem ob kamniških dnevih narodnih noš, folklore in obrti), opozarja pa na njegove pojavne oblike in s tem prikaže transformacijo strukture in mišljenja meščanstva; primer za to je zbiranje narodnih noš, ki je postalo izraz ne le nacionalne, pač pa tudi meščanske zavesti [Klobčar 1998: 154; za omembe narodne noše v različnih kontekstih gl. tudi str. 150 in 242].

Zaenkrat so etnologi v objavljenih monografijah o družabnem življenju obravnavali le čas pred drugo svetovno vojno [prim. Ovsec 1979, Godina Golija 1986, Balkovec Debevec 2008], torej še pred razcvetom folklorno-turističnih prireditev (z izjemo tistih, katerih pobudnik je bil France Marolt). Skladno s to časovno opredelitvijo pojavi folklorizma predvsem v orisih družabnega življenja v Mariboru in Ljubljani niso obravnavani. Po imenih prireditev (*jurjevanje* na ljubljanskem gradu, *martinovanje* v mariborskih gostilnah) bi sicer lahko sklepali, da gre za tovrstne pojave, vendar skromni opisi ne razkrivajo, ali je dejansko šlo za vnašanje kmečkih prvin v mestno okolje. Več omemb je v monografiji *V Črnomlju od nekdanj bili so veseli ...* [Balkovec Debevec 2008]. Poleg nekaterih vidnejših posameznikov, ki so pri kmetih zbirali *starine oz. čuvali narodne umetnine* [n. d.: 58, 60], so tudi nekatera društva v svoje programe uvrstila *proučevanje in zbiranje belokranjskih narodnih svetinj* [n. d.: 67] oz. *zbiranje krajevnih in narodopisnih posebnosti, kar je bila podlaga za nastanek muzeja. Nameravali so popisati kraje in ljudsko življenje ter vzbujati veselje do domače zemlje in ljubezen do domače ljudske kulture* [n. d.: 68]. V nekaterih slovesnostih so sodelovale *narodopisne belokranjske skupine*; pogosto so se ljudje oblekli v različice narodne noše: *Pred otroci je bila skupina deklet v stari črnomaljski noši, ki se nekoliko od druge belokranjske noše razlikuje. Bile so tudi narodne noše iz Dragatuša in Bojancev ter druga dekleta in fantje v narodnih nošah in tisoče gledalcev* [n. d.: 42, gl. tudi str. 103]. V Črnomlju je delovala tudi folklorna skupina, ki je prispevala k družabnemu življenju in pripravljala veselice [n. d.: 134] ter skupaj z drugimi belokranjskimi folklornimi skupinami mdr. nastopila na *prvem belokranjskem folklorinem festivalu* leta 1939. V zvezi s tem avtorica spregovori tudi o folklorizmu, pri čemer povzema izsledke magistrskega dela Rebeke Kunej<sup>25</sup> [več o delovanju skupine in z njo povezanimi primeri folklorizma gl. n. d.: 165–166]. Omenja tudi *folklorno oživitev* obreda Zelenega Jurija, pri kateri je sodeloval France Marolt [n. d.: 200].

Med monografijami, ki obravnavajo (bolj ali manj) vse praznično leto na vsem slovenskem ozemlju, sem za ponazorilo (ne)obravnave pojavov folklorizma izbrala monografiji *Praznično leto Slovencev* Nika Kureta in *Veliko knjigo o praznikih* Damjana Ovsa.

Niko Kuret je v *Prazničnem letu Slovencev* obravnaval t. i. *starosvetne* šege in navade v koledarskem letu, iskal njihov izvir in pojasnjeval njihov razvoj, spreminjanje in zamiranje.

<sup>25</sup> Sicer pa začetki folklorizma v Beli krajini segajo že v leto 1888, ko so se Belokranjci z dvodnevno slavnostjo, ki je potekala 18. in 19. avgusta 1888 v Črnomlju, pridružili prireditvam ob praznovanju 40-letnice vladanja Franca Jožefa. ... Po navedbah Ivana Navratila naj bi bili črnomaljsko kolo opustili že okoli leta 1878 in so ga leta 1888 spet obnovili oziroma so plesalke in pevke »prebudile kolo Črnomaljsko od smrti«. Ta dogodek lahko štejejo za prvi znani primer folklorizma v Beli krajini, saj je šlo za obnovitev plesa, ki ga prebivalci v resnici niso več izvajali [Kunej, v Balkovec Debevec 2008: 165].

V skladu s tako zasnovano delo (kljub osveščeni in številnim objavam o tovrstnih pojavih v turizmu) ni bil pozoren na pojave folklorizma; omenil jih je le izjemoma, npr.:

*Po drugi svetovni vojni je bilo jurjevanje v okolici Vinice že skoraj povsem izginilo, oživila ga je spet učiteljica Poldka Bavdkova. Drugič je rešil belokrajinsko jurjevanje tik pred drugo svetovno vojsko France Marolt. Zdaj je obredje ponovno na tem, da kot ljudska šega preneha. Obhaja se le še kot turistična zanimivost.* [Kuret 1997, 1. zv.: 256].

Damjan Ovsec v *Veliki knjigi o praznikih* obravnava praznike, praznovanja in posebne koledarske datume, ki so še vedno – nekateri pa sploh po novem – aktualni. Obširnejših obravnav pojavov folklorizma ni, lahko pa jih prepoznamo v komercializaciji določenih segmentov šeg in navad, simbolov oz. praznovanj, ki jih opisuje (npr. postavljanje božičnega drevesa z novimi funkcijami na javnih krajih, industrija valentinovega, med šegami na slovenskih tleh opozori na folklorizacijo kurentovanja ipd.).

*Pri nas nekateri tipi pustnih mask živijo že ves čas, nekateri so zaživeli po prekinitev, druge pa obujajo na novo. Kurentovanje se je spremenilo v komercialno folklorno prireditev z imenom Ptujsko kurentovanje. Kurent postaja nekakšna folklorna maskota nove slovenske države.* [Ovsec 1992: 104]

Deli, ki na ožjem geografskem območju obravnavata celotno praznično leto, sta *Čar letnih časov v ljudskih šegah na Koroškem* Pavla Zablatnika [1984] in *Šege na Pivškem* Magde Peršič [2003]. V prvem pojavu folklorizma ni, avtor se je zgledoval po Kuretovem *Prazničnem letu Slovencev* in je obravnaval kulturnozgodovinsko ozadje *starih ver in navad*. Magda Peršič pa je v monografiji o *prazničnih časih in praznovanjih v koledarskem letu* vključila tudi šege, navade in praznovanja, ki jih uvrščamo med pojave folklorizma.

V poglavju »Koledarske šege v prazničnih časih« Peršičeva kronološko obravnava šege med letom, pri čemer se posveča tudi transformaciji šeg in navad in jih kritično obravnava v njihovi sodobni pojavnih oblikah (naj gre za folklorizem ali ne). Največ pojavov folklorizma obravnava v podpoglavju »Žegnanja in poletne veselice«:

*Za **novodobne oblike žegnanj**, nastale ob tradicionalnih verskih žegnanjih in od njih prevzele družabno sestavino množičnega veselicega druženja, bi lahko označili vsaj nekatere od folklornih prireditev, kmečkih praznikov, sprevodov, parad, razstav kmečkih del, opravil in domačih obrti, pa vse do kulturnih, športnih in izključno zabavnih prireditev, ki so se začeli pojavljati v drugi polovici oziroma v devetdesetih letih 20. stoletja. Najbolj raznolike so tako imenovane folklorne prireditve in kmečki prazniki, ki predstavljajo področje naše dediščine in zgodovinski spomin določenih del in opravil (košnja, žetev, teritev, oglarstvo, gozdarstvo, kolarstvo). Za te prireditve je značilno igrano uprizorjanje kmečkega življenja iz različnih obdobj, najraje v obliki sprevodov ali povork na način nekakšnih gledaliških*

*odrov. Pri tem se zgledujejo pri tujih vzorih – podobnih prireditvah, in od njih povzemajo prireditveni vzorec (scenografijo). Največkrat so ti vzorci vezani na prireditve poletno jesenskega spravila pridelkov, znane v številnih evropskih deželah in ZDA.*<sup>26</sup> [Peršič 2003: 53–54, poud. M. P.]

Avtorica nadalje ugotavlja, da so se v samostojni Sloveniji poleg praznovanja pomembnih obletnic začela uveljavljati tudi sodobna praznovanja, povezana s folklornimi turističnimi prireditvami in veselicami, ki temeljijo na uprizoritvah določenih delovnih, letnih in ženitovanjskih šeg. Opozarja pa tudi na pojav, ki bi ga lahko imeli za dvosmerni folklorizem: vsaj do 70. let 20. stoletja so značilni vplivi in posnemanje meščanskih šeg v agrarnem okolju, sploh od 90. let pa je ravno nasprotno, v mesta vnašajo podeželske sestavine, *zlasti ko gre za folklorne popestritve oz. ohranjanje podeželskih korenin mestnih priseljencev* [n. d.: 115].

Upošteva vse sestavine kulturne dediščine je pojav folklorizma doslej najceloviteje obravnaval Janez Bogataj [gl. npr. 1989, 1992, 1993, 1994]. V delu *Sto srečanj z dediščino na Slovenskem* je sistematiziral odnose do dediščine, obravnaval vlogo in uporabnost dediščine v življenju in posamične segmente dediščine po etnološki sistematiki. Povedne so predvsem njegove klasifikacije odnosov do dediščine, turističnih prireditev, šeg in navad.

