

Slovenska akademija znanosti in umetnosti
Academia scientiarum et artium Slovenica

Razred za filološke in literarne vede
Classis II: Philologia et litterae

T R A D I T I O N E S

Zbornik

Inštituta za slovensko narodopisje
in
Glasbenonarodopisnega inštituta

Acta Instituti ethnographiae et Instituti ethnomusicologiae
Slovenorum

30/1

Ob 50-letnici
Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU



Ljubljana
2001

ISSN 0352-0447

TRADITIONES 30/1, 2001

TRADITIONES

TRADITIONES

TRADITIONES

TRADITIONES

TRADITIONES

TRADITIONES

TRADITIONES



Slovenska akademija znanosti in umetnosti
Academia scientiarum et artium Slovenica

241841

Razred za filološke in literarne vede
Classis II: Philologia et litterae

T R A D I T I O N E S

Zbornik

Inštituta za slovensko narodopisje
in
Glasbenonarodopisnega inštituta

Acta Instituti ethnographiae et Instituti ethnomusicologiae
Slovenorum

30/1

Ob 50-letnici
Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU



Ljubljana
2001

800202925

Uredila - redegit
Helena Ložar-Podlogar

Tiskano z denarno pomočjo Ministrstva za znanost in tehnologijo Republike
Slovenije in Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU

ZGODOVINA INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE /
 HISTORIA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

- 7 Milko **Matičeto**: Polstoletni razgled skoz okno Inštituta za slovensko narodopisje
 11 Mojca **Ravnik**: Iz kronike Inštituta za slovensko narodopisje od 1973 do 2001
 49 Mirko **Ramovš**: Sekcija za glasbeno narodopisje (1972–1994)
 57 Helena **Ložar-Podlogar**: Pet desetletij Sekcije za ljudske šege in igre
 65 Marija **Stanonik**: Slovstvena folkloristika
 71 Monika **Kropej**: Šestnajst let v Sekciji za ljudsko slovstvo
 75 Špela **Ledinek**: Raziskave stavbarstva in bivalne kulture na Inštitutu za slovensko narodopisje - *Architectural and Housing Culture Research at the Institute of Slovene Ethnology*
 85 Naško **Križnar**: Avdiovizualni laboratorij in etnologija - *Audiovisual Laboratory and Ethnology*
 119 Angelos **Baš**: Leksikon etnologije Slovencev - *Lexicon of Ethnology of Slovenes*

RAZPRAVE / DISSERTATIONES

- 129 Tone **Cevc**: Kozolci toplarji s kamnitimi stebri – eden izmed regionalnih tipov kozolca na Slovenskem - *The Toplar Hayricks with Stone Pillars – One of the Regional Types of Slovene Hayricks*
 151 Monika **Kropej**: Desetništvo v ljudskem izročilu - *The Tenth Child in Folk Tradition*
 169 Marija **Stanonik**: Vprašanje vizualizacije abstraktnih bitij v slovenski slovstveni folklori - *Ways of Visualizing Abstract Beings in Slovene Literary Folklore*
 183 Barbara **Ivančič Kutin**: Dober pripovedovalec z zornega kota poslušalca in raziskovalca - *Good Narrator from the Viewpoint of Listener and Researcher*

- 193 Zmaga **Kumer**: Matija Valjavec kot zapisovalec slovenskih ljudskih pesmi - *Mati-ja Valjavec als Aufzeichner Slowenischer Volkslieder*
- 201 Marko **Terseglav**: Štrekljev sindrom - *The Štrekelj Syndrome*
- 221 Mirko **Ramovš**: »Ko so s plesom gor jenjali ...« (Oris porabskega plesnega izročila) - *Dance Tradition of the Porabje Region*
- 235 Roberto **Dapit**: Appunti per una ricerca sui riti di carnevale lungo il confine friu-lano-sloveno: l'eredità di Niko Kuret - *Obredno maskiranje ob slovensko-furlanski meji: osvetlitev Kuretove dediščine z drugimi pogledi*
- 253 Marija **Klobčar**: Transformacija meščanske zavesti v Kamniku - *Transformation of Middle-Class Awareness in Kamnik*

TEORIJA IN METODOLOGIJA / THEORIA ET METHODOLOGIA

- 279 Marjetka **Golež Kaučič**: Raziskovalne metode v folkloristiki – med tradicionalnim in inovativnim - *Between Tradition and Innovation – Research Methods in Folkloristic Research*
- 293 Maja **Godina - Golija**: Pomen kuharskih knjig za etnološko raziskovanje prehrane - *The Importance of Cookbooks for Ethnological Food Culture Research*
- 303 Drago **Kunej**: Vplivi terenskih zvočnih snemalnih naprav na etnomuzikološke raziskave - *The Influence of Field Recording Equipment on Ethnomusicological Research*
- 313 Vesna **Moličnik**: Fotografije na osebnih spletnih straneh kot možen vir antropološkega raziskovanja - *Photographs on Home Pages as a Possible the Anthropological Source of Research*

RAZGLEDI / CIRCUMSPECTUS

- 325 Mojca **Ramšak**: *Evropska etnološka enciklopedična dela in leksikon etnologije Slovencev - Lexicon of Ethnology of Slovenes and Similar Ethnological Encyclopedic Publications*

Polstoletni razgled skoz okno Inštituta za slovensko narodopisje

Pol stoletja! To je malo ali dosti, kakor se vzame. Dosti za posameznika, malo za raziskovalno enoto (namesto puščobne »ustanove« bi po domače lahko rekli gnezdo, središče, žarišče ali kaj podobnega). Našo narodopisno raziskovalno enoto je poklical v življenje in jo zasidral pri SAZU akademik dr. Ivan Grafenauer; nekaj drugih inštitutov iste ustanoviteljice, nastalih skorajda v istem času, je po smrti svojih pobudnikov in prvih predstojnikov dobilo tudi uradno njihovo ime, do česar pa v našem primeru ni prišlo. Kakor tisti, ki smo v našo raziskovalno enoto vstopili med prvimi, ji vtisnili vsak nekaj svojega, jo določen čas držali pokonci, ji »dajali ton«, skrbeli za njeno rast in ugled, tako bi bilo zaželeno, da tudi vsi, ki so pristopili kasneje ali pa kdaj v prihodnje še bojo, pokažejo solidarnost do nje, jo branijo pred morebitnimi napadi od zunaj in skušajo blažiti, miriti notranja trenja (ta se kdajpakdaj prikažejo celo v najbolj urejenih družinah!).

Tokratni »razgled« – posnet bolj iz satelitske kot iz ptičje perspektive – prinaša imena posameznih ljudi le tuintam, izjemoma. *Kaj so naredili* v ISN in za ISN, se mi zdi pomembnejše kot naštevaje, *kdo so to bili*. Sicer pa bo tudi o tem mogoče marsikaj zvedeti ali uganiti iz drugih »zgodovinskih« prispevkov tega zbornika. Kakorkoli, prvemu predstojniku ISN se je s sodelavcema, ki si ju je sam – brez razpisa – izbral, posrečilo postaviti na noge tako raziskovalno enoto, da se je mogla razmeroma kmalu vključiti v slovenski strokovni prostor in se v njem ugnezditi, obenem pa tudi še postati iskano strokovno referenčno mesto s strani drugojezičnih sosedov, z naše strani pa odprto – ne samo deklarativno – na vse štiri strani neba (dejansko seveda le na vzhod in zahod), zaradi česar smo bili nekoč celo klicani na Prešernovo 22 in zaslišani.

Vstopu v domači strokovni prostor in sodelovanju z njim so botrovali: ugled prvega predstojnika; ozka povezanost z Etnografskim muzejem v Ljubljani (še iz časa pred rojstvom ISN in tja do smrti ravnatelja Borisa Orla); dobra poznanstva njegovih dveh pomočnikov s potencialnimi sodelavci na zahodnoslovenskih tleh in drugod po Slovenskem (z zamejstvom vred); bolj spontana kot načrtno gojena družabnost med pripadniki različnih starostnih in nazorskih profilov: vez med nami je zmeraj bila vdanost stroki (brez natezanja, kako jo edino »pravilno« imenovati, iz kakšnih »zdravih« korenin naj bi rasla in na kako »trdnih« temeljih slonela!); skromne (bolj simbolične!) podpore, ki

jih je ISN lahko prispeval za nekaj terenskih akcij (Dolenjsko; štajerske ali »Kotnikove« ekipe z izhodiščem v Celju). Poglavlje zase so bili in so še stiki z etnografsko-etnološko-antropološko stolicco na filozofski fakulteti ljubljanske univerze: sprva dobri, so se počasi ohlajali, tja do izbrisa »Slovenskega etnografskega društva«; vendar smo – vsaj z naše strani – tudi še potlej skušali ostati karseda korektni.

Na mednarodnem polju smo se uveljavili z organizacijo »vzhodnoalpske narodopisne skupnosti« ALPES ORIENTALES. Z vrsto kolegov iz sosednjih dežel (Furlanija, Koroško, Štajersko, retoromanska Švica) je bilo sklenjeno, da to bodi neformalna, neuradna združba narodopiscev z vzhodnoalpskega prostora (tudi če sami morda ne izhajajo iz njega, so se sami intenzivno ubadali z njegovim raziskovanjem, kar velja npr. za M. Gavazzija iz Zagreba ali za E. Gasparinija iz Padove), ne »ustanov« torej, ampak posameznih ljudi s podobnimi pogledi na stroko, za reševanje vprašanj, ki se sprožajo ob delu in jih je mogoče uspešneje razvozlati z medsebojno pomočjo, izmenjavo mnenj, informacij ipd. Ob živahnem sodelovanju dveh najbližjih sosedov – G. Perusinija iz Vidna in L. Kretzenbacherja iz Gradca – so AO doživele krstno srečanje marca 1956 v Ljubljani. Tu smo končno spoznali Roberta Wildhaberja, urednika »Internationale volkskundliche Bibliographie«, kjer je s slovenskim gradivom sodeloval N. Kuret. R. Wildhaber se je za ideje skupnosti tako ogrel, da je potlej sam organiziral kar dve srečanja v retoromanski Švici. Srečanja so po prvotnem sklepu res bila vsakokrat v drugem kraju, izdajanje pa je zašlo v težave. Natisnjeno je gradivo tehle srečanj: Ljubljana, Graz, Disentis; Slovenjgradec, Bressanone-Brixen, Thusis; dvakrat je uskočil dr. Rudolf Trofenik (München), ki je obiskal zadnje (8.) srečanje v Reziji, zbornika pa ni več utegnil izdati.

Raziskovalne enote se normalno izkazujejo z objavljanjem sadov lastnega dela v domači hiši, z objavljanjem del, nastalih v drugih sorodnih enotah ali pa zraslih morda med raziskovalci samohodci, upokojenci ipd. brez drugih mogočnosti ali priložnosti za objavo. Po spletu srečnih okoliščin je bilo našemu inštitutu v zavetju SAZU dano najboljšje znamenje za na pot v svet, podobno kot v tisti uganki o ognju in dimu,

– Oče se še rodil ni,
sin že nad streho leti –

da med njegovimi izdajami, skoraj sočasno z njegovo ustanovitvijo izide – kot njegov »otrok« številka ena – knjiga 1: Ivan Grafenauer, *Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu*, 1951.

V isti seriji sta med inštitutskimi DELI (Opera) izšli tesno druga za drugo knjigi domačih piscev: 4. Matičetov, *Sežgani in prerajeni človek* (1961) in 6. Kuret *Ziljsko štehanje* (1963); sledita dve Grafenauerjevi postumni študiji o ljudskih pesmih: 5. *Spokorjeni grešnik* in 6. *Marija in brodnik* (1965) – obakrat z obsežno obravnavo Zmage Kumer »z glasbenega vidika«; med DELI ISN sta izšla tudi oba zbornika z gradivom srečanj AO na Slovenskem: 3. Ljubljana (1959) in 10. Slovenjgradec; med deli zunanjih sodelavcev pa sta tu dve zbirki ljudskih pesmi, ki jih je zbral J. Dravec (Prekmurec iz Zagreba): 2. *Glasbena folklor Prekmurja* (1957) in 11. *Prlekije* (1981). Med knjigami drugih piscev je nazadnje tu še 7. B. Orel, *Bloške smuči* (1951). Posebej pa mora biti omenjena še 43. knjiga Del II. razreda SAZU: N. Kuret, *Opuscula selecta. Poglavlja iz ljudske kulture* (1997), ki bi bila z inštitutsko podštevilko mogla štediti Del naše raziskovalne enote povečati na 14: kar lepa bera!

Seveda v ti zvezi ne smemo pozabiti posebne serije »GRADIVO za narodopisje Slovencev«, v kateri so doslej izšli Möderndorferjeva *Ljudska medicina Slovencev* (1964), A. Baša *Opisi kmečkenga oblačilnega videza na Slovenskem v 1. pol. 19. stoletja* (1984), *Opisi oblačilnega videza na Slovenskem v 17. in 18. stoletju* (1989) ter nenazadnje štirje

snopiči N. Kureta *Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848* (I/1–3, II/1), 1985–1993, ki čakajo na postumno nadaljevanje.

Za razmah svojega dela – zbirateljskega, raziskovalnega in popularizacijskega – je ISN videl, da ne bo mogel naprej brez ožjega stika z domačimi prijatelji. Zato se je leta 1956 rodil »GLASNIK Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU« in 1. oktobra 1956 je bila prva številka GLASNIKA razposlana na ničkoliko naslovov znotraj in zunaj meja Slovenije. Tiskovni referent SAZU je v Kočevju našel tiskarno, kjer so bili občutno cenejši. Na prvi strani smo trije staknili glave, da bi razložili namen lista, in edini podpisani – Ivan Grafenauer – je lepo povedal tudi našo tiho željo: »da bi nam ta in oni zlasti naših mladih priložnostnih pomočnikov sčasoma dozorel v samostojnega strokovnega in znanstvenega tovariša sodelavca«. V arhivu ISN je kup skrbno izpolnjenih odgovorov o maskah na Slovenskem, ki so se vrnili »s terena« in so bili ob svojem času primerno vpleteni v to ali ono analitično ali sintetično Kuretovo delo o maskah.

Inštitutsko delo in dolžnosti sodelavcev so se v kratkem času zelo razmahnili. Obveznosti je bilo več in več, pa je nekemu – kdo bi zdaj vedel, kdo je to bil – šinilo v glavo: »Kaj če bi Inštitut prepustil izdajanje Glasnika Slovenskemu etnografskemu društvu?! Povezava in sodelovanje med ISN in SED so bile takrat idealne, saj je društvo že po tradiciji imelo svoj sedež v prostorih Glasbenonarodopisnega inštituta (GNI) na Wolfovi 8/II. Tako je naš GLASNIK neopazno in neboleče menjal streho in naslov (glavo) in čez noč postal GLASNIK SED; več in več je bilo podpisanih, avtorskih prispevkov, medtem ko se način urejanja in zunanja podoba v bistvu niso spreminjali. Barko je dolgo vrsto let požrtvovalno peljala naprej dr. Zmaga Kumer.

Etnološko društvo Jugoslavije, ki je dolgo imelo samo slovensko sekcijo, se je preoblikovalo in tudi zanj so prišla reformna leta, ki so prinesla nemir, spore ipd. Njegova trdnjava je bil sedež stolice za etnologijo. GLASNIK je s 15. letnikom (1975) postal Glasnik Slovenskega etnološkega društva, ne da bi večina piscev in bralcev sploh vedela, da je pod isto kratico SED nekoč tičalo Etnografsko društvo, še prej pa je to bil Glasnik ISN (pri čemer se dobro ve, kaj ta kratica pomeni). Čeprav le v opombi pod črto je GLASNIK SED po čudni ironiji prinesel tudi grob, neodgovoren napad, nekakšno nezaupnico našemu delu: *Le kako je mogoče, da so take raziskave, kot je vaša, deležne javne finančne podpore ...* Mi smo na rezultate takih raziskav ponosni, saj marsikomu širijo obzorja, morda celo tudi našim kritikom.

Danes, ko smo že krepko zajadrili v novo stoletje in tisočletje, je današnji – po vrsti tretji – »Glasnik« (vaš posvojenec in hočeš-nočeš tudi naš »vnuk«, GLASNIK SED) – domiselno urejevano, ilustrirano, prikupno, poučno društveno informativno glasilo, obogateno celo z angleškimi povzetki. Na njegovi prihodnji poti mu voščimo le vse najboljše. Ne želimo pa, da bi se še kdaj vrnilo čudno, napeto ozračje iz sedemdesetih let prejšnjega stoletja! (Jubileji končno niso samo zato, da bi ob njih sadili rožice: ob njih je dobro odgrniti tudi kakšno tančico, ki je zakrivala pravo podobo preteklosti.)

Ker je danes vse nekam zgodovinsko naravnano, povejmo mdr. tudi to, da se lahko že iz časa pred nastankom ISN pohvalimo s posebnim – četrtim – zvezkom RAZPRAV II. razreda SAZU. Izšel je med Grafenauerjevimi tajnikovanjem leta 1958 in bil z nekaj daljšimi razpravami zaokrožena narodopisna celota. Seveda je prof. Grafenauer tudi pred tem in po tem spravil v Razprave II. razreda kak narodopisni prispevek, ki ga je napisal bodisi sam ali kdo iz kroga njegovih sodelavcev ali znancev. Ampak to še zmeraj ni to, kar potrebuje krepka, zdrava raziskovalna enota: pravo lastno glasilo! ISN je do rednega znanstvenega glasila – TRADITIONES – prišel v dvajsetem letu svojega življenja, ko je že dosegel in presegel polnoletnost. Zakaj je bilo to potrebno, sem jasno povedal

v uvodni kurzivi prvega letnika. Ker pa je tudi sam naš zbornik TRADITIONES letos nekakšen slavljenec, ki bo zdaj zdaj izplul iz pristana z okroglo številko TRIDESET na čelu, naj ob ti priložnosti vljudno povabim naklonjene bravce in sodelavce, da mu ostanejo zvesti še naprej.

Nazadnje, ko mi že zmanjkuje prostora za ta moj osebni »razgled«, ne morem in ne smem molče mimo nekega *dogajanja*, ki je močno zaznamovalo petdesetletni časovni izsek 1951–2001. Ko je Glasbenonarodopisni inštitut zaradi pri nas večno tlečih reformističnih teženj leta 1971 ostal finančno na cesti, se je sam pretehtano odločil za skupno življenje v ISN, kot njegova posebna sekcija. Ta simbioza je trajala od 1. januarja 1972. dvaindvajset let in pol. Za ves ta čas ni znano, da bi se sodelavci sekcije pritoževali, gojili odcepitvene težnje, izražali željo po osamosvojitvi. Sekcija je iz svojih vrst dala že dva predstojnika, udeležena je bila tudi v uredništvu skupnega glasila Traditiones (Vodušek, Z. Kumer, Ramovš). Zato me je presenetilo, ko sem nekoč pozimi 1993/94 slišal, da je v teku proces za nekakšno »razdružitev«, »odcepitev«. Nisem verjel, da bi bilo kaj takega mogoče.

Vendar se je zgodilo: »S sklepom predsedstva SAZU z dne 31. 5. 1994 se je na predlog upravnega odbora ZRC SAZU sekcija za glasbeno narodopisje osamosvojila in preimenovala v Glasbenonarodopisni inštitut. Sodelavci ISN so o razdružitvi javno glasovali na sestanku 29. 9. 1993 (razen predstojnika, ki je bil odsoten zaradi bolezni) in se zanjo odločili z večino glasov ...« (Traditiones 30 / I, str. 12).

In kaj zdaj? Še naprej molčati o nesporazumu izpred sedmih let ne bi bilo nikomur v prid. Jasno in glasno je treba spregovoriti – najbolje kar na straneh našega skupnega glasila – in vse osvetliti. Če bi se pa pokazalo, da je prišlo do napačnega koraka, je to še zmerom mogoče popraviti – zakaj pa ne – celo z vrnitvijo v prejšnje stanje.

Pa brez zamere! In vso srečo vsem vsaj še naslednjega pol stoletja!

Milko Matičetov

Mojca Ravnik
Iz kronike
Inštituta za slovensko narodopisje od 1973 do 2001

Uvod

Leta 1947 je Slovenska akademija znanosti in umetnosti ustanovila Komisijo za slovensko narodopisje, ki se je 1951. preimenovala v Inštitut za slovensko narodopisje (ISN). Tako ima ISN dve rojstni letnici; delo se je uradno začelo decembra 1947, Inštitut pa je bil ustanovljen 3. oktobra 1951.