Po njegovi klasifikaciji odnosov do dediščine pojave folklorizma uvrščamo v *romantično-nostalgični odnos*, lahko tudi v *tržni ali ekonomski odnos* (npr. zbiranje in prezentacija starega orodja kot stenskega okrasja). Opredeli jih kot poustvarjalne kulturne pojave, katerih značilnosti so

*poudarjanje zunanjih kulturnih prvin, njihovo nestrokovno postavljanje na raven posebnosti, nekritično vključevanje dediščine v koncepte turističnih*

<sup>26</sup> V nadaljevanju vsebinsko razčleni tovrstne prireditve: *Med folklorne prireditve z etnografskimi elementi in privlačnim zabavnim programom spada Furmanski praznik s sprevedom v Postojni. ... Samo prireditve sestavljajo trije sklopi: spreved furmanskih voz, predstavitev najzanimivejših in izbor najizvirnejšega voza s tovorom in furmanom, predstavitev in prikaz domačih obrti in obrtnikov (kolar, kovač, sedlar, čevljar, pletar, kolar, lončar, žganjar, klekljarica, predica, Aktiv kmečkih žena pripravi domače dobrote) in zabavni program z razvedrilnimi igrami (tekmovanje v kuhanju furmanskega golaža med župani Notranjske, tekmovanje v igranju na diatonično harmoniko, razstavljanje in sestavljanje lojtrnika, kovanje, jahanje, skakanje na konja ipd.).*

*Druga tovrstna prireditve je Kmečki praznik v Strmci z razstavo živine (od 1980), prikazom kmečkih opravi iz bližnje preteklosti na zabaven in humoren način (košnja, kopanje krompirja, molža) in predstavitev Aktiva kmečkih žena oziroma pogostitvijo obiskovalcev s kmečkimi dobrotami, med katerimi so posebej zaželeni ptički.*

*Leta 2000 je tovrstno praznično ponudbo na Pivškem obogatila prireditve Gozdar – kmet nekoč in danes v organizaciji TD Podgura. Bistvena sestavina prireditve je razstava gozdarskega in kmečkega orodja ter opreme kar na travniku (Brda na stari jamborski cesti pri Motelu Erazem, pri Belskem). Predmete za razstavo posodijo domačini, poleg tega člani društva seznanijo obiskovalce s sodobno gozdarsko opremo in rokovanjem z njo. Tekmovanje, tematsko vezano na razstavo oziroma prireditev (žaganje, sekanje, tesanje hloda), demonstracija priprave oglarske kope, kuhanje oglja in žganje apna ustvarijo sproščeno in hkrati nostalgično ozračje.*

*Državno tekmovanje v striženju ovac v Juriščah (2002) ohranja spomin na zelo pomembno gospodarsko dejavnost v preteklosti – ovčarstvo, ki v zadnjem desetletju ponovno oživlja.* [Peršič 2003: 54–55, poudarila M. P.]

*prireditve in na področje zabave (npr. zadnja leta v razvedrilnih programih televizije). Folklorizem je pravzaprav nadomestek (instant) dediščine, lahko bi ga označili tudi kot ponaredek, ljubiteljsko (torej nestrokovno) rekonstrukcijo, pogosto tudi banalizacijo. Seveda pa vse take oblike spremlja priseganje na originalnost, izvirnost, tipičnost, govori se o koreninah ipd. ... Pogosto prihaja do takih pojavov tudi takrat, če se predstavitev določene dediščine ne zastavijo celovito, z vidika več strok, in se pristaja na enostranskih strokovnih odločitvah. ... [M]enim, da lahko kot folklorizem označimo najrazličnejše pojave, povezane z dediščino, in ne le tistih, ki so povezani z neustreznimi prikazovanji in uporabo noše, pesmi, plesa. Predvsem velja to za dediščino, ki je bila last raznih družbenih slojev v preteklosti, in ne le za tisto, ki so jo pripisovali najbolj množičnemu, tj. kmečkemu sloju. [Bogataj 1992: 16]*

Po klasifikaciji turističnih prireditev pojavi folklorizma spadajo med *prireditve*, ki so *interpretacija dediščine* in jih ob izpolnitvi strokovnih zahtev lahko imenujemo »živi muzej« ali *gledališče zgodovine* (nastopi folklornih skupin, prikazi kmečkih del, dnevi različnih obrtniških skupin in delovnih skupnosti, npr. oglarjev) ali pa med *prireditve*, kjer je *dediščina sekundarni element*, uporabljen na umeten, režijski način, kot del izmišljene dramaturgije (npr. Kmečka ohcet v Ljubljani) [n. d.: 34].

*Do nestrokovnih aplikacij, razumevanja, uporabe in celo zlorabe zaradi njihovega nenehne spreminjanja prihaja predvsem na področju šeg in navad. Klasifikacija šeg in navad glede na njihove vezi z dediščino je podobna klasifikaciji turističnih prireditev; vsebina je ista, le poimenovanje je drugačno. Tudi v tem primeru pojave folklorizma lahko uvrstimo med šege in navade, ki so *interpretacija dediščine* – to so pojavi, kjer je dediščina *sekundarna sestavina*, ali pa med šege in navade preteklosti, ki jih zaradi njihove umetne, a strokovno podprte predstavitve lahko imenujemo »živi muzej« oz. *gledališče zgodovine* (pri njih gre torej za *strokovno interpretacijo dediščine*).<sup>27</sup> [n. d.: 298–300]*

Sicer pa Bogataj opozarja, da

*[t]oliko nestrokovnosti, kot je je na tem področju [šeg in navad, op. a.], ne najdemo na nobenem drugem. Nestrokovnosti v smislu razumevanja vloge in pomena dediščine šeg in navad v sodobnem svetu. Zlasti velja to za razne umetne adaptacije, rekonstrukcije, režirane nastope. Slednje pogosto v*

<sup>27</sup> Pojave folklorizma v omenjeni enoti Bogatajeve klasifikacije uvršča tudi Vito Hazler: *Tudi v turizmu na kmetijah se vse bolj vsiljuje folklorizem, ki z igranimi oblikami vsakdanjosti prikazuje življenje preteklih obdobij, pogosto s povsem romantičnega in kičastega zornega kota. Seveda omenjenemu folklorizmu vedno ne moremo odrekati kakovosti. Kadar delo navdušenih ljubiteljev kulturnega izročila temelji na strokovnih raziskavah, je lahko tudi prikazovanje dediščine »iz druge roke« pomembna oblika predstavljanja vsakdanjega in prazničnega načina življenja. [Hazler 2002: 58]*

Upoštevani sta tudi v definiciji folklorizma v *Slovenskem etnološkem leksikonu: družb.-kult. pojav, ki največkrat že pozabljene oblike ljudske kulture ... oživilja kot znanstveno rekonstrukcijo ali pa so te vključene v različne javne prireditve* [Stanonik idr. 2004: 131].

*šolskem okolju, kjer po trdnem prepričanju pedagogov o njihovi ustreznosti mladina na šolskih proslavah »igra« neko preteklost, po navadi šege in navade, ki so bile v obdobju njihovega »življenja« del kulture odraslih. Po drugi svetovni vojni vse do današnjih dni se je turistična industrija zatekala pri iskanju atraktivnih vsebin k posplošenim obrazcem, ki so potem rojevali razne ohceti, prikaze tega in onega, vse tipično in originalno ...* [n. d.: 298].

Od monografij, ki obravnavajo šege in navade na določen praznični dan oz. čas v letu, sem za reprezentativni izbrala deli o pustnem času. Prva je *Moč tradicije. Kurentovanje in karneval na Ptujju* [Gačnik 2000], druga zbornik razprav in gradiva *O pustu, maskah in maskiranju* [Fikfak idr. (ur.) 2003].

Aleš Gačnik kurentovanje in karneval na Ptujju predstavlja po tematskih skopih in kategorijah in v njih podrobno obravnava pojave folklorizma: opozarja na selitev kurenta in drugih tradicionalnih mask s podeželja v urbano okolje, *Kurentovanje je ruralni karneval v urbanem okolju* [Gačnik 2000: 27], *svojevrsten paradoks, prežet z navdihom t. i. ljudske eksotike* [n. d.: 37], navaja trditve o pomenu kurentovanja za *zadržanje umiranja še obranjenih ljudskih običajev* [n. d.: 29] in o dobrobiti organizacije *etnografskega karnevala z nastopom etnografskih likov* [n. d.: 31], razgrinja zamisli o *baletni študiji Kurent, ki bi omogočila baletne nastope markovskih kurentov po širnem svetu, kjer še ne poznajo te kulturne dediščine naših krajev iz davnih, davnih časov* [n. d.: 35], analizira uporabo lika kurenta v oglaševanju, glasbi, spominkih itn., opisuje tradicionalne pustne vsebine, spreminjaje tradicionalne pustne kulture,<sup>28</sup> projekt zabavišnega parka z imenom *Kurentland*, obravnava smeri razvoja kurentovanja<sup>29</sup> ipd. Med drugim zapiše:

<sup>28</sup> O učinkih folklorizma na primeru ptujskega kurentovanja piše: *Kljub nespornim zaslugam ptujskega kurentovanja pri ohranjanju in popularizaciji tradicionalne pustne kulture na Slovenskem in v tujini pa opažamo tudi, da je v veliki meri vplivalo na spreminjanje tradicionalnega pustnega izročila. »Kršitvam« tradicije lahko sledimo na domala vseh ravneh:*

- pri nosilcih teh tradicij zaznavamo vse večjo »liberalizacijo«, saj ni več ne spolnih, starostnih ali stano-  
vskih ovir,
- načelo teritorialne določenosti dediščine tradicionalnih pustnih mask se krši bolj kot kdaj koli prej, saj  
skupine potujejo tudi zunaj primarnega kulturnega okolja,
- natančno določen čas »igranja« teh tradicij (med svečnico in pepelnico) se v veliki meri še vedno spoštuje,  
kljub temu pa za potrebe turistične in druge industrije nekatere skupine »gostujejo« tudi zunaj tradicio-  
nalno odmerjenega časa,
- vse bolj se pozabljata obredno poslanstvo posameznih tradicionalnih pustnih likov in skupin ter simbolika  
posameznih delov opreme,
- podoba maskirnih oprav je vse bolj uniformirana in iz leta v leto lepša, kar je v temeljnem nasprotju z  
logiko tradicionalnega in obrednega maskiranja, ki se danes vse bolj spreminja v burkaštvo in satiro,
- vsebini tradicionalne pustne in karnevalske kulture se vse manj razlikujeta in meja med mestom in vasjo  
je vse bolj zabrisana. [Gačnik 2000: 70]

<sup>29</sup> S tem v zvezi razmišlja o ustreznem vrednotenju in razvijanju pojavov folklorizma: *V kolikor se osredi-  
nimo na iskanje razvojnih priložnosti na ravni identitete kurentovanja in karnevala na Ptujju, potem le-te  
lahko izpeljemo iz same oznake in koncepta prireditve, ki je bila več kot 30 let razdeljena na dva dela:*



*Ob spreminjajočih se zasnovah prireditve, različnih pričakovanjih, ambicijah, vzponih in padcih, navdušenjih in grajah, se je nekoč enodnevno etnografsko karnevalsko dogajanje razmahnilo na več kot desetdnevno pustno rajanje in karneval, razpet med ruralne in urbane vsebine, med tradicijo in šovbiznis. Prireditve postaja vedno večji folklorni in turistični spektakel, gospodarska, kulturna, zabavna in turistična prireditve javnega pomena, ena najbolj prepoznavnih blagovnih znamk tega okolja, kurenti z drugimi tradicionalnimi pustnimi liki pa glavna atrakcija, ki privablja obiskovalce od blizu in daleč. Kurentovanje je v veliki meri vplivalo na »usodo« tako regionalne kot nacionalne tradicionalne pustne kulture, še zlasti pa na heretično obarvano dediščino maskirnega protagonista – kurenta. Kljub dvojni naravi kurentovanja, dobri in slabi, se kaže spomniti kurentove skušnjave, odete v vprašanje in odgovor: ali bi koranti danes še skakali in rožljali z zvonce po vaseh Ptujkega polja, ko bi ne bilo folklorizma (beri: ptujkega »kurentovanja«), je vprašanje, ki nanj odgovorjam pritrditelno s pridržkom. [Gačnik, 2000: 28]*

Njegova monografija je do zdaj najpogljubljeni prikaz konkretnega pojava folklorizma.

Prispevki v zborniku *O pustu, maskah in maskiranju* obravnavajo pustno kulturo v slovenskem kulturnem prostoru. Večina avtorjev se dotakne posamičnih pojavov folklorizma v obliki oživljanja tradicionalnih pustovanj,<sup>30</sup> rekonstrukcij posamičnih šemskih likov in njihovega življenja v okviru folklornih skupin, predstavitev šeg v pustnih sprevodih, sprevodov s *folklorno etnografskimi primesmi* [Peršič 2003: 303], nastopov šemskih skupin zunaj domačega okolja ali pustnega časa ipd. Janez Bogataj pustne šege razvrsti po (že omenjeni) klasifikaciji šeg in navad, po kateri pojave folklorizma najdemo med *interpretacijo dediščine*

1. *etnografski del: alternative se odpirajo v pravilnem strokovnem razumevanju in vrednotenju tradicionalnih pustnih mask in skupin ter v vključevanju v sodobne, pustne, festivalske vsebine.*

2. *karnevalski del: v njem kaže urediti in vzpostaviti ustrezna strokovna razmerja med ruralnimi in urbani, med tradicionalnimi pustnimi in sodobnimi karnevalskimi vsebinami. To pomeni, da je treba tradicijo, koncept in program kurentovanja razvijati v smeri karnevalske industrije. Obravnavati jo moramo ne le kot kulturno, folklorno, etnografsko, turistično ali zabavno prireditve, temveč kot katero koli industrijo, kar pomeni, da je treba pri snovanju sicer kulturne prireditve razmišljati tudi razvojno in tehnološko. Upoštevati moramo vitalne in strateške produkte takšne industrije kot tudi ponudbo in povpraševanje na tistem potencialnem evropskem trgu, kjer bi naš(e) produkt(e) radi uveljavili. [Gačnik 2000: 105]*

<sup>30</sup> Pri tem Fikfak razloži razmere, zaradi katerih je na Slovenskem v zadnjem pol stoletja prišlo do razmaha pojavov folklorizma: *V prvih desetih, petnajstih letih po 2. svetovni vojni je bilo oblastem marsikdaj lastno sovražno ali vsaj nelagodno razmerje do izročila ljudske kulture, posebej do ravni, povezanih s konfesionalno prakso. Eden prvih premikov sr zgodi na začetku 60. let, ko začnejo obnavljanje, oživljanje in rekonstrukcijo pustne ritualne prakse financirati različne državne ustanove. Vsi, ki so sodelovali pri takratnem oživljanju šege, se še danes z veseljem in ponosom spominjajo prizadevanj in aktivnosti, s katerimi so po strokovnih navodilih obudili in obnovili izročilo. To oživljanje se je zgodilo v času, ko se je začel zaradi industrializacije in s tem povezanega intenzivnega razseljevanja posebej v vaškem okolju verjetno najbolj intenzivno rušiti stari vrednostni sistem vaških in družinskih hierarhij. [Fikfak 2003: 10]*

(»živi muzej«, gledališče zgodovine) ali pa tam, kjer so šege in navade *sekundarna sestavina dogajanja*, vključena v novo dramaturgijo in z novimi funkcijami [Bogataj 2003: 53–60]. Drugi avtorji opažajo, da nekatera pustovanja ali vsaj del njih postajajo *turistično-folkloristična prireditve* [Križnar 2003: 31] ali da se *nova podoba, ki sledi napredku, in se obenem v strahu, da ne bi izgubila še tega, kar je ostalo od stare podobe, trdo oklepa prežittkov tradicionalne pustne kulture* [Tetičkovič 2003: 98]. Posebno zanimivo je vrednotenje folklorizacije pustovanja v Reziji:

*Rezijani se zavedajo, da se lahko tradicionalno pustovanje obrani le, če ne bo podleglo vplivom folklorizacije. Njihovi ukrepi pa niso vedno dosledni, saj delajo za svoj praznik reklamo, hkrati pa zunanji publiki ne dovolijo snemanja in fotografiranja (velja za pustovanje leta 2000). Ob tem je pozitivno dejstvo, da rezijansko folklorno izročilo navzven v glavnem predstavlja folklorna skupina in da sami nosilci izročila pod vplivom zunanjih dejavnikov ne prekinejo pustovanja zaradi vabila na festivale ali sprevide, kakor se je zgodilo v krajih, kot je Črni Vrh, kjer je pustna nedelja edini dan, ki je primeren za lokalno praznovanje.* [Dapit 2003: 174]

Etnologi, ki se ukvarjajo s sodobnimi šegami in navadami oz. prazničnim letom, se torej nikakor ne morejo izogniti pojavom folklorizma. Vzrok za redke poglobljene razprave o šegah in navadah kot folklorizmu pa je morda v tem, da se [v] *razmerah porabniške družbe in slogov življenja ... raziskovalcu vsiljuje misel, da dozdajšnje klasifikacije šeg ne morejo povzeti njihove raznoterosti, zato so potrebni novi metodološki prijemi in modeli* [za njihovo obravnavo] [Peršič 2003: 114].

Kakor je razvidno iz obravnavanih del, so pojave folklorizma zgolj našteji skupaj z drugimi (turističnimi) prireditvami ali pa opisali scenarij prireditve oz. potek dogajanja. Tisti, ki so jim posvetili več pozornosti, pa so jih pogosto vrednotili in le redkokdo jih je presodil s stališča izvajalcev (z izjemo Aleša Gačnika [2000]). Največkrat so bili do pojavov kritični; najvišje so ocenili tiste primere folklorizma, ki so bili najbolj podobni domnevemu *izvirniku* oz. je bila rekonstrukcija fenomena najbolj *strokovna*. Razvidna je torej njihova apriorna pozicija poznavalcev prvotnega, avtohtonega kulturnega pojava oz. njegove *prave oblike*.<sup>31</sup> Vrednost pojava oz. ustreznost rekonstrukcije je bila odvisna tudi od sodelovanja etnologov oz. ustreznih inštitucij (npr. muzejev) v procesu folklorizacije, s čimer so etnologija oz. njeni ustrezno izobraženi in usposobljeni posredniki postali nujno potrebna avtoriteta za *ustrezno, znanstveno* rekonstrukcijo in interpretacijo pojavov.

### **Pogledi raziskovancev**

Za emsko dimenzijo folklorizma ni bistveno vrednotenje folklorizma kot pozitivnega ali negativnega, pač pa vprašanje, kaj pomeni njegovim izvajalcem – kakšni so njihovi nagibi za uporabo določenih sestavin dediščine.

<sup>31</sup> Zgled je ocenjevanje izdelkov pri Obrtno-podjetniški zbornici Slovenije za podeljevanje certifikata izdelkom domače ali umetnostne obrti.