Zgodovino Komisije in Inštituta za slovensko narodopisje do leta 1972 je predstavil dr. Niko Kuret v prvih treh številkah *Traditiones*, Zbornika Inštituta za slovensko narodopisje:

Naša 25-letnica. Komisija (1947–1951) in Inštitut za slovensko narodopisje SAZU (od 1951). Nastanek, razvoj in delo. 1. Komisija za slovensko narodopisje. – *Traditiones* 1, Ljubljana 1972, str. 9–18;

Naša 25-letnica. Komisija (1947–1951) in Inštitut za slovensko narodopisje SAZU (od 1951). Nastanek, razvoj in delo (Nadaljevanje). 2. Inštitut za slovensko narodopisje. – *Traditiones* 2, Ljubljana 1973, str. 5–33;

Naša 25-letnica. Komisija (1947–1951) in Inštitut za slovensko narodopisje SAZU (od 1951). Nastanek, razvoj in delo (Nadaljevanje in konec). – *Traditiones* 3, Ljubljana 1974, str. 198–222.

Bibliografija sodelavcev je objavljena v knjigah: *Biografije in bibliografije znanstvenih in strokovnih sodelavcev SAZU*, Ljubljana 1976; *Biografije in bibliografije raziskovalcev ZRC SAZU 1976–1985*, Ljubljana 1988; *Biografije in bibliografije raziskovalcev ZRC SAZU 1986–1995*, Ljubljana, ZRC 1998. Dostopna je tudi v kooperativnem online bibliografskem sistemu in servisu Cobiss.

Pričujoča kronika Inštituta za slovensko narodopisje od 1973 do 2001 je napisana na podlagi letnih poročil in vsebuje naslednja poglavja:

1. Razvojne okoliščine in življenjske razmere
2. Personalna sestava, predstojniki, znanstveni svet

3. Znanstvenoraziskovalno delo
4. Knjižnica in bibliografija
5. Dokumentacija in zbirke
6. Zbornika *Traditiones* in *Studia mythologica Slavica*
7. Seznanjanje strokovne in širše javnosti o delu ISN
8. Sestanki in konference
9. Strokovno sodelovanje doma in v tujini, obiski
10. Nagrade in priznanja

O delu ISN podrobneje govorijo letopisi SAZU, od leta 1997 pa letopisi ZRC SAZU.

1. Razvojne okoliščine in življenjske razmere

Med letoma 1973 in 2001 so se sistemi financiranja raziskav in Inštituta v celoti večkrat spremenili. Do začetka devetdesetih let je inštitutsko delo potekalo v glavnem po nalogah iz pogodb z Raziskovalno skupnostjo Slovenije, po letu 1991 se je uveljavilo projektno in leta 1998 programsko financiranje.

Različni sistemi so zelo vplivali tudi na organizacijo in vsebino dela, ne samo s količino, temveč tudi z načinom dodeljevanja. Preden je bilo po letu 1991 vpeljano projektno financiranje, so raziskovalci lahko smiselno načrtovali in izvajali vsebinsko zaokrožene naloge v sekcijah. Taka ureditev po uvedbi projektne financiranja ni bila več mogoča. Ministrstvo za znanost namreč nobenemu od projektov ni dodelilo dovolj sredstev, zato je bilo potrebno prijavljati nove in nove. Tako se je ustvaril zelo kompliciran, nerazviden sistem, razmerje med pomenom projektov, dodeljenimi jim urami in obremenjenostjo raziskovalcev je bilo porušeno, pisalo se je vedno več prijav in poročil. Sledil je prehod na programsko financiranje leta 1998. Programske skupine so se prijavile z raziskovalnimi programi, ki jih je bilo treba v postopku vrednotenja utemeljiti in zagovarjati. Program ISN Etnološko raziskovanje v Sloveniji in zamejstvu je bil odlično ocenjen in potrjena je bila tudi programska skupina za njegovo izvajanje. Vsebinsko so se v program prelile naloge iz projektov iz prejšnjega obdobja, skupaj z nekaterimi novimi. Programska skupina ima zagotovljeno financiranje za 5 let, vendar samo za sistemizirane doktorje znanosti. Velika pomanjkljivost tega sistema je ta, da ostajajo brez sredstev magistri z dolgoletno raziskovalno prakso, strokovni sodelavci, ki so za urejanje in preučevanje dokumentacije in zbirk v etnološkem inštitutu neobhodno potrebni, in mladi doktorji znanosti. Zanje je še vedno treba pridobiti denar s projekti.

Čas pred uvedbo projektne financiranja je bil tudi čas največjega obsega ISN v štirih sekcijah. Po priključitvi Glasbenonarodopisnega inštituta Slovenski akademiji znanosti in umetnosti oziroma Inštitutu za slovensko narodopisje se je namreč leta 1972 sekcijam za ljudsko slovstvo, za ljudske šege in igre in za materialno kulturo pridružila sekcija za glashbeno narodopisje. Tako je organizacijska zasnova ISN ustrezala celotnemu etnološkemu in folklorističnemu raziskovalnemu področju. S sklepom predsedstva SAZU z dne 31. 5. 1994 se je na predlog upravnega odbora ZRC SAZU sekcija za glashbeno narodopisje osamosvojila in preimenovala v Glasbenonarodopisni inštitut. Sodelavci ISN so o razdružitvi javno glasovali na sestanku 29. 9. 1993 (razen predstojnika Julijana Strajnarja, ki je bil odsoten zaradi bolezni) in se zanjo odločili z večino glasov (ločitvi sta nasprotovala M. Ramovš in M. Ravnik).

Prostori

Inštitut je imel od leta 1967 prostore na Novem trgu 3, Glasbenonarodopisna sekcija pa je bila v starih prostorih na Wolfovi 8. Leta 1994 se je Inštitut preselil v nove prostore na Novem trgu 5.

2. Personalna sestava, znanstveni svet, predstojniki*Personalna sestava*

Pred letom 1973 so bili na ISN redno zaposleni že dr. **Niko Kuret**, dr. **Milko Matičetov**, **Helena Ložar - Podlogar**, knjižničarka **Albina Štrubelj** in s polovičnim delovnim časom tehnična sodelavka **Angela Berkopec**.

1973: V knjižnici se je zaposlila **Sinja Zemljič - Golob**, dipl. etnologinja in prof. umetnostne zgodovine.

Albina Štrubelj, višja knjižničarka referentka, je po upokojitvi nadaljevala z delom v sekciji za ljudsko slovstvo kot honorarna sodelavka.

1974: V sekciji za ljudsko slovstvo se je zaposlila **Marija Stanonik**, dipl. slavistka in etnologinja. **Janez Bogataj**, dipl. etnolog in prof. umetnostne zgodovine, je bil zaposlen od marca do novembra. Z delom je prenehala **Albina Štrubelj**.

1976: **Marta Koren**, gimnazijska maturantka, se je zaposlila kot tajnica.

1979: Dr. **Angelos Baš** se je zaposlil v sekciji za materialno kulturo. Upokojil se je dr. **Niko Kuret**.

1980: Kot tajnica Inštituta se je zaposlila **Tatjana Nartnik**.

1981: Dr. **Milko Matičetov** je postal upravnik Inštituta.

1982: **Jurij Fikfak**, dipl. etnolog in prof. slovenščine, se je zaposlil v sekciji za ljudske šege in igre, **Igor Cvetko**, dipl. muzikolog, pa v glasbenonarodopisni sekciji.

1983: **Naško Križnar**, dipl. etnolog in arheolog, se je zaposlil v Avdiovizualnem laboratoriju ZRC SAZU (gl. članek N. Križnarja, Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU in etnologija v tem zborniku).

1985: **Monika Kropelj**, dipl. etnologinja in prof. umetnostne zgodovine, se je zaposlila kot mlada raziskovalka v sekciji za ljudsko slovstvo. Upokojil se je dr. **Milko Matičetov**.

1986: **Marjetka Golež**, prof. slovenskega jezika in dipl. komparativistka, se je zaposlila kot mlada raziskovalka v glasbenonarodopisni sekciji.

1988: Upokojila se je dr. **Zmaga Kumer**. **Mojca Ravnik**, mag. etnologije, se je zaposlila v sekciji za ljudske šege in igre.

1989: **Robert Vrčon**, dipl. etnolog, se je zaposlil v glasbenonarodopisni sekciji.

1991: Upokojil se je dr. **Angelos Baš**.

1993: **Drago Kunej** se je zaposlil v glasbenonarodopisni sekciji.

1994: Glasbenonarodopisna sekcija ISN se je 31. maja osamosvojila v Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU.

1995: Zaposlila se je **Stanka Drnovšek**, dipl. geografinja in etnologinja, za opravljanje del strokovne sodelavke. Upokojila se je **Marta Koren**. Kot tajnica inštituta se je zaposlila **Božena Gabrijelčič**.

1996: V sekciji za materialno kulturo se je zaposlila asistentka z doktoratom **Maja Godina Golija**. Kot mlada raziskovalka se je v sekciji za ljudske šege in igre zaposlila **Polona Šega**, dipl. etnologinja in anglistka.

1998: Zaposlila sta se **Roberto Dapit**, mag. jezikoslovnih ved, v sekciji za ljudsko slovstvo in **Vesna Moličnik**, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja in sociologinja kulture, kot mlada raziskovalka v Avdiovizualnem laboratoriju.

1999: Inštitutu se je priključil Avdiovizualni laboratorij kot posebna sekcija. Upokojil se je dr. **Tone Cevc**. V sekciji za ljudsko slovstvo se je zaposlila mlada raziskovalka **Barbara Ivančič**, prof. slovenščine in dipl. sociologinja kulture.

2000: Mag. **Roberto Dapit** je prenehal redno delovno razmerje, delo je nadaljeval kot zunanji sodelavec. V sekciji za materialno kulturo se je zaposlila mlada raziskovalka **Špela Ledinek**, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja in prof. umetnostne zgodovine.

2001: Zaposlila se je dr. **Mojca Ramšak** kot delavka na programu javnih del, nato kot asistentka z doktoratom in nosilka projekta Leksikon etnologije Slovencev. Na programu javnih del se je zaposlil **Miha Peče**, prof. umetnostne zgodovine in sociologije kulture. Usposabljanje mlade raziskovalke **Vesne Moličnik** se je sklenilo z obrambo magisterija. Z delom na inštitutu je prenehala dr. **Polona Šega**. Zaposlila se je dr. **Ingrid Slavec Gradišnik** kot znanstvena sodelavka, nosilka projekta Šege in prazniki na Slovenskem v 2. pol. 20. in na začetku 21. stoletja.

Znanstveni svet

Znanstveni svet Inštituta po statutu Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU določa znanstveno in kadrovsko politiko ter celotno dejavnost inštituta.

Leta 2001 je njegova sestava naslednja: predsednik akademik dr. Milko Matičetov, člani akademik prof. dr. Jože Pogačnik, dr. Jurij Fikfak, dr. Maja Godina - Golija, doc. dr. Naško Križnar, izr. prof. dr. Marija Stanonik, doc. dr. Mojca Ravnik.

Predstojniki

Akademik prof. dr. France Koblar je bil predstojnik od leta 1972 do leta 1975. Za vodstvo Inštituta je skrbel tajnik dr. Niko Kuret. Od leta 1975 je bil najprej vršilec dolžnosti upravnika, nato pa do leta 1985 upravnik znanstveni svetnik dr. Milko Matičetov. Od leta 1986 do 1990 je bil upravnik strokovni svetnik Mirko Ramovš, od leta 1991 pa strokovni svetnik Julijan Strajnar. Leta 1993 je postal vršilec dolžnosti, leta 1994 pa predstojnik znanstveni svetnik dr. Tone Cevc. Leta 1998 je postala predstojnica znanstvena sodelavka dr. Mojca Ravnik.

3. Znanstvenoraziskovalno delo

Sekcija za ljudsko slovstvo

Raziskovalne naloge in projekti:

Slovensko ljudsko pripovedništvo (M. Krojej, Ljudske pravljice in povedke; M. Stanonik, Slovenske bajke in povedke; M. Matičetov, Terensko delo v Reziji, Slovensko folklorno gradivo z desnega brega Tera)

Raziskave pripovednega gradiva (M. Stanonik, M. Krojej, M. Matičetov)

Zgodovina slovstvene folklorne (M. Stanonik)

Tipno kazalo slovenskih ljudskih pravljic (M. Krojej)

Revitalizacija in znanstvena raziskava tonskih posnetkov ljudskega pripovedništva iz Rezije (M. Matičetov, M. Krojej, R. Dapit)

Položaj slovstvene folklorne v 20. stoletju (M. Stanonik), Ljudska verovanja in bajeslovje (M. Krojej) v okviru projekta Temeljne raziskave slovenske ljudske kulture (T. Cevc)

Slovenski pogovori in rekla (M. Stanonik)

Med izročilom in sedanjostjo (M. Krojej)

Ljudsko pripovedništvo kot umetnost. Revitalizacija gradiva in performativne študije (M. Krojej, A. Štefan)

Milko Matičetov se je največ posvečal zbiranju in preučevanju pripovedništva v Reziji. Čeprav bi že rad končal terensko delo in se posvetil obdelavi zbranega pripovednega gradiva, ga zaradi vedno novih presenečenj ni mogel opustiti. Leta 1973 se je namenil, da bo po desetih letih zbiranja (1962–1972) pokazal vsaj skromen izrez svojega dela tudi širši javnosti. Lotil se je živalskih pravljic. Med več kot tri tisoč pripovednimi enotami, kolikor jih je dotlej v Reziji posnel na trak, je bilo živalskih pravljic okoli 240. Dobrih šestdeset je odbral in predstavil v antologiji *Zverinice iz Rezije*, ki je izšla na začetku decembra 1973. Leta 1974 je nadaljeval zbiranje pesmi v Reziji, v kabinetu pa je prepisoval pravljice s trakov v knjižno slovenščino. Leta 1974 je nadaljeval raziskovanje ljudskega pripovedništva v Reziji. V letu 1975 je bilo morda najpomembnejše odkritje samorastniške vokalno-instrumentalne skupine iz Osojan. Kot čisto strokovno odkritje naj bo omenjena prva slovenska posvetna varianta pravljice mednarodnega tipa AaTh 1910 (v versko-legendarni preobleki je ta zgodba na Slovenskem izpričana že leta 1502, v prvotni, pravljlični obliki pa je bila zabeležena šele avgusta 1975 v Osojáh v Reziji). Usodo pravljice je M. Matičetov razgrnil udeležencem 4. simpozija balkanske folklorne v Ohridu. Kot svojčasni prispevek k izdaji J. B. de Courtenayjevega rezijanskega slovarja (sodelovanje SAZU in Akademije znanosti ZSSR v Moskvi) je Matičetov izluščil iz objavljenih tekstov in iz lastnih zapiskov nemške izposojenke v Reziji. V Reziji je Matičetov dobil tudi potrdilo o pravilnosti Erjavčeve trditve, da je živa *bręsa* (debeli četrtek) laška (= furlanska) beseda. Matičetov je tudi preučeval razširjenost žive *bręse* na terenu.

Potres leta 1976 mu je prekrižal načrte, tako da ni mogel v Učjo, naslednje leto pa se je odpravil med Rezijane, ki so se po potresu umaknili v obmorska letovišča.

Terensko je delal tudi na Dolenjskem.

V okviru raziskovalne naloge Slovensko ljudsko pripovedništvo se je honorarna sodelavka **Albina Štrubelj** po napotkih M. Matičetovega leta 1976 lotila naloge Kazalo slovenskih pravljic, preverjanja celotnega pravljličnega fonda inštitutskega arhiva slovenskih ljudskih pripovedi z mednarodnim kazalom Aarne-Thompson. M. Matičetovemu je pomagala tudi določati domače tiskane variante in mednarodne paralele (po sistemu Aarne-Thompson) k zbirki živalskih pravljic iz Rezije. Proti koncu leta 1973, ko je bibliotekarsko delo prevzela nova bibliotekarka, je začela sistematično urejati pripovedni arhiv slovenskih ljudskih pripovedi.

Leta 1978 je bil M. Matičetov ponovno v Reziji. Navezal pa je tudi stike z Rožano Grbac Špehovo iz Šupetra, ki je kot domačinka zbrala ali posnela precej ljudskih slovstvenih besedil. Na terenu je dopolnjeval in preverjal s cvetjem povezano pesniško izročilo in stara domača imena.

Sekcija je pridobivala dragoceno gradivo na različne načine. Leta 1977 je N. Kuret v Ferkovem arhivu v Gradcu našel povedko o Kralju Matjažu pod goro, spod peresa mladega M. Murka. Sekcija je prevzela v hrambo tipkano zbirko slovenskih ljudskih ugank, ki jo je pripravil Ljubomir - Andrej Lisac, zagrebški sodelavec SBL. M. Matičetov je predlagal, da se Liščeve ljudske uganke vključijo v znanstveno izdajo slovenskih ugank, ki jih je imela v načrtu sekcija.

Leta 1979 je M. Matičetov prevedel v knjižno slovenščino slovensko folklorno gradivo z desnega brega Tera. Pri pravljličarki Tini Vajtovi v Reziji je dopolnjeval njena besedila,

ki jih je prepisal s trakov. Mudil se je tudi v Moskvi in Leningradu zaradi izdaje J. B. de Courtenayjevega rezijanskega slovarja. Poleg tega se je seznanil tudi z nerezijanskim delom zapuščine J. B. de Courtenayja, v njem je bilo pripovedno in drugo narodopisno gradivo Gašperja Križnika z 49 pripovedmi v motniškem narečju. M. Matičetov se je dogovoril za presnemavanje na mikrofilm v zameno za inštitutske publikacije.

Leta 1980 se je M. Matičetov ponovno mudil v Reziji. Na povabilo rezijanskega župnika je pripravil komentirano bibliografijo rezijanskih objav 1927–1979. Za konferenco o praktični pisavi rezijanščine pa je pripravil diafilmsko dokumentacijo vseh pomembnejših poskusov pisanja tega narečja. Takrat je tudi srečal pesnico Silvano Paletti, samoukinjo, s katero se je pozneje rad srečaval in dopisoval. Terensko je delal tudi v Teru. Pripravljal je medakademijsko izdajo rezijanskega slovarja.

Leta 1982 je izdelal kritično bibliografijo rezijanskih tiskov 1927–1979, nato pa je začel obdelovati starejši del rezijanske bibliografije 1604–1926.

Na številnih srečanjih z Rezijani je zapisoval pesmice, uganke, pregovore, šaljive zgodbe, rekla. Res bi bilo škoda opustiti terensko delo pri tem »narodopisnem eldoradu«. Najpomembnejša pridobitev je bila zbirka listin, ki se nanašajo na spore občin Bila in Njiva. Natisnjena leta 1784, vsebuje gradivo od 1382 do 1784.

Leta 1983 je M. Matičetov obdeloval pravljice iz pripovedne zakladnice Tine Vajtove, jih prepisoval s trakov, prevajal v knjižno slovenščino, oštevilčeval po mednarodnem kazalu Aarne-Thompson. Dopolnjeval je rezijansko bibliografijo 1604–1926. Udeležbo na slavističnem kongresu v Kijevu je izkoristil za pogovor z N. I. Tolstojem o izdaji rezijanskega slovarja in rezijanskega folklornega gradiva v zapisih J. B. de Courtenayja.

Leta 1984 je pospešeno pripravljal za objavo repertoar Tine Vajtove. Ker so bili prvi zvočni posnetki te pravljicarke stari že 18 let, se je začelo sistematično presnemavanje vsega, kar je Tina Vajtova povedala v letih 1966–1984, da je bilo mogoče varno transkribiranje po kopijah. Teklo je tudi terensko delo v Reziji.

Iz arhiva Akademije znanosti ZSSR je inštitut prejel mikrofilm pripovednega gradiva, ki ga je bil iz Motnika J. B. de Courtenayju poslal Gašper Križnik. Izdelane so bile fotografske povečave.

Leta 1985 je bila podpisana pogodba med ISN in etnografskim muzejem Gorske skupnosti za Karnijo in Kanalsko dolino, s katero je Muzej v Naborjetu (Malborghetto) pridobil kopije posnetkov ISN s terenov v Italiji, v zameno pa je sofinanciral presnemavanje oz. restavracijo starih magnetofonskih zapisov.