Nagibe za uporabo šeg in tudi drugih elementov dediščine v turizmu (posredno pa še v politiki, saj se nekaterih prireditev udeležujejo tudi predstavniki oblasti) bomo skušali pokazati na primeru prireditev na Jančah, ki so najvišji vrh Mestne občine Ljubljana. Okoliški prebivalci se večinoma ukvarjajo s kmetijstvom, predvsem s sadjarstvom in živinorejo. Prevladujejo mešane kmetije, katerih večina nosilcev je zaposlena v Ljubljani. Leta 1993 so se organizirali v Turistično društvo Besnica - Janče, na njihovo pobudo in ob sodelovanju Ministrstva za kmetijstvo, gozdarstvo in prehrano ter občine Ljubljana Moste - Polje pa so na območju doline Besnice in Janč začeli izvajati tudi projekt Celostnega razvoja podeželja in obnove vasi (CRPOV). Cilj prebivalcev sta bila prodaja na domu (jagode, maslo, sir, mleko, jajca, žganje ter drugi pridelki in izdelki) in razvoj gostinske ponudbe na domu (turistične kmetije), ciljna skupina pa mestni izletniki. S pomočjo projekta CRPOV so na Jančah leta 1994 organizirali prvi Slovenski podeželski praznik, ki so ga pozneje nadomestili Prazniki jagod in Kostanjeve nedelje, in uredili prireditveni prostor z otroškim igriščem. Leta 1996 so ustanovili še združenje kmetij Sadna cesta, prek katerega med drugim prodajajo pridelke in izdelke na prireditvah. Po izteku projekta je Mestna občina Ljubljana s programom Sožitja med mestom in podeželjem ter Razvojnim programom podeželja pripomogla k nadaljnjemu oblikovanju in vzdrževanju kakovostne kulturne krajine ter k ohranjanju poseljenosti tudi v najbolj odmaknjenih predelih občine. Sadna cesta, v katero se je do leta 2007 vključilo 37 različnih subjektov (poleg kmetij tudi vrtnarija, zeliščarstvo in livarski atelje), je kot sekcija Turističnega društva Besnica - Janče leta 2004 prejela nagrado Evropskega sveta za razvoj podeželja (ARGE) za posebne dosežke in enkratni model pri razvoju podeželja. Leta 2007 se je občina vključila v novi evropski program razvoja podeželja »Leader« [Markovčič 2005, Markovčič in Pintar 2004, Sožitje med mestom in podeželjem].

Turistično društvo Besnica - Janče je poleg športnih društev in podružnične osnovne šole glavni pobudnik družabnega dogajanja na janskem območju. Organizira tudi Praznike jagod in Kostanjeve nedelje. Ima 82 članov (leta 2007); nekateri od njih so hkrati člani združenja Sadna cesta, v katerem trenutno deluje 29 subjektov [prim. Markovčič 2005: 15–21].

Prva naloga turističnega društva je, po besedah njegovega nekdanjega tajnika Matjaža Končarja, predstavljati kmetov in pomoč pri prodaji njihovih izdelkov. Skušajo spodbujati tudi sodelovanje med kmetijami. Na prireditvah je poudarek na ponudbi; namen je prodati izdelke, manj se posvečajo programu [Končar, v TZ 2002: 108–109].

Analiza programskih letakov in časopisnih člankov razkriva, katere elemente dediščine so organizatorji predstavljali na prireditvah. Prvi Slovenski podeželski praznik jagod je Turistično društvo organiziralo leto po svoji ustanovitvi, tj. 1994. Med drugim so pripravili tekmovanje v košnji [E. S. 1994]. Letak za drugi podeželski praznik jagod leta 1995 razkriva, da so pripravili predstavitev domače obrti in nastop domačih godcev, med športnimi (!) tekmovanji pa so napovedali tekmovanje v košnji [Drugi slovenski podeželski praznik jagod 1995]. Na četrtem prazniku (1997) so uprizorili košnjo *od jutra do večera*, torej *od*



Veselični program z narodnozabavnim ansamblom na Prazniku jagod [foto: S. Poljak Istenič, 11. 6. 2006].



Prodaja suhe robe in kramarskih izdelkov na Prazniku jagod [foto: S. Poljak Istenič, 11. 6. 2006].

*jutranjega vstajanja, klepanja, košnje, grabljenja, nalaganja do malice in zabave*; prvič so se tudi oblekli v *svoje noše* [Stojmirovič 1997: 11]. Jeseni so na Kostanjevi nedelji ličkali koruzo [Majstorovič 1997: 24], na eni od fotografij pa se takratna ljubljanska županja pelje v vozu skupaj z domačini v narodnih nošah, od katerih eden nad njo drži dežnik, ki je sestavni del noše. Tudi na petem podeželskem prazniku jagod (1998) so tekmovali v košnji [Peti slovenski podeželski praznik jagod 1998], na Kostanjevi nedelji pa so poleg ličkanja koruze prešali mošt in kuhali žganje [Kostanjeva nedelja 1998]. Leta 1999 so tekmovali v košnji, nastopila je tudi Akademska folklorna skupina France Marolt [Šesti podeželski praznik jagod 1999]. Leta 2001 so poleg *prikaza košnje na star način v nekdanj za njihovo območje značilnih nošah* pripravili razstavo maket kozolcev, *ki so eden izmed najbolj dragocenih simbolov kulturne dediščine* [Marinčič Jevnikar 2001: 28]. Na Kostanjevi nedelji 2001 so se po ugotovitvah novinarke predstavili v *narodnih nošah*; med drugim so stiskali jabolčni sok [Jan 2001: 8]. Letaki in članki in pa neposredno opazovanje na prireditvah kažejo, da so dediščino – z izjemo (tradicionalnih in sodobnih) lokalnih kulinaričnih *dobrot* – vse manj vključevali v turistične prireditve.

Vsak subjekt Sadne ceste je dolžan opraviti 50 ur prostovoljnega dela na leto (v to se ne šteje prodaja lastnih pridelkov oziroma izdelkov na prireditvah), člani turističnega društva, ki niso člani Sadne ceste, pa morajo po sklepu občnega zbora 2007 opraviti 15 ur prostovoljnega dela na leto. Večino ur opravijo pri organizaciji prireditve (priprava prireditvenega prostora) oziroma na sami prireditvi (strežba ipd.). Prebivalci kmetij v združenju Sadna cesta, ki prodajajo svoje pridelke/izdelke in se nasploh promovirajo na turističnih prireditvah, pripadajo več generacijam; najdejavnejša je srednja generacija (med 35. in 50. letom starosti), pomagajo jim njihovi otroci (večinoma že mladinci) in starši. Aktivnih članov turističnega društva, ki niso člani Sadne ceste, je približno deset, prav tako so stari 35–50 let in v delo na prireditvah pogosto vključujejo svoje otroke.

Med člani turističnega društva sta tako dve skupini z različnimi nagibi za organizacijo prireditve: v eni so člani Sadne ceste, v drugi pa tisti, ki v to združenje niso vključeni. Razlika med njimi je, da imajo prvi od prireditev ekonomske koristi. Na njih sodelujejo predvsem domačini, ki ne živijo le od kmetijstva. Prodajajo svoje pridelke (predvsem sadje) in izdelke (pijače, peciva ipd.). Največ gostov na kmetijah je ravno takrat, ko so na Jančah prireditve; te jim torej posredno koristijo [Končar, TZ 2002: 109–110].

Razstave jagod in domačih *dobrot* so eno od sredstev promocije kmetije, ki ponuja pridelke in izdelke na prireditvah, druge dni v letu pa na domu. Poleg prodaje na stojnicah so gledalce privabljali tudi s tradicionalnimi kmečkimi opravili oz. tekmovanji v njih. Ker pa so se prireditve kmalu zelo uveljavile (na nekaj prireditvah je bilo tudi čez 9000 obiskovalcev), organizatorjem za povečanje obiska ni bilo več treba uprizarjati šeg in opravil; opustili so jih tudi zaradi njihove zapletene organizacije. Ko je zaradi močno povečanega obiska začelo primanjkovati parkirišč, so ukinili tekmovanja v košnji, da so obiskovalci lahko na travniku pustili avtomobile. Po mnenju nekdanjega predsednika Turističnega društva Besnica - Janče





Deklica v noši med igro na otroškem igrišču s posebnimi gugalnicami v obliki jagod in toboganom jagodožerom [foto: S. Poljak Istenič, 11. 6. 2006].



Otrok zabava obiskovalce z igranjem na harmoniko in jih privablja k stojnici, kjer člani njegove družine na Kostonjevi nedelji prodajajo domače pridelke in izdelke [foto: S. Poljak Istenič, 8. 10. 2006].





Razstava lokalnih pridelkov in izdelkov ob Prazniku jagod v Planinskem domu Janče [foto: S. Poljak Istenič, 11. 6. 2006].



Rezanje jagodne torte na Prazniku jagod [foto: S. Poljak Istenič, 11. 6. 2006].



Prikaz ličkanja koruze na Kostanjevi nedelji [foto: Arhiv Oddelka za gospodarske dejavnosti in turizem Mestne občine Ljubljana, domnevno 1997].



Prikaz pridobivanja jabolčnega soka na Kostanjevi nedelji [foto: S. Poljak Istenič, 8. 10. 2006].

Srečka Hribarja se ta tekmovanja tudi drugače niso obnesla, ker se domačini nanje niso prijavljali, saj niso vajeni nastopati pred tolikšno množico gledalcev [Hribar, v TZ 2002: 101]. Zato ostajajo pri ustaljenem programu prireditev; vsako leto sicer skušajo dodati kaj novega, da za stalne obiskovalce dogodek ne bi bil dolgočasen, korenitih sprememb pa ni, saj so zaradi množičnega obiska, jeseni celo premnožičnega, po mnenju Matjaža Končarja nepotrebne [TZ 2002: 109]. Ohranili so le predstavitve tistih opravil, ki ne potrebujejo veliko prostora in s katerimi je mogoče obiskovalcu takoj postreči z izdelkom, npr. stiskanje soka iz jabolk. *Eden pripelje prešo gor, to ni taka stara preša, je modernejša, čeprav je še zmeraj ročna, ljudje spodaj stojijo, natakajo sok* [Markovčič, TZ 2004]. V zadnjih letih ga obiskovalcem zaračunajo.

Drugi motiv za predstavitve tradicionalnih ročnih kmečkih opravil naj bi bil, kakor je mogoče sklepati iz medijev, »reševanje« dediščine pred pozabo: *Da ne bi pozabili, kako se lička koruzo, so priredili tudi to in ličkarje nagradili z jabolki, orehi, kostanji, medico, kruhom in ostalimi dobrotami* [Majstorovič 1997: 24], vendar pa je glede na izrazito prodajno naravnost prireditev ta nagib vprašljiv in bolj novinarska krilatica.