Za goriško izdajo knjige *Leggende dal Friuli e dalle Alpi Giulie*, ki jo je v nemščini pripravil Anton von Mailly leta 1917, izšla pa je leta 1922 v Leipzigu, je M. Matičetov napisal obsežne nove opombe. Posebej je razgrnil ozadja in občutljiva razmerja med raziskovalci, pripadniki treh, štirih narodov na mejnih tleh nekdanjega avstrijskega »Primorja«.

V letih 1986, 1987 in 1988 je M. Matičetov nadaljeval s pripravami za izdajo pripovednega repertoarja Rezijanke Tine Vajtove, nato pa je bilo delo prekinjeno in naj bi se nadaljevalo, ko bi dobili primerne sodelavca. Končalo se je tudi prepisovanje pripovednega gradiva Gašperja Križnika. M. Matičetov je napisal komentar k izdaji *Materialov IV* J. B. de Courtenayja in pregledal tretjino rokopisa rezijanskega slovarja.

Od leta 1994 do 2001 je bil M. Matičetov kot zunanji sodelavec nosilec raziskovalne naloge Revitalizacija in znanstvena raziskava tonskih posnetkov ljudskega pripovedništva iz Rezije in sodelavec raziskave Med izročilom in sedanostjo (nosilka M. Kroje).

Leta 1974 je imel še nekaj obveznosti do sekcije njen nekdanji znanstveni sodelavec **Tone Cevc**. Ko je prirejal za objavo v inštitutskem zborniku *Traditiones* razpravo o

okamenelih živih bitjih v slovenskem ljudskem izročilu, je našel v gradivu vrzeli, zato ga je preverjal s snemanjem pričevanj na terenu.

Leta 1974 je prišla v sekcijo stažistka **Marija Stanonik**. Seznanila se je z organizacijo in načinom dela na arhivu slovenskih ljudskih pripovedi. Napisala je opombe k rokopisni zbirki Pripovedno blago severnega poljanskega narečja, ki ga je zbral prof. Janez Dolenc leta 1952, in poiskala slovenske tiskane in rokopisne variante. Leta 1974 se je izpopolnjevala v Göttingenu, v Inštitutu za etnologijo je spoznavala organizacijo in delo pri Enciklopediji pravljič. Ko je postala asistentka, se je lotila priprave izdaje slovenskih povedk. Sestavila je osnutek najnujnejših pripravljanih del in se lotila dela. Sodelovala je z Loškim muzejem pri izdelavi podrobnega načrta za raziskavo Poljanske doline. Sodelovala je tudi pri znanstveni temi Slovensko pesništvo NOB 1941–1945 na slavističnem oddelku Filozofske fakultete. Pri tej raziskavi je ostala mentorica in organizatorica dela do leta 1986.

Leta 1976 je bila na strokovnem izpopolnjevanju v Varšavi, na oddelku za ustno slovnostv biblioteke Poljske akademije znanosti. Sestavljala je vprašalnice za *Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja*. Razen vprašalnic Viri znanja in Tehnično znanje, pri katerih je bila soavtorica, je v celoti sestavila vprašalnice Jezik, Besedna umetnost, Branje.

M. Stanonik je bila nosilka naloge Slovenske bajke in povedke. Skupaj z M. Matičetovim je začela popisovati na Slovenskem znana bajna bitja in literaturo o njih. Bitja so bila razvrščena po abecedi. M. Stanonik je pripravila začasno kartoteko posredovalcev slovenskega ljudskega pripovednega izročila v prozi. Pripovedno gradivo je leta 1976 zbiralala tudi na terenu v Poljanski in v Zgornjesavski dolini, leta 1977 v Rožu in Podjuni.

Leta 1977 se je nadaljevalo preverjanje pravljičnega fonda arhiva slovenskih ljudskih pripovedi in ugotavljanje, koliko je med slovenskim gradivom pristnih pravljič, ki jih je moč uvrstiti kot variante k posamičnim tipom Aarne-Thompsonovega mednarodnega kazala pravljičnih tipov.

M. Stanonik je nadaljevala širše zasnovano akcijo pridobivanja pripovednih in drugih ljudskih slovstvenih enot v stiku s slovenskimi muzeji in drugimi ustanovami, hranitelji folklornih zapiskov. Organizirala in vodila je ekscerpiranje pripovednega gradiva v periodičnem tisku za uvrstitev v arhiv slovenskih ljudskih pripovedi, za obdelavo pri kazalu slovenskih pravljič in za izdajo slovenskih povedk. Na katedri za dialektologijo PZE za slavistiko na FF so bile pregledane seminarske in diplomske naloge. Pri tem so imeli velik delež študentje, ki so delo opravljali v okviru obvezne etnološke prakse ali honorarno.

M. Stanonik se je posvetila tudi teoretičnim vprašanjem ustnega slovstva.

Leta 1979 je bilo njeno delo usmerjeno k pripravam na kritično izdajo slovenskega ljudskega pripovednega izročila. Vodila je ekscerpiranje pripovednega gradiva iz novejših slovenskih revij, časopisov in šolskih glasil. Izpopolnjevala je popis slovenskih bajnih bitij. Sistematično so bila izpisana imenska gesla in navedbe virov iz Keleminove zbirke *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, iz zapiskov M. Matičetovega, iz Pakovih *Črtic*, Kotnikovih *Storij* in Šašljevih *Bisernic*.

Leta 1980, 1981, 1982, 1983 je teklo ekscerpiranje pripovednega izročila iz gradiva rokopisne zbirke NUK, za popis slovenskih bajnih bitij so bila pregledana rokopisna dela, preverjeni Keleminovi zapisi, sistematično zbirana slovenska in tuja bibliografija.

Izpisovalo se je tudi prozno gradivo iz časopisov. V tej pripravljani fazi za izdajo slovenskih povedk je M. Stanonik nadaljevala izredno široko zasnovano zbiranje

slovstvenega folklornega gradiva. Delovnim organizacijam je bila poslana prošnja, objavljena v njihovih glasilih za zbiranje in pošiljanje gradiva s terena, prav tako osnovnim in srednjim šolam, študentom slavistike v Ljubljani in Mariboru. V delo so bili ponovno vključeni študentje etnologije na Filozofski fakulteti v Ljubljani, v *Pionirju* je bila za osnovnošolce razpisana raziskovalna tema Zbirajmo slovenske folklorne pripovedi.

Sodelovanje šol, občil in delovnih organizacij je bilo zgledno. M. Stanonik je strokovno sodelovala tudi z Muzejem Žiri. Preučevala je razmerje slovstvene folklorne do literature.

Tudi leta 1984 je potekalo pridobivanje gradiva s terena, ob tem pa dokumentiranje in žanrska in vrednostna selekcija. M. Stanonik si je z akcijami za pridobivanje slovstvene folklorne pridobila vrsto zunanjih sodelavcev. Nadaljevala je s preučevanjem zgodovine slovstvene folklorne do literature.

Leta 1986 je nadaljevala s pobudami za pridobivanje gradiva in z obiski na terenu. Vodila je izpisovanje slovstvenofolklornih odlomkov iz slovenske literature. Obdelala je promet v Žireh z etnološkega vidika.

Leta 1987 je bilo v celoti pretipkano pripovedno gradivo, pridobljeno v zadnjih letih za načrtovano kritično izdajo Slovenskih ljudskih povedk. V arhiv slovenskih ljudskih pripovedi je bilo po ustreznih kriterijih uvrščeno gradivo, ki so ga pošiljali sodelavci na terenu, ali ga je zbrala M. Stanonik, ali je bilo izpisano iz strokovnih revij, poljudno-znanstvenih publikacij, koledarjev in slovenskih časopisov iz 19. in 20. stoletja.

Za izdajo slovenskih ljudskih ugank se je začelo izpisovanje gradiva iz terenskih zvezkov M. Matičetovega.

M. Stanonik je nadaljevala s preučevanjem teorije in zgodovine slovstvene folklorne.

Na oddelku za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani je leta 1987 tudi uspešno zagovarjala magistrsko nalogo *Promet v Žireh – etnološki vidik*.

Leta 1988 je na pobudo M. Stanonik je pri založbi Kmečki glas začela izhajati zbirka ljudskih pripovedk s pokrajinskim izhodiščem, imenovana *Glasovi*.

V okviru revije *Pionir* je bila tudi na njeno pobudo sprožena akcija za zbiranje ljudskih pripovedi o nastanku krajevnih in ledinskih imen ter zbadljivk na račun prebivalcev. Pridobivanje gradiva se je nadaljevalo z zunanjimi sodelavci, ki jih je mentorsko vodila M. Stanonik. Nadaljevalo se je izpisovanje slovstvenofolklornih odlomkov iz slovenske literature. Vse gradivo je bilo sproti uvrščeno v arhiv in klasificirano.

Leta 1989 je bila pripravljena zbirka izbranega pripovednega gradiva, ki je bila pridobljena s terena po vsej Sloveniji v zadnjih petnajstih letih.

V letu 1990 do 1993 so se razmahnil *Glasovi* (v izdaji založbe Kmečki glas), zbirka knjig folklornih pripovedi, zato je bilo z njo vse več koordinacijskega, recenzijskega in souredniškega dela. M. Stanonik je pisala spremne besede in se dogovarjala z novimi sodelavci za naslednje knjige folklornih pripovedi.

Nadaljevalo se je izpisovanje gradiva za izdajo slovenskih ljudskih ugank. Zbirala je tudi folklorne pripovedi o nastanku krajevnih in ledinskih imen.

Dokončala je več raziskav o terminologiji in zgodovini slovstvene folklorne.

Leta 1991 je organizirala zbiranje bajk, šal in drugih pripovedi s sodelovanjem uredništva Pila in šol. Popisovala je tudi nagrobne napise.

Leta 1993 je doktorirala z obrambo disertacije *Kontekstualnost in žanrski sistem slovenskega narodnoosvobodilnega pesništva 1941–1945* na Filozofski fakulteti v Zagrebu.