Drugi pojav folklorizma na prireditvi so *noše*. Gre za njihovo strokovno rekonstrukcijo, pri kateri je društvo sodelovalo z Marijo Makarovič. Opravljeni v nošo so se člani Sadne ceste prvič predstavili leta 1997. Nagib za to je za časopis *Dnevnik* pojasnil tedanji predsednik društva Srečko Hribar: *Identiteta dežele jagod se gradi na prepoznavnem simbolu – jagodi. Zato smo se odločili, da bomo za praznične priložnosti imeli tudi svojo nošo. To, ki jo nosimo danes, so v litijskem Posavju okoli leta 1914 nosili kmetje, ko so hodili k maši* [Stojmirovič 1997: 11]. Izjava je zanimiva z dveh vidikov: organizatorji so z nošo želeli izraziti svojo lokalno pripadnost, z izbiro praznične (nedeljske, »zakmašne«) noše pa so sporočili, da prireditev ne glede na njihovo prodajno naravnost, ki zahteva precej (prostovoljnega) dela, vidijo kot praznik. So pa pri oblačenju v nošo vedno manj dosledni; ne oblečejo nujno vseh delov noše niti ne poznajo v celoti predpisanega načina oblačenja (kakor mu npr. pod strokovnim vodstvom sledijo člani folklornih skupin): *Problem pa je v tem, da se eni malo oblečejo, drugi se nič ne oblečejo* [Markovčič, TZ 2004]. To kaže na to, da je bila tudi rekonstrukcija *noš* sredstvo za doseganje atraktivnosti, boljše prepoznavnosti kmetij, kar prinaša večje ekonomske učinke. Razlog za nedosledno uporabo noš je torej enak kakor pri upadu predstavitev kmečkih opravil: prireditve so se že tako uveljavile, da razen veselničnega programa in kulinarike (na stojnicah in v gostinski ponudbi Planinskega doma Janče) organizatorji ne potrebujejo dodatnih dejavnosti oz. sredstev, da bi privabili obiskovalce k nakupu ponujenih dobrot.

Člani turističnega društva, ki niso člani Sadne ceste in torej od prireditev nimajo dobička, imajo za sodelovanje pri organizaciji prireditev drugačne nagibe. Dejavní so predvsem zaradi občutka, da s tem pripomorejo k *dobroti, razvoju, promociji kraja* [Marn, TZ 2007]. Podobno je o prazniku jagod že leta 1994, ob prvi takšni prireditvi, zapisal eden od novinarjev, po mnenju katerega je imel praznik *več kot le krajevni ali občinski pomen*; pokazal je namreč





Nekateri na stojnicah prodajajo svoje pridelke in izdelke, oblečeni v vsakdanja oblačila, drugi pa se oblečejo v nošo [foto: S. Poljak Istenič, 11. 6. 2006].



Kuhanje žganja in peka kostanja v delovnih predpasnikih [foto: S. Poljak Istenič, 8. 10. 2006].

*organizacijske sposobnosti CRPOV, bil pa je tudi primerno finančno podprt, to pa je osnova za resno in strokovno predstavitev celostnega razvoja podeželja in vasi. ... Pokazal je zmožnost CRPOV, da spodbudi ljudi in jim pomaga pri predstavitvi svojega kraja z izdelki, ki so tu doma in so zanimivi za vsakogar.* [E. S. 1994]

Dodamo lahko, da jim prireditve pomagajo pri predstavitvi svojega kraja ne le z izdelki (torej pridelki, kulinariko), temveč tudi z drugimi elementi lokalne dediščine (tradicionalne dejavnosti, rekonstruirane noše ipd.)

Prireditve, ki so vključevale pojave folklorizma, so prispevale k povečanju prihodka prebivalcev, s tem pa tudi k ohranjanju kmetijstva in zmanjšanju izseljevanja. So tudi pomemben segment družabnega življenja janškega območja. Večina domačinov, ki niso člani turističnega društva oziroma Sadne ceste, se udeleži prireditve; pridejo se zabavat. Taki, ki se pritožujejo, da so *cele Janče uničili z razvojem*, in ki *bi imeli mir*, so po pripovedovanju vodje Podružnične šole Janče Marjane Marn redke izjeme [Marn, TZ 2007].

## SKLEP

Polemike o folklorizmu so bile predvsem v nemškem prostoru pomembno diskurzivno polje za uveljavljanje paradigmatičnih sprememb v etnologiji. Premisleki o njem so bili del temeljite samorefleksivne analize zgodovine etnologije in teoretske prakse [Bendix 1997: 187]. Kljub temu še nihče ni napisal temeljnega dela o tem konceptu in pojavu. Na Slovenskem so etnologi pozno spoznali pomen folklorizma in ga do danes z izjemo Marije Stanonik niso poglobljeno teoretično obravnavali. V temeljnih delih slovenske etnologije (učbenikih, pregledih, sintezah) je folklorizem omenjen predvsem v zvezi s šegami in navadami, oblačilnim videzom (narodno nošo), ljudsko glasbo, pesmijo in plesom, navsezadnje v zvezi z razvojem etnološke misli na Slovenskem. V monografijah o družabnem življenju in krajevnih topografijah so pojavi folklorizma z izjemo dela o Črnomlju (kjer so imeli opaznejšo vlogo v družabnem življenju) omenjeni bolj ali manj obrobno (če sploh). Nekoliko več eksplicitne pozornosti so bili deležni v delih o šegah in navadah, čeprav jim razen Janeza Bogataja in Aleša Gačnika etnologi niso posvetili celotnih monografij. Iz vseh omenjenih obravnav je razvidna »kmetoslovna« disciplinarna dediščina, saj se folklorizem vedno enači s pojavi, ki izvirajo iz ruralnega okolja; prenašanje meščanskih sestavin v kmečko okolje ali oživljanje urbanih sestavin v izvirnem okolju ni označeno s terminom folklorizem, pač pa se razume kot kulturni napredek, revitalizacija, oživljanje, ohranjanje, poustvarjanje, replika, kot element kvalitete življenja v mestu ipd.

Folklorizem in sorodni koncepti so vezani na teorijo kulture, ki predpostavlja izvirne, avtentične in torej *prave* oblike kulturnih pojavov, praks, tradicij. Celo koncept *izumljene tradicije*, ki je pogost v politični antropologiji, predvsem pri obravnavah nacionalnosti oz. nacionalne identitete, pojave delno presoja glede na njihovo starost: *izumljene tradicije naj*

bi namreč nadomeščale *stare*, ko se te zaradi hitre transformacije družbe ne morejo več uspešno prilagajati novim razmeram [Hobsbawm 1983: 4–5]. Tako kakor pri folklorizmu gre torej za *odzive na nove situacije*, ki prevzamejo oblike, nanašajoče se na stare situacije, ali pa postavljajo svojo lastno preteklost z navideznim ponavljanjem [n. d.: 2]. Z iskanjem *starih, izvirnih, pravih* oblik se je sicer ukvarjalo več teoretskih usmeritev, a danes nobena od njih nima več svojih zagovornikov in spadajo le še v disciplinarno zgodovino. Večina etnologov, ki se je poglobljeneje posvetila fenomenom folklorizma, jih je obravnavala prav z apriornega stališča poznavalcev prvotnega, avtohtonega kulturnega pojava oz. njegove *prave oblike*; vrednotili so jih glede na njihovo podobnost z domnevnim izvirnikom ali pa glede na ustreznost rekonstrukcije, ki je bila odvisna od sodelovanja etnologov oz. etnoloških institucij, le izjemoma pa so jih presojali s stališča izvajalcev. Prav ta nam razkriva bistvo pojava: z spoznavanjem nagibov izvajalcev folklorizma ne moremo več obravnavati kot *pačenje izvirne folklore* ali kot *pojav, ki nam je ohranil marsikaj, kar bi sicer že davno pozabili*, pač pa ga začnemo razumeti kot sredstvo za izboljšanje ekonomskega položaja, povečanje prepoznavnosti in zburjanje pripadnosti območju. Notranji pogled akterjev torej folklorizem vedno vidi kot pozitiven pojav, saj izvajalcem zboljšuje kakovost življenja in krepki tako osebno kot lokalno identiteto.

S stališča izvajalcev in sprejemnikov bi folklorizem lahko definirali kot *zavestno prepoznanje, prilagajanje, uporabo in ponavljanje ljudskih tradicij kot simbola identitete lokalne ali regionalne skupnosti, etnične skupine ali naroda*; podobno je to storil Guntis Šmidchens [prim. Šmidchens 1999: 56]. Ker folklorizem ustvarja nove različice, je del folklorne procesa. V tem smislu nam koncept pomaga razumeti in pojasniti kulturne spremembe in človeško ustvarjalnost, zaradi katerih so se tradicije in neugotovljive izvorne oblike oz. prakse v času in prostoru vedno spreminjale, dopolnjevale, prekrivale, širile, se prenašale, izumirale in oživljale.

V nasprotju z maloštevilnimi obravnavami, ki (zavestno) izhajajo iz obravnavanega koncepta, pa tako v Sloveniji kot v svetu narašča število obravnav istih pojavov na osnovi sorodnih konceptov, npr. *avtentičnosti* ali *dediščinskega turizma* v antropologiji turizma, kakor se je razvila v ameriški in angleški antropologiji in odmevala tudi v celinski Evropi, in *izumljene tradicije* v politični antropologiji (predvsem v zvezi z nacionalno identiteto, nativizmom ipd.).