M. Stanonik je od leta 1994 do 2001 nadaljevala delo na nalogi *Zgodovina slovstvene folklorne z ekscerpiranjem iz časopisov, revij in strokovne literature*, zbirala je gradivo o

bratih Cirilu in Metodu, o slovstveni folklori v obdobju realizma in ekspresionizma, socialnega realizma ali t. i. nove stvarnosti in med drugo svetovno vojno. Urejala je knjige iz zbirke *Glasovi*.

Od leta 1999 je delala tudi na projektu Slovenski pregovori in rekla. Izhajanje pregovorov je teklo s pomočjo študentov slavistike na Filozofski fakulteti v Ljubljani. Sodelovala je tudi v projektu Etnološka dediščina – zbiranje, vrednotenje in varovanje gradiva, arhivov in dokumentacije in pisala gesla za *Leksikon etnologije Slovencev*.

Leta 1985 se je kot mlada raziskovalka v sekciji zaposlila **Monika Kropelj**. Raziskovala je narodopisno zapuščino Karla Štreklja, jo uredila in katalogizirala. V kazalo slovenskih pravljic je po mednarodnem sistemu Aarne-Thompson uvrščala pravljice iz nje. Na osnovi tega dela je nastala njena magistrska naloga (*Karel Štrekelj in njegova narodopisna zapuščina*).

Leta 1991 se je lotila terenske raziskave o ljudskem pripovedništvu, verovanjih in zagovarjanju v ljudskem zdravilstvu na Koroškem v Avstriji. Leta 1992 je oddala disertacijo z naslovom *Ljudska kultura v slovenskih pravljicah in povedkah na primerih iz Štrekljeve zapuščine*.

Leta 1993 je doktorirala z disertacijo o odsevu materialne, socialne in duhovne kulture v stotih izbranih pravljicah in povedkah iz Štrekljeve zapuščine.

Lotila se je kritičnega pregleda slovenskega pripovedništva in začela pripravljati tipno kazalo slovenskih ljudskih pravljic.

Ugotovljeno je bilo, da bo treba tonske posnetke ljudskega pripovedništva, ki jih hrani ISN, zaradi starosti začeti presnemavati. V ta namen je M. Kropelj izdelala popis arhiva Sekcije za ljudsko slovstvo.

Leta 1995 se je izpopolnjevala v Innsbrucku in začela raziskovati sodobne zgodbe in osnovala rubriko 'Zgodbe vsakdana' v *Glasniku SED* (od 1996).

Med l. 1994 in 2001 je nadaljevala s pripravo tipnega kazala slovenskih ljudskih pravljic. Gradivo je razvrščala po mednarodni klasifikaciji in ga dopolnjevala s terenskimi raziskavami. Skrbela je tudi za projekt Revitalizacija in znanstvena raziskava tonskih posnetkov ljudskega pripovedništva iz Rezije, ki je bil namenjen presnemavanju posnetkov na sodobne nosilce zvoka, DAT-kasete, transkribiranju in indeksiranju gradiva.

Sodelovala je tudi pri projektih Etnološka kulturna dediščina – zbiranje, vrednotenje in varovanje gradiva, arhivov in dokumentacije in pisala gesla za *Leksikon etnologije Slovencev*.

Za revitalizacijo in znanstveno raziskavo tonskih posnetkov ljudskega pripovedništva iz Rezije je bil kot zunanji sodelavec v nalogo vključen mag. **Roberto Dapit** (med 1998 in 2000 v rednem delovnem razmerju, nato ponovno zunanji sodelavec). Temu delu je bil namenjen tudi projekt Med izročilom in sedanostjo (M. Kropelj). ISN je sklenil sodelovanje s Centrom za večjezičnost Univerze v Vidmu, ki je projekt sofinanciral. R. Dapit je tudi na terenu v Reziji in Benečiji preučeval šege, toponomastiko, pripovedništvo, bajeslovje in verovanje in snemal videodokumentacijo.

Mlada raziskovalka **Barbara Ivančič Kutin** je od leta 1999 pripravljala magistrsko nalogo z naslovom *Slogovna analiza in kontekst slovenskih folklornih pripovedi na Bovškem*. Sodelovala je pri projektu Slovenski pregovori in rekla. Izločala in razvrščala je gradivo, ki je bilo že prej izpisano iz slovenske literature, izločila vse izpise s pregovori, izpisovala pregovore iz revij in časopisov, zbirala pregovore na terenu in jih razvrščala po izbranih kriterijih. Pomagala je zasnovati računalniški obrazec za vnašanje pregovorov.

*Sekcija za ljudske šege in igre***Raziskovalne naloge in projekti:**

Ljudske šege in igre: (N. Kuret, Maske na Slovenskem; Študentovske šege; N. Kuret, Gôthova topografija Slovenske Štajerske v prvi polovici 19. stoletja, nato je bil naslov spremenjen v Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo; N. Kuret, Drabosnjakov arhiv; H. Ložar - Podlogar, Ženitovanjske šege na Slovenskem; J. Fikfak, Življenje in delo gozdnih in žagarskih delavcev na Notranjskem; vsi: Tekoča dokumentacija, Arhivsko gradivo, fototeka;)

Zgodovina raziskovanja šeg na Slovenskem (J. Fikfak)

Raziskave šeg življenjskega in koledarskega kroga ter delovnih šeg (H. Ložar - Podlogar, J. Fikfak, N. Kuret)

Raziskava družbenih navad v etnično mešanih okoljih, Raziskava družinsko-sorodstvenih odnosov v vaških okoljih na obrobju Slovenije (M. Ravnik)

Šege življenjskega kroga – šege ob smrti, Šege in verovanja ob smrti na Dolenjskem (H. Ložar - Podlogar)

Obrov in Hrušica, etnološka monografija (J. Fikfak)

Poglavja iz zgodovine etnologije, Zgodovina etnološkega raziskovanja v 19. stoletju (J. Fikfak)

Multimedijske predstavitve slovenske kulturne dediščine (T. Cevc, J. Fikfak)

Multimedijske predstavitve in ohranitev kulturne dediščine (J. Fikfak, T. Cevc, S. Drnovšek, N. Križnar, H. Ložar - Podlogar)

Šege (H. Ložar - Podlogar), Praznik in ritual na Primorskem (J. Fikfak), Zgodovina etnologije (J. Fikfak), Raziskave družinsko-sorodstvenih odnosov v vaških okoljih na obrobju Slovenije (M. Ravnik), Multimedijska predstavitev Velike planine na zgoščenki, vse v okviru projekta Temeljne raziskave slovenske ljudske kulture (T. Cevc)

Niko Kuret je v letih 1973 in 1974 nadaljeval in dokončal raziskovalno nalogo o maskah. Gradivo se je zbiralo z anketo, razposlana je bila informatorjem, pri anketiranju so pomagali tudi študentje etnologije.

Leta 1975 je redigiral gradivo in oskrbel tipkanje, tako da je bilo v 24 broširanih zvezkih na voljo za študijsko delo. Začel je kompleksni študij gradiva, najprej najstarejše plasti mask, živalskih mask.

V pustnih dneh je sekcija organizirala sistematično fotografiranje nekaterih redkejših pustnih likov na terenu.

N. Kuret je sestavil vprašalnici Igra odraslih in otroška igra in Gledališče, s H. Ložar - Podlogar pa vprašalnico Šege za *Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja*.

N. Kuret, H. Ložar - Podlogar in S. Zemljčič - Golob so leta 1975 na SAZU pripravili razstavo, posvečeno spominu 150-letnice smrti Andreja Šusterja Drabosnjaka; z njo so gostovali še v Mariboru, na Ravnah na Koroškem, v Celovcu in, v manjšem obsegu, ob kongresu prevajalcev na Bledu v hotelu Toplice.

Leta 1976 je N. Kuret prevzel Drabosnjakov arhiv, temelj zanj je bilo gradivo, zbrano za spominsko razstavo. Skrb za arhiv je bila poverjena M. Korenovi.

Leta 1977 je N. Kuret pripravil končno predstavitev mask slovenskih pokrajin. Zbrani podatki so bili prepisani na kartone in razvrščeni, izdelani so bili tematski zemljevidi. Gradivo se je zbiralo tudi v tujih arhivih.

Iz tujine se je posrečilo v izpiskih ali kopijah dobiti dragoceno gradivo, ki ga vsebujeta t. i. Pogačnikova zbirka (Sammlung Valentin Pogatschnigg) v Deželnem muzeju v Celovcu

in t. i. Ferkov arhiv, ki ga hrani Štajerski narodopisni muzej v Gradcu. Oboje je obdelal N. Kuret. Nadaljeval je tudi z izpisovanjem t. i. Göthove serije (zbirke odgovorov na vprašanja nadvojvode Janeza o Slovenski Štajerski v prvi pol. 19. stoletja) v Štajerskem deželnem arhivu v Gradcu. Delo naj bi se nadaljevalo in čim prej končalo z objavami obdelanega gradiva.

Leta 1978 je bilo končano zbiranje in urejanje podatkov o maskah v ruralnem okolju. N. Kuret je sodeloval pri začetku postavitve osrednjega muzeja slovenskih mask na Ptuj.

N. Kuret je po upokojitvi leta 1979 ostal honorarni sodelavec. Dokončal je obdelavo gradiva o maskah, ni pa bilo mogoče uresničiti načrtovanega zbiranja podatkov za arhiv karnevalov. N. Kuret se je dogovoril o kopiranju gradiva iz Göthove topografije v Štajerskem deželnem arhivu v Gradcu. Kopiranje je bilo končano 1980. Ugotovljene so bile nekatere vrzeli, manjkajoče kopije so bile reklamirane.

Leta 1983 je N. Kuret pripravil rokopis za 1. snopič 1. knjige *Topografija Slovenske Štajerske pred marčno revolucijo*. Delo je bilo uvrščeno v serijo *Gradivo za narodopisje Slovencev*. Topografija naj bi izhajala letno v obsegu po 10 tiskanih pol.

Leta 1984 je N. Kuret pripravil rokopis za 2. snopič 1. knjige *Topografija Slovenske Štajerske pred marčno revolucijo*, naslov je bilo treba spremeniti zaradi kolizije z Blaznikovo *Topografijo Slovenske Štajerske*. Novi naslov je bil *Slovenska Štajerska pred marčno revolucijo – po odgovorih na vprašalnice nadvojvode Janeza in Georga Götha*.

Leta 1985 je izšel 1. snopič prvega dela, v pripravi je bil rokopis 2. snopiča.

Leta 1986 je N. Kuret pripravil polovico 2. snopiča, leta 1987 je bil oddan v tisk 2. snopič. Za 3. snopič je bilo izpisano, prevedeno in obdelano gradivo in leta 1988 pripravljeno za tisk. Leta 1989 je izpisoval podatke za 1. snopič 2. knjige in leta 1990 je dokončal rokopis. 1. snopič 2. knjige je šel v tisk leta 1993.

Helena Ložar - Podlogar je od leta 1973 nadaljevala raziskavo o ženitovanjskih šegah. Gradivo je prenašala na perforirane kartone; ker računalniška obdelava še ni bila mogoča, je bil to najboljši način za racionalno uporabo gradiva.

Leta 1974 je bila anketa o ženitovanjskih šegah končana. Velika količina gradiva, enakomerno z vsega slovenskega ozemlja, je bila v tem in naslednjem letu prepisana na perforirane kartone.

Leta 1975 je H. Ložar - Podlogar skupaj z N. Kuretom sestavila vprašalnico o šegah za *Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja*.

Gradivo o ženitovanjskih šegah je prenašala na perforirane kartone, pretipkala je gradivo za celotno štajersko ozemlje in začela pripravljati monografijo o spremembah v vsebini in obliki ženitovanjskih šeg na Slovenskem Štajerskem.

Gradivo ankete o ženitovanjskih šegah na Slovenskem je bilo prepisano na kartotečne kartone in sistematično urejeno. Začela se je obdelava po pokrajinah. Prekmurje in Porabje sta bila obdelana. Začela se je tudi obdelava gradiva iz Ziljske doline. Zbrana, obdelana in ovrednotena je bila literatura.

Leta 1977 je potekalo raziskovanje šeg na Koroškem. Gradivo je bilo zbrano z anketo, odgovori so bili prepisani na kartone. Podatki so bili dopolnjeni s terenskim delom in s prepisi trakov glasbenonarodopisne sekcije, izpisana je bila literatura o ziljski svatbi. Pridobljeno je bilo gradivo Pogačnikove zbirke, ki jo hrani Koroški deželni muzej v Celovcu, prepisani ali kopirani so bili vsi zapisi o ženitovanjskih šegah.

Steklo je tudi raziskovanje študentovskih šeg. Po naročilu ISN je študentka etnologije Milena Furek - Medved preučila maturantske šege na tehničnih srednjih šolah in na gimnaziji pedagoške smeri v Mariboru, v teku je bila raziskava brucovanj na visokih šolah v Ljubljani in krsta vajencev grafične stroke v Kopru.

Leta 1978 je bil pripravljen elaborat o ženitovanjskih šegah Ziljanov, rokopis pa pripravljen za tisk. V obravnavi je bilo dolensko ženitovanje. H. Ložar - Podlogar in študentka etnologije M. Šašel sta bili na terenu v Trbovljah.

Nadaljevalo se je sodelovanje z oddelkom za etnologijo FF, študentje so raziskovali brucovanja.

H. Ložar - Podlogar je na oddelku za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani dosegla stopnjo magistre z nalogo *Ženitovanjske šege Ziljanov. Kritični pregled dosedanjih poročil in terenska dognanja*.

Zunanja tehnična sodelavka Slavka Ložar je ekscerpirala *Mohorjeve koledarje*, pretipkala zapiske pesnika Jožeta Cvelbarja ter odgovore na vprašalnice, razposlane 1933 učiteljem bivšega predvojnega novomeškega sreza.

Med letoma 1980–1985 je H. Ložar - Podlogar zbirala in preučevala gradivo o ženitovanjskih šegah med Muro in Dravo, na Dolenjskem, v Ziljski dolini, na Kočevskem, v Suhi krajini.

Leta 1982 se je H. Ložar - Podlogar odločila, da ne bo posebej pripravila elaborata o šegah na Dolenjskem, temveč da bi raje pripravila gradivo za enotno študijo, v kateri bi poglobljeneje spregovorila o pomenu ženitovanjskih šeg na Slovenskem. Ob tem je raziskovala tudi šege ob rojstvu v Ziljski dolini, Rožu, Suhi krajini. Raziskave šeg življenjskega kroga je dopolnjevala s terenskim delom, v arhivu, zemljiški knjigi, s študijem literature in z dokumentacijo.

Leta 1985 je zbirala podatke o šegah in verstvu na Jezerskem.

Leta 1986 je za monografsko študijo o tradicionalni svatbi na Slovenskem pregledala primerjalno gradivo v literaturi, dopolnila gradivo z novimi tiskanimi in rokopisnimi viri in terenskimi raziskavami. Gradivo je bilo katalogizirano in uvrščeno v inštitutski arhiv. Zbirala je gradivo o šegah ob rojstvu na terenu na Dolenjskem in Koroškem in o šegah ob smrti, dokumentirala je vaška pokopališča.

Leta 1987 in 1988 je napisala prvi poglavji monografske študije Tradicionalna svatba na Slovenskem. Terensko je raziskovala na Koroškem, v Beli krajini in pod Gorjanci. Vse gradivo je bilo arhivsko obdelano. V istih vaseh je raziskovala šege ob smrti in popisovala pokopališča, raziskovala je tudi letne šege. Vse raziskave je dokumentirala s fotografijami in diapozitivi.

Leta 1989 in 1990 je bil izdelan koncept študije o tradicionalni svatbi na Slovenskem in napisano naslednje poglavje za monografsko študijo. Terensko delo je obsegalo raziskave šeg ob rojstvu, smrti, delu, fotografsko gradivo je bilo uvrščeno v inštitutski arhiv.

Leta 1991 je H. Ložar - Podlogar preučevala gradivo o lažni nevesti v ženitovanjskih šegah Slovencev in ga dopolnila z gradivom iz tujih virov. Zbrala in izpisala je nemško gradivo o ženitovanjskih šegah Kočevarjev in njihovih slovenskih sosedov.

Leta 1992 je pripravljala študijo o narodopisnih motivih na kartah za tarok Hinka Smrekarja. Terensko je zbirala gradivo o Kočevarjih, skupaj z Marijo Kundegraber. Pripravljala je primerjalno študijo o svatbenih šegah na Kočevskem.

Diplomantom in doktorandom seminarja za avstrijsko in primerjalno etnologijo z univerze na Dunaju je pripravila tridnevno študijsko bivanje in ekskurzijo po Sloveniji.

Leta 1993 je raziskovala tradicionalne šege ob smrti na Dolenjskem, zbirala gradivo na terenu, izpisovala gradivo ekip SEM, iz arhiva Dolenjskega muzeja, iz tuje literature in virov o šegah življenjskega kroga.

Med 1994 in 2001 je nadaljevala raziskave šeg ob smrti in dopolnjevala gradivo s terenskimi raziskavami, zlasti na Dolenjskem.

Nadaljevala je z raziskovanjem koledarskih šeg (pust, štehvanje).

Sodelovala je tudi pri projektu Multimedijske predstavitve in ohranitev kulturne dediščine, za predstavitev Zagoriških (Dobropoljskih) mačkar je pripravila scenarij s strokovnim besedilom. Pisala je gesla za *Leksikon etnologije Slovencev*. Sodelovala je tudi pri projektih Slovenski pregovori in rekla in Etnološka kulturna dediščina – zbiranje, vrednotenje in varovanje gradiva, arhivov in dokumentacije.

Jurij Fikfak se je kot stažist zaposlil leta 1982. Začel je preučevati raziskovanje šeg na Slovenskem in pregledal evropsko literaturo iz teorije šeg. Za načrtovano raziskovanje načina življenja gozdnih delavcev na Notranjskem so bila zaradi pomanjkanja sredstev pregledana le pričevanja o šegah v glasilu *Gozdni gospodar*.

V okviru te teme je leta 1983 nastala tonska, fotografska in filmska dokumentacija o delu v gozdu, o vsakdanjih in prazničnih opravilih (ob Veliki noči in 1. maju) v vasi Podkraj, naseljeni z gozdnimi delavci. Zmontiran je bil prvi film o delu.

V okviru teme Zgodovina raziskovanja šeg na Slovenskem je analiziral in predstavil delo J. Volčiča.

Leta 1984 je J. Fikfak končal raziskavo Drabosnjakovega dela v uprizoritvah, besedilih in poročilih in pripravil klasifikacijo kriterijev za izpis in statistično analizo etnološko relevantnih podatkov, pomembnih za zgodovino raziskovanja šeg.

Skupaj z Zavodom za istraživanje folklorja v Zagrebu je dokumentiral pustošenje v naseljih slovenske in hrvaške Istre. Dokumentiral je letne in delovne šege na Koroškem in v Brkinih (fotografska in filmska dokumentacija dneva mrtvih v Hrušici).

Leta 1985 in 1986 se je J. Fikfak izpopolnjeval v tujini (Dunaj, Gradec, München), posebej za področje zgodovine raziskovanja. Iz te teme je leta 1986 magistriral na Oddelku za etnologijo FF v Ljubljani z nalogo *Etnologija na Slovenskem med leti 1848 in 1860*.

Dokumentiral je letne šege, karneval v Postojni, obhode škoromatov v Obrovu in Javorju v Brkinih in folklorizirane delovne šege.

Leta 1987 in 1988 je uredil zbornik razprav in gradiva ob 100-letnici smrti J. Volčiča, zbiralca in raziskovalca ljudskega izročila v Istri, sestavil njegovo bibliografijo in pripravil konferenco v Pazinu.

Skupaj z inštitutom za narodopisje v Gradcu je v naslednjih letih raziskoval življenje na meji v štajerskem naselju Mlaka-Laaken, leta 1919 razdeljenem med Jugoslavijo in Avstrijo. Skupaj z N. Križnarjem je posnel videofilm o vaškem prazniku in pridobil rokopisno gradivo. Na Tržaškem je dokumentiral praznovanja, pust, postavljanje mlaja.

Nadaljeval je zgodovino raziskovanja šeg v 19. stoletju in leta 1992 s pomočjo računalniškega programa Atlas vnesel etnološka besedila avtorjev iz 19. stoletja.

J. Fikfak je v okviru pilotske faze projekta Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo v sodelovanju z Max-Planckovim Inštitutom za zgodovino iz Göttingena, Institutom für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit iz Kremsa in nekaterimi inštituti ZRC oblikoval osnovni koncept razvoja informacijskega sistema.