Ne glede na to, ali so etnologi na Slovenskem v preteklosti do folklorizma izrazili svoj odnos neposredno (tj., da so aktivno sodelovali v predstavitev, rekonstrukcijah, ohranjanju dediščine oz. da so pojav razumeli negativno, kot uničevanje izvirnika) ali pa so ga spregledali (oz. so ga vsaj skušali), se mu niso mogli izogniti. Tako je še danes. Z njim se srečujemo kot strokovnjaki in kot laiki, najpogosteje kot turisti in »spremljevalci« ali (so)ustvarjalci medijskih vsebin. Naše strokovne/znanstvene raziskave lahko postanejo predloga, »scenarij« za tovrstne prireditve, celo *merilo zvestobe tradiciji* [Fikfak 2003: 10], ali pa jim, v navezavi na »druge« – na organizatorje, prireditve, oblastne strukture ipd. – nehote damo posebno veljavo, ugled. Kot turisti smo udeleženci prireditev – pripravljene so



za občinstvo, katerega del smo; s svojo navzočnostjo organizatorjem damo povratno informacijo. Prispevamo lahko k večjemu številu obiskovalcev, tudi k boljšemu zaslužku organizatorjev in navsezadnje jim s tem, da se zabavamo/dolgočasimo, sporočamo, kako dobro so pripravili prireditve. Praznično leto s spremljajočimi šegami in navadami je tudi med najpriljubljenejšimi in najpogosteje obravnavanimi temami v različnih medijih. Etnologi smo zanje vedno zanimivejši in pravzaprav že stalni »igralci« v prispevkih o prazničnem letu, naša navzočnost pa postaja »merilo« za kakovost prispevka ter celo za *tradicionalnost* in pomen obravnavanega praznika, šege ali prireditve.

## VIRI IN LITERATURA

Antonijević, Dragoslav

1968 Borba protiv folklorizma jedan od uslova stvaralačkom razvitku savremenog folklor. V: Kumer, Zmaga (ur.), *Zbornik XII. Kongresa jugoslovenskih folkloristov. Celje 1965*. Ljubljana: ZDFJ, 61–65.

1969 Folklorismus in Jugoslawien. *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1): 29–39.

Babič, Saša

2008 *Ruska slovstvena folkloristika* [neobjavljeni podiplomski seminar na Oddelku za slavistiko FF UL]. Ljubljana.

Balkovec Debevec, Marjetka

1994 *Občina Metlika*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

2008 *V Črnomlju od nekdaj bili so veseli. Črnomelj v kulturnem in družabnem utripu od druge polovice 19. stoletja do druge svetovne vojne*. Črnomelj: Občina.

Bausinger, Hermann

1969 Folklorismus in Europa. Eine Umfrage. *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1): 1–8.

1970 »Folklorismus« jako mezinárodní jev. *Národopisné aktuality* 7 (3–4): 217–222.

1984 Folklorismus. V: Ranke, Kurt (ur.), *Enzyklopadie des Märchens* 4, 1405–1410.

2002 (1971) *Etnologija. Od proučavanja starine do kulturologije*. Zemun: Biblioteka XX vek; Beograd: Čigoja Štampa: Krug (Biblioteka XX vek; 129).

Baš, Angelos (ur.)

1980 *Slovensko ljudsko izročilo*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

2004 *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Baš, Angelos in Slavko Kremenšek (ur.)

1978 *Pogledi na etnologijo*. Ljubljana: Partizanska knjiga, FF (Pogledi; 3).

Bendix, Regina

1997 *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison, Wisconsin, London: University of Wisconsin Press.

Bogataj, Janez

1989 *Domače obrti na Slovenskem*. Ljubljana: DZS.

1992 *Sto srečanj z dediščino na Slovenskem*. Ljubljana: Prešernova družba.

1993 *Ljudska umetnost in obrti v Sloveniji*. Ljubljana: Domus.

- 1994 »*Majda, dajte mi tisto iz omare*«. *Kultura poslovnih, promocijskih in protokolarnih daril*. Ljubljana: Ethno.
- 2003 Tipologija sodobnih pustnih šeg in navad na Slovenskem. Razmerja med dediščino in inovacijami. V: Fikfak idr. (ur.) 2003, 53–60.
- Bošković-Stulli, Maja  
1971 O folklorizmu. *Zbornik za narodni život i običaje* 45: 165–86.
- Burszta, Józef  
1969 Folklorismus in Polen. *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1): 9–20.  
1974 *Kultura ludowa – kultura narodowa*. Warszawa: LSW.
- Chhabra, Deepak, Robert Healy in Erin Sills  
2003 Staged Authenticity and Heritage Tourism. *Annals of Tourism Research* 30 (3): 702–719.
- Creighton, Millie  
1997 Consuming Rural Japan. The Marketing of Tradition and Nostalgia in the Japanese Travel Industry. *Ethnology* 36 (3): 239–254.
- Čeplak, Ralf  
1990 *Občina Cerknica*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).
- Čolović, Ivan  
2000 *Divlja književnost. Etnolingvističko proučavanje paraliterature*. 2., dop. izd. Beograd: Čigoja štampa (Biblioteka XX vek; 109).
- Dapit, Roberto  
2003 Pustovanje v Reziji. V: Fikfak idr. (ur.) 2003, 165–176.
- Davis, Fred  
1979 *Yearning for Yesterday. A Sociology of Nostalgia*. New York: Free Press.
- Dias, Jorge  
1969 Folklorismus in Portugal. *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1): 47–55.
- Dömötör, Tekla  
1969 Folklorismus in Ungarn. *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1): 21–28.
- Dorson, Richard M.  
1969 Fakelore. *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1): 56–64.
- Drugi slovenski podeželski praznik  
1995 [letak]
- Dular, Andrej  
1985 *Občina Črnomelj*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).
- E. S.  
1994 Slovenski podeželski praznik [nedatiran in nepaginiran vir; članek arhiviran v *Kroniki Podružnične šole Janče*].

Fairweather, Ian

- 2003 »Showing off«. Nostalgia and Heritage in North-Central Namibia. *Journal of Southern African Studies* 29 (1): 279–296.

Fikfak, Jurij

- 2003 Od tradicija do produkcije lokalnosti – nekatera izhodišča in pogledi. V: Fikfak idr. (ur.) 2003, 9–20.
- 2004 Narodopisni pogledi Matije Majarja. V: Nedvědová, Milada (ur.), *Matija Majar Ziljski v česko-slovenském kontextu: minulost, přítomnost a budoucnost vzájemných kulturních styků/Matija Majar Ziljski v česko-slovenskem kontextu: preteklost, sodobnost in prihodnjost medsebojnih kulturnih stikov. Sbornik příspěvků z mezinárodní konference pořádané k uctění 110. výročí úmrtí slovenského kněze-buditele, jazykovědce a folkloristy, (Praha, 11. 10. 2002, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy)*. Praha: Národní knihovna ČR, Slovanská knihovna (Koroški etnološki zapisi; 3), 62–79.
- 2008 Narodopisje in Matija Majar. V: Rogelj Škafar, Bojana (ur.), *Razstava Slovani Evrope: (Musée de Cinquantenaire, Bruselj 2008): slovenski prispevek: (Musée de Cinquantenaire, Brussels 2008): the Slovene contribution: (Eeuwfeestmuseum, Brussel 2008): á Sloveense bijdrage: (Musée de Cinquantenaire, Bruxelles 2008): contribution slovène*. Loka pri Mengšu: Forum slovenskih kultur, 13–47.

Fikfak, Jurij idr. (ur.)

- 2003 *Opustu, maskah in maskiranju. Razprave in gradiva*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU (Opera ethnologica slovenica).

Fister, Majda

- 1985 *Rož*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

Fyall, Allan in Bryan Garrod

- 1998 Heritage Tourism. At What Price? *Managing Leisure* 3 (4): 213–228.

Gačnik, Aleš

- 2000 *Moč tradicije. Kurentovanje in karneval na Ptujju*. Ptuj: Znanstvenoraziskovalno središče Bistra, Lala, Giz Poetovio Vivat.

Godina Golija, Maja

- 1986 *Maribor 1919–1941. Oris družabnega življenja*. Maribor: Obzorja (Dialogi; let. 22, 10).

Grafenauer, Ivan in Boris Orel (ur.)

- 1952 *Narodopisje Slovencev II*. Ljubljana: DZS.

Hazler, Vito

- 2002 Dediščina vsakdanjega življenja je tudi člen turistične promocije Slovenije. V: Uršič, Sonja in Nina Poniž (ur.), *Naravne vrednote, kulturna dediščina – vrednote turističnega razvoja*. Ljubljana: Državni svet Republike Slovenije in Turistična zveza Slovenije, 58–63.

Hobsbawm, Eric

- 1983 Introduction. *Inventing Tradition*. V: Hobsbawm in Ranger (ur.) 1983, 1–14.

Hobsbawm, Eric J. in Terence O. Ranger (ur.)

- 1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hultkrantz, Åke

1960 *General Ethnological Concepts*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.

Jan, Branka

2001 Kostanj jih je spet povezoval. *Dnevnik* 51 (279), 15. 10. 2001: 8.

Kaj je to: narodna noša

[vir brez ustreznih identifikacijskih podatkov, arhiv TZS]

Kirschenblatt - Gimblett, Barbara

1998 *Destination Culture. Tourism, Museums and Heritage*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.

Klobčar, Marija

1989 *Občina Domžale*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

Kokolj Prošek, Janja (ur.)

2002 *Celostni razvoj podeželja in obnova vasi. Primeri dobrih praks*. Ljubljana: Ministrstvo za kmetijstvo, gozdarstvo in prehrano.

Kostanjeva nedelja

1998 [letak]

Köstlin, Konrad

1969 Folklorismus und Ben-Akiba. *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 20: 234–256.

Kozar - Mukič, Marija

1984 *Slovensko Porabje*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF; Szombathely: Savaria Múzeum (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

Kozorog, Miha

2007 *Turizem na Tolminskem med lokalnimi praksami in institucijami. Problematika turistične destinacije v nastajanju* [neobjavljena doktorska disertacija na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL]. Ljubljana.

Kremenšek, Slavko

1973 *Obča etnologija*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani.

1978 Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli. V: Baš in Kremenšek (ur.) 1978, 9–65.

Križnar, Naško

2003 Skupne prvine pustovalske kulture na primerih iz vizualne dokumentacije. V: Fikfak idr. (ur.) 2003, 21–40.

Kropej, Monika

2001 *Karel Štrekelj. Iz vrelcev besedne ustvarjalnosti*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

Kuhar, Boris

1993 Narodna jed. V: Javornik, Marjan (ur.), *Enciklopedija Slovenije 7 (Marin–Nor)*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 302–303.

Kumer, Zmaga

- 1978 Ljudska pesem v sodobnosti. V: Baš in Kremenšek (ur.) 1978, 335–364.  
 1978a Godčevstvo in sodobni instrumentalni ansamblji na Slovenskem. V: Baš in Kremenšek (ur.) 1978, 365–378.

Kunej, Rebeka

- 2004 *Vplivi folklorizma na slovensko plesno izročilo (na primeru Bele krajine)* [neobjavljeno magistrsko delo]. Ljubljana.

Kuret, Niko

- 1960 *Obnovitev starih in uvedba novih zgodovinsko-folklornih prireditev na območju Slovenske Istre. S posebnim ozirom na Piran – Portorož* [Elaborat za TD Piran – Portorož]. Ljubljana.  
 1961 *Turistična etnografija. Skripta za višjo komercialno šolo v Mariboru* [tipkopis]. Ljubljana.  
 1961a *Etnografske posebnosti slovenskih pokrajin v luči turizma. Gradivo za turistično propagando* [Elaborat za TZS]. Ljubljana.  
 1962 Turizem in folklor. *Glasnik SED* 4 (1): 1.  
 1969 Kulturnoprosvetne organizacije in naša ljudska kultura. *Glasnik SED* 10 (2): 1–2.  
 1978 O šegi in njeni spremenljivosti. V: Baš in Kremenšek (ur.) 1978, 309–333.  
 1978a Letne in koledarske šege. V: Kremenšek, Slavko, Vilko Novak in Valens Vodušek (ur.), *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja. Vprašalnica IX*. Ljubljana: Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov: 50–67.  
 1980 Letne ali koledarske šege. V: Baš (ur.) 1980, 167–176.  
 1997 (1965–1970) *Praznično leto Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. 2 zv. 3., dop. izd. Ljubljana: Družina.

Listina o vpisu v register žive kulturne dediščine

- 2008 [http://pasijon.skofjaloka.si/dokumenti/listina\\_o\\_vpisu\\_v\\_register.pdf](http://pasijon.skofjaloka.si/dokumenti/listina_o_vpisu_v_register.pdf) (pregledano 4. 2. 2009)

Löfgren, Orvar

- 1999 *On Holiday. A History of Vacationing*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.

Lowenthal, David

- 1985 *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ložar, Rajko (ur.)

- 1944 *Narodopisje Slovencev I*. Ljubljana: Klas.

Ložar - Podlogar, Helena

- 1978 Šege življenjskega kroga. V: Kremenšek, Slavko, Vilko Novak in Valens Vodušek (ur.), *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja. Vprašalnica IX*. Ljubljana: Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov, 10–50.  
 1995 *V adventu snubiti – o pustu ženiti. Svatbene šege Ziljanov*. Celovec: Mohorjeva družba.

MacCannell, Dean

- 1976 *The Tourist. A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken Books.

Majstorovič, Boža

- 1997 Za dežjem je posijalo sonce. *Kmečki glas* 54 (44), 29. 10. 1997: 24.

Makarovič, Marija

- 1963 *Slovenska ljudska noša* [inavguralna disertacija]. Ljubljana.  
 1967 Narodna noša. *Glasnik SED* 8 (4): 1.

- 1968 Nekaj misli ob »folklornih prireditvah«. *Glasnik SED* 9 (3): 3–4.  
 1972 Narodna noša. *Slovenski etnograf* 23–24 (1970–1971): 53–70.  
 1978 Noša in folklorne skupine. V: Bogataj, Janez in Mitja Guštin (ur.), *Etnologija in sodobna slovenska družba*. Brežice: Posavski muzej, Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 86–88.

Marinac, Bogdana

- 1994 *Občina Izola*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

Marinčič Jevnikar, Marinka

- 2001 Jagode in tudi čokolada. *Kmečki glas* 58 (25), 20. 6. 2001: 28.

Markovčič, Maruška

- 2005 *Zeleni prag Ljubljane – vzhod. Podeželje se predstavi*. (Dopolnjeni ponatis.) Ljubljana: Mestna občina Ljubljana, Oddelek za gospodarske dejavnosti in turizem.

Markovčič, Maruška in Josip Pintar

- 2004 Sožitje med mestom in podeželjem.  
[www.ruralur.si/html/po\\_projekti/docs/sozitie\\_med\\_mestom\\_in\\_podezeljem.pps](http://www.ruralur.si/html/po_projekti/docs/sozitie_med_mestom_in_podezeljem.pps) (pregledano 7. 9. 2006).

Melik, Vasilij

- 1992 Majar, Matija. V: Javornik, Marijan (ur.), *Enciklopedija Slovenije 6 (Krek–Marij)*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 366–367.

Miklavčič Brezigar, Inga

- 1996 *Občina Tolmin*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

Moser, Hans

- 1962 Vom Folklorismus in unserer Zeit. *Zeitschrift für Volkskunde* 58 (2): 177–209.  
 1964 Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde. *Hessische Blätter für Volkskunde* 55: 9–57.

Novak, Vilko

- 1960 *Slovenska ljudska kultura*. Oris. Ljubljana: DZS.

Oder, Karla

- 1992 *Občina Ravne na Koroškem*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

Ovsec, Damjan

- 1979 *Oris družabnega življenja v Ljubljani od začetka dvajsetega stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana: Društvo arhitektov Ljubljane.  
 1992 *Velika knjiga o praznikih. Praznovanja na Slovenskem in po svetu*. Ljubljana: Domus.

Pajsar, Breda in Nena Židov

- 1991 *Občina Ljubljana Bežigrad*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

Palmer, Catherine

- 1999 Tourism and the Symbols of Identity. *Tourism Management* 20: 313–321.



Peršič, Magda

2003 *Šege na Pivškem. Praznični časi in praznovanja v koledarskem letu*. Postojna: Notranjski muzej, Občina.

Peti slovenski podeželski praznik

1998 [letak]

Poria, Yaniv, Richard Butler in David Airey

2001 Clarifying Heritage Tourism. *Annals of Tourism Research* 28 (4): 1047–1049.

2003 The Core of Heritage Tourism. *Annals of Tourism Research* 30 (1): 238–254.

Povrzanović, Maja

1988 Pokladni običaji u Turčiču danas. Paralelne ekzistencije folklor. *Narodna umjetnost* 25: 15–66.

Ramovš, Mirko

1980 Ples. V: Baš (ur.) 1980, 223–229.

1988 Pojavi folklorizma v Beli krajini. V: Slavec, Ingrid in Tatjana Dolžan (ur.), *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije – 5*. Ljubljana: Partizanska knjiga, 215–220.

1989 Folklor. Folklorne skupine. V: Javornik, Marjan (ur.), *Enciklopedija Slovenije 3 (Eg–Hab)*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 131–132.

Rapport, Nigel in Joanna Overing

2000 *Social and Cultural Anthropology. The Key Concepts*. London, New York: Routledge.

Reseau Art Nouveau Network

b. n. l. Ljubljana

[http://www.artnouveau-net.eu/city\\_page.asp?jezik=SI&stran=ljubljana\\_&menu=intro](http://www.artnouveau-net.eu/city_page.asp?jezik=SI&stran=ljubljana_&menu=intro) (pregledano 11. 12. 2008).

Rihtman-Auguštin, Dunja

1988 Folklore. Models and Symbols. V: Rihtman-Auguštin, Dunja in Zorica Rajković (ur.), *Contributions to the Study of Contemporary Folklore in Croatia*. Zagreb: Zavod za istraživanje folklor (Special Issue; 9), 9–22.

2001 *Etnologija i etnomit*. Zagreb: ABS95.

Roginsky, Dina

2007 Folklore, Folklorism and Synchronisation. Preserved-Created Folklore in Israel. *Journal of Folklore Research* 44 (1): 41–66.

Rotar, Braco

1985 *Risarji : učenjaki. Ideologije v urbanizmu in arhitekturi*. Ljubljana: Delavska enotnost.

S Črno belo reduto do oživitve pustnega dogajanja v Ljubljani

2004 S Črno belo reduto do oživitve pustnega dogajanja v Ljubljani. *Dnevnik*, 17. 2. 2004, <http://www.dnevnik.si/novice/estrada/74167> (pregledano 4. 2. 2009).

Sirovátká, Oldřich

1993 Wege zur Erforschung des Folklorismus. Der Folklorismus als Thema der Volkskunde. *Narodna umjetnost* 30: 249–256.

Slavec Gradišnik, Ingrid

2000 *Etnologija na Slovenskem. Med čermi narodopisja in etnologije*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

2004 Etnologija. V: Baš (ur.) 2004, 117.

2004a Ljudstvo. V: Baš (ur.) 2004, 294.

Slovenski etnografski muzej

b. n. l. Zgodovina muzeja. <http://www.etno-muzej.si/sl/node/33> (pregledano 11. 12. 2008).

Smrekar, Andrej

2006 Umetnost na Slovenskem. Slovenska moderna.

<http://www.ng-slo.si/default.asp?id=29&prikaz=opis&p=1> (pregledano 11. 12. 2008).

Sok, Jasna

1991 *Občina Šmarje pri Jelšah*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlje – 20. stoletje).

Sožitje med mestom in podeželjem

b. n. l. <http://www.ljubljana.si/si/gospodarstvo/kmetijstvo/sozitie/default.html> (pregledano 1. 10. 2006).

Stanonik, Marija

1990 O folklorizmu na splošno. *Glasnik SED* 30 (1–4), 20–42.

1992 Slovstveni folklorizem. *Nova revija* 11 (121/122, maj/junij): 673–683.

2002 Vprašanje historizma/historičnosti in slovenska slovstvena folklorja. V: Derganc, Aleksandra (ur.), *Historizem v raziskovanju slovenskega jezika, literature in kulture. Mednarodni simpozij Obdobja – metode in zvrsti, Ljubljana, 9. – 11. december 1999*. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovanske jezike in književnosti FF (Obdobja; 18), 627–640.

2005 Folklorizem kot literarni model pri Janezu Trdini. V: Dovič, Marijan (ur.), *Janez Trdina med zgodovino, narodopisjem in literaturo*. Novo mesto: Goga; Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 121–138.

2005a Vprašanje folklorizma na slovenskem podeželju V: Hudales, Jože in Nataša Visočnik (ur.), *Dediščina v rokah stroke*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. (Županičeva knjižnica; 14), 231–238.

2006 *Procesualnost slovstvene folklorje. Slovenska nesnovna kulturna dediščina*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

Stanonik, Marija, Marko Terseglav in Ingrid Slavec Gradišnik

2004 Folklorizem. V: Baš (ur.) 2004, 131–132.

Sterle, Meta

1984 *Občina Škofja Loka*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

Stojmirovič, Stanka

1997 Ko na Jančah zorijo jagode. *Dnevnik* 47 (161), 16. 6. 1997: 11.

Stronza, Amanda

2001 Anthropology of Tourism. Forging New Ground for Ecotourism and Other Alternatives. *Annual Review of Anthropology* 30: 261–283.

Šarf, Fanči

1981 *Občina Ljutomer*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

1982 *Občina Gornja Radgona*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).

- 1985 *Občina Murska Sobota*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).
- 1988 *Občina Lendava*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).
- Šesti slovenski podeželski praznik  
1999 [letak]
- Škofjeloški pasijon 2009  
2008 Škofjeloški pasijon 2009. Sporočilo za javnost, <http://pasijon.skofjaloka.si/mediji.htm> (pregledano 4. 2. 2009).
- Šmidchens, Guntis  
1999 Folklorism Revisited. *Journal of Folklore Research* 36 (1): 51–70.
- Šmitek, Zmago  
1981 *Občina Kočevje*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).
- Ta konec tedna številne ljubljanske turistične prireditve  
2005 Ta konec tedna številne ljubljanske turistične prireditve. Sporočilo za javnost, 8. 9. 2005, [http://www.visitljubljana.si/si/agenti\\_in\\_novinarji/novinarji/pr/77527,2005/detail.html](http://www.visitljubljana.si/si/agenti_in_novinarji/novinarji/pr/77527,2005/detail.html) (pregledano 4. 2. 2009).
- Taylor, John P.  
2001 Authenticity and Sincerity in Tourism. *Annals of Tourism Research* 28 (1): 7–26.
- Terčelj, Marija Mojca  
1989 *Občina Sevnica*. Ljubljana: Znanstveni inštitut FF (Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje).
- Terseglav, Marko  
1989 Folklorizem. V: Javornik, Marjan (ur.), *Enciklopedija Slovenije* 3 (Eg–Hab). Ljubljana: Mladinska knjiga, 130.
- Tetičkovič, Brigita  
2003 Pojem tradicije v sodobnosti pri ploharjih in oračih. V: Fikfak idr. (ur.) 2003, 93–102.
- Trümpy, Hans  
1969 Folklorismus in der Schweiz. *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1): 40–46.
- TZ  
2002 *Terenski zapiski študentov etnologije na raziskovalnem taboru na Jančah 2002* [hrani Mestna občina Ljubljana, Oddelek za gospodarske dejavnosti in turizem].  
2004 *Terenski zapiski* [arhiv avtorice].  
2007 *Terenski zapiski* [arhiv avtorice].
- Urry, John  
1990 *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*. London, Newbury Park in New Delhi: Sage Publications.
- Uršič, Matjaž in Marjan Hočevar  
2007 *Protiurbanost kot način življenja*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Van den Berghe, Pierre L.

1994 *The Quest for the Other. Ethnic tourism in San Cristobal, Mexico*. Seattle in London: University of Washington Press.

Wang, Ning

1999 Rethinking Authenticity in Tourism Experience. *Annals of Tourism Research* 26 (2): 349–370.

Weber, Irena

1997 *Kultura potepanja*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

West, Paige in James G. Carrier

2004 Ecotourism and Authenticity. Getting Away from It All? *Current Anthropology* 45(4): 483–498.

Zablatnik, Pavle

1984 *Čar letnih časov v ljudskih šegah. Stare vere in navade na Koroškem*. Celovec: Mohorjeva založba.

Žagar, Janja

2008 Med oblačenjem in kostumiranjem. V: Rogelj Škafar, Bojana (ur.), *Razstava Slovani Evrope: (Musée de Cinquantenaire, Bruselj 2008): slovenski prispevek: (Musée de Cinquantenaire, Brussels 2008): the Slovene contribution: (Eeuwfeestmuseum, Brussel 2008): à Sloveense bijdrage: (Musée de Cinquantenaire, Bruxelles 2008): contribution slovène*. Loka pri Mengšu: Forum slovanskih kultur, 48–76.

## CUSTOMS AND TRADITIONS AS FOLKLORISM

*In ethnology and folklore studies, folklorism generally denotes a social and cultural phenomenon that presents and revives folk culture forms (defined as folklore forms) in a series of versions ranging from scholarly reconstruction to (folk) performance (e.g., as a special element or an attraction at public events). By removing folklore from its original setting, its function is altered and its local social and symbolic meaning is transferred to the regional and national levels. Although individual forms of folklorism can be found even before the nineteenth century, industrialization during that period accelerated the disappearance of traditional cultural elements the most and thus stimulated nostalgia for the “old days” and a “sentimental attitude” towards heritage. However, Slovenians and other nations that sought autonomy used folklorisms to demonstrate their cultural independence and uniqueness (by collecting cultural assets, using national costumes, and so on). This concept was introduced to ethnology in 1962 by Hans Moser; among its most important researchers and supporters were the Tübingen ethnologists and folklore specialists. Whereas in the German environment debates on folklorism were an important issue of discourse for promoting paradigmatic changes in ethnology and triggered a thorough self-reflective analysis of the history of ethnology and theoretical practice, in Slovenia this phenomenon was not dealt with theoretically until the 1990s. The first theoretical discussion was published in 1990 by Marija Stanonik. However, an overview of postwar ethnological work shows that in practice researchers dealt with instances of folklorism and also expressed value judgments about them. Some considered folklorism a negative phenomenon destroying the original, or a fake, whereas others emphasized its importance*

*in preserving old traditions and cultural elements. In doing this, their actions often contradicted their principal opinion on folklorism: on the one hand, they criticized the folklorization of heritage (i.e., its presentation outside the original environment), but on the other hand they took part in tourism activities in order to prevent inappropriate and unprofessional presentation, in which they themselves became the main protagonists of folklorization.*

*In the general theoretical ethnological literature and syntheses of the discipline's findings in Slovenia, Slovenian ethnologists primarily mentioned folklorism in connection with customs and traditions, clothing, folk music, folk song, folk dance, and the development of ethnology in Slovenia. The authors of monographs on social life (with exception of the monograph on Črnomelj) and local topographies did not include it in their works (they mentioned an instance here and there at most); however, folklorism was given more attention in works on seasonal customs and traditions or holidays. Outside of merely listing tourist events at which customs and traditions were presented or describing the course of events, only a few of these works managed to observe this phenomenon neutrally and address it from the viewpoint of the performers (one exception, for example, was Aleš Gačnik's study of the Ptuj carnival celebration, or kurentovanje). Ethnologists were usually critical towards these phenomena and evaluated them according to their similarity to the original or the professional reconstruction's degree; in other words, they assumed the a priori position of connoisseurs of the original, indigenous cultural phenomenon or its "proper form," or acted as the necessary authority for appropriate scholarly reconstruction and interpretation of these phenomena. It is also clear that folklorism is always associated with phenomena that originate in the rural environment. Ethnologists did not regard the transfer of bourgeois elements to the rural environment as folklorism, but as a lifestyle improvement, a rise in living standards, and cultural advance. They also positively valued the revival of bourgeois components in the urban environment because reconstructions are deemed replicas, the recreation of esthetic elements and values, and a contribution to quality urban life. However, these elements have become the subject of ethnological research only in recent decades.*

*Regardless of ethnologists' evaluations on these kinds of methods of adopting and experiencing cultural heritage elements, the number of events featuring a wide variety of heritage forms, including scholarly reconstructions, amateur interpretations, and spontaneous (re)creations, is increasing around the world. The reasons for this lie in the motives of the performers, who tend to consider folklorism as a positive phenomenon because they use it as a means of improving their economic status, increasing their profile, and strengthening their sense of belonging to the area, and thus improve their quality of life as well as strengthen their personal and local identity. Due to the popularity of these events, the number of studies of folklorism is also increasing around the world in comparison to Slovenia, albeit under different names and with a different conceptual apparatus. Tourism anthropologists talk about "staged authenticity" and "heritage tourism," whereas historians have developed the concept of "invented tradition," which anthropologists borrowed from them primarily in addressing phenomena connected with the nation (i.e., nationalism and national identity). These concepts presuppose the existence of original and authentic forms of cultural phenomena, practices, and traditions (to some extent this also holds true for*

*“invented traditions,” which substitute for old traditions when due to the rapid transformation of the society these can no longer successfully adapt to new conditions). In contemporary ethnology and anthropology, the search for these concepts is addressed by various schools that are now part of the history of the disciplines. The indistinguishable original forms and practices have always been transferred, changed, and supplemented; they have overlapped, been extended, died out, and been revived in time and space. Because folklorism produces new variants, we can conclude that it is a part of the folklore process. Concepts, however, help us understand and explain cultural changes and human creativity, especially if one eschews evaluation and observes phenomena from the perspective of their creators and performers. If defined according to their point of view and from the standpoint of the audience (as previously done by Guntis Šmidchens), folklorism can denote conscious use of folklore as a symbol of identity of a local or regional community, an ethnic group or a nation.*

---

Saša Poljak Istenič, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU,  
Novi trg 2, 1000 Ljubljana, Sasa.Poljak@zrc-sazu.si