V tem in naslednjem letu je dokumentiral pomembnejše praznike in dogodke v dveh brkinskih naseljih.

Za zgodovino etnologije je preučeval razmerja med zbiralci in raziskovalci v 19. stoletju.

V okviru vprašanj etnološkega informacijskega sistema je nastala prva multimedijska aplikacija – Življenje v Velenju okrog leta 1900, pri kateri je sodeloval Jože Hudales iz muzeja v Velenju.

Med letoma 1994 in 2001 se je posvetil etnološkemu raziskovanju v 19. stoletju; nadaljeval je z zbiranjem terenskega in arhivskega gradiva in dokumentiranjem praznikov, šeg in navad za etnološko monografijo dveh brkinskih naselij (Hrušica, Obrov); pripravljala je multimedijske predstavitve kulturne dediščine za tri podprojekte: Velika planina, Maske na Slovenskem in Velenje. Delal je tudi na nalogi Praznik in ritual na Primorskem. Sodeloval je pri projektih Leksikon etnologije Slovencev, Etnološka kulturna dediščina – zbiranje, vrednotenje in varovanje gradiva, arhivov in dokumentacije.

Leta 1999 je doktoriral na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani z obrambo doktorske naloge z naslovom *Raziskovanje ljudske kulture v 19. stoletju (na primeru šeg in verovanj)*.

Mojca Ravnik je zbirala in preučevala gradivo o družinsko-sorodstvenih odnosih v vaških okoljih na obrobju Slovenije, največ v Istri, leta 1991 tudi v Porabju. Pogovore z informatorji je snemala, transkribirala in urejene po etnološki klasifikaciji uvrščala v inštitutski arhiv, prav tako fotografsko in diadokumentacijo. Večkrat je na terenu sodelovala z N. Križnarjem, ki je snemal videodokumentacijo.

Od leta 1994 do 2001 je nadaljevala raziskavo družinsko-sorodstvenih odnosov v vaških okoljih na obrobju Slovenije. Leta 1995 je dokončala elaborat in doktorirala na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani z obrambo doktorske naloge z naslovom *Istrske družine v kulturnih spremembah*. Nadaljevala je z arhivskimi raziskavami v slovenski Istri in s terenskimi na Kambreškem, v Halozah, Reziji, Benečiji in Kanalski dolini. Gradivo je vnašala v osrednjo dokumentacijo.

Pisala je gesla za *Leksikon etnologije Slovencev*, bila je nosilka in sodelavka dveh projektov, namenjenih zbiranju, vrednotenju in varovanju gradiva, arhivov in dokumentacije

Stanka Drnovšek je do leta 1997 delala na projektu Multimedijske predstavitve in ohranitev kulturne dediščine (Velika planina in Maske na Slovenskem), nato je prevzela delo za osrednjo dokumentacijo (gl. odstavek Dokumentacija in zbirke). Terensko je raziskovala pustne šege.

Sodelovala je tudi pri projektih Slovenski pregovori in rekla, Leksikon etnologije Slovencev in Med izročilom in sedanjostjo.

Polona Šega je bila od leta 1996 do 2001 na ISN mlada raziskovalka; pripravljala je magistrsko nalogo *Dolenjski krošnjariji na Dunaju* in magistrirala 1998 na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Z doktorsko nalogo *Način življenja krošnjarjev iz Ribniške doline v 19. in 20. stoletju* je doktorirala leta 2000. Od leta 1996 je s preučevanjem literature in terenskim delom spremljala šege na Slovenskem, jih dokumentirala in gradivo vnašala v osrednjo dokumentacijo. Pisala je gesla o letnih in delovnih šegah za *Leksikon etnologije Slovencev*. Leta 2000 je v sodelovanju z muzejem Miklova hiša iz Ribnice od nekdanjega ribniškega krošnjarja in pozneje izdelovalca sit in drugih suhorobarskih izdelkov na Dunaju prevzela predmete, povezane z njegovim delom na Dunaju; sodelovala je pri osvežitvi stalne razstave suhorobarstva in lončarstva v muzeju v Ribnici.

Sekcija za materialno kulturo

Raziskovalne naloge in projekti:

Raziskave materialne kulture na Slovenskem (Cevc, Občasno naseljena bivališča na Slovenskem; Planine na Slovenskem; A. Baš, Oblačilna kultura na Slovenskem v prvi

polovici 19. stoletja; Oblačilna kultura v 17. in 18. stoletju na Slovenskem; T. Cevc, Kmečka arhitektura v Karavankah)

Ljudsko stavbarstvo na Slovenskem (T. Cevc)

Slovenski etnološki slovar; Leksikon etnologije Slovencev (A. Baš)

Davne sledi človeka v Kamniških Alpah (T. Cevc) v okviru projekta Temeljne raziskave slovenske ljudske kulture (T. Cevc)

Naselbinska podoba planin v Kamniških ali Savinjskih Alpah od prazgodovine do poznega srednjega veka (T. Cevc) v okviru projekta Temeljne raziskave ljudske materialne, družbene in duhovne kulture na slovenskem etničnem ozemlju (T. Cevc)

Multimedijske predstavitve slovenske kulturne dediščine (T. Cevc, J. Fikfak)

Sekcija, ustanovljena konec leta 1972, je vodil **Tone Cevc**. Njegova prva skrb je bila, da osnuje arhiv materialne kulture, tako kakor so imele svoje arhive vse druge sekcije. Leta 1973 je začel raziskovati občasno naseljena bivališča v Sloveniji s terenskimi raziskavami v Bohinjskih planinah.

Na terenu in v Belokranjskem muzeju je preučeval tipe lesenih ključavnic v Sloveniji.

Ob 80-letnem jubileju slovenske planinske organizacije je pripravil razstavo gradiva iz slovenskih etnografskih muzejev in ISN o kulturnem izročilu slovenskega gorskega človeka s konca 19. stoletja.

Leta 1974 se je posvetil teoretičnim izhodiščem raziskovanja ljudskega stavbarstva. Skupaj s Petrom Fistrom, Ivanom Sedejem in Fanči Šarfovo je pripravil vprašalnico Stavbarstvo in stanovanjska oprema, z Anko Novakovo in sodelovanjem N. Križnarja pa vprašalnico Živinoreja za *Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja*.

Leta 1975 je nadaljeval terensko raziskavo o občasno naseljenih stavbah in pregledal muzejski fototeki in drugo dokumentarno gradivo o ljudskem stavbarstvu v Slovenskem etnografskem muzeju in Gorenjskem muzeju v Kranju. Zbral je veliko gradiva, večji del fotografske in diaposnetke. Zelo pomembno je bilo gradivo o kraških *hiškah*, ki ga je sekcija pridobila s pomočjo Draga Pahorja, vodje odseka za zgodovino in etnografijo Narodne in študijske knjižnice v Trstu. Inštitut je za delo v sekciji pridobil arhitekta Vlasta Kopača.

Leta 1976 se je T. Cevc posvetil terenskim raziskavam o občasno naseljenih bivališčih pastirjev, planšarjev, poljedelcev, vinogradnikov, ribičev, drvarjev in oglarjev, urejanju zbrane dokumentacije, fototeke, diateke in obdelavi tem s področja materialne kulture.

Tehnična dokumentacija *hišk* je bila izdelana s strokovno pomočjo V. Kopača in s sodelovanjem Goriškega muzeja. Poseben predmet študijske obdelave so bile tudi otroške živalske igračke *buše*, za ped velike lesene figurice.

Leta 1977 je T. Cevc v okviru naloge Občasno naseljena bivališča na Slovenskem evidentiral, popisal, dokumentiral več občasno naseljenih drvarskih, oglarskih in pastirskih koč na terenu. S pomočjo zunanjih sodelavcev, arhitektov, je bila izdelana arhitekturna dokumentacija (načrti, risbe) izbranih bivališč.

Zunanja sodelavka M. Fister je do l. 1979 izpisovala etnološko gradivo iz *Planinskega vestnika*.

Z vprašalnico, ki jo je pripravil T. Cevc, je sekcija za materialno kulturo pridobila številne podatke o bivalni kulturi sezonskih gozdnih delavcev z vsega slovenskega ozemlja.

Leta 1978 se je nadaljevalo terensko evidentiranje in dokumentiranje obljudenih in zapuščenih zavetišč in koč pastirjev, drvarjev, oglarjev, vinogradnikov ter gozdnih delavcev. Obdelana so bila dotlej neraziskana in v slovenski etnološki literaturi neomenjena naravna zavetišča pastirjev v Kamniških in Savinjskih Alpah. T. Cevc je ob

dvestoletnici prvega vzpona na Triglav s posebno raziskavo osvetlil razmere pred dvesto leti na planini Velo polje, razpravo je objavil v jubilejnem letniku *Planinskega vestnika*.

Začela se je raziskava bivalne kulture v Tereziji v Trbovljah.

Leta 1979 je T. Cevc nadaljeval z zbiranjem in obdelavo gradiva o občasno naseljenih bivališčih na Slovenskem. Terenske raziskave je posvetil tudi odkrivanju in dokumentiranju zasilnih zavetišč pastirjev v zijalkah in pod prevesnimi stenami na opuščeni poznosrednjeveških planinah. K terenskem delu je bilo potrebno pritegniti arheologa. Pridružil se je arheolog Ivan Turk, opravil je nekaj poskusnih sondiranj.

Stekla so pripravljalna in organizacijska dela za večletno raziskavo življenja in kulture pastirjev na slovenskih planinah. Po predvidevanjih naj bi v več letih objavili samostojne monografije z vseh planšarskih območij Slovenije, avtorji bi bili najvidnejši raziskovalci planin na Slovenskem.

Stalno je teklo urejanje arhivov in fototek.

Leta 1980 je T. Cevc nadaljeval raziskave občasno naseljenih bivališč in planin na Slovenskem. Zbrano gradivo je štel več kot 1800 fotografij in diapozitivov občasno naseljenih bivališč in gospodarskih poslopij z izrisanimi primeri glavnih stavbnih tipov.

Pripravljati je začel monografijo Slovensko ljudsko arhitekturno izročilo – etnološki oris pastirskih, planšarskih, drvarskih in oglarskih koč in zavetišč.

Pri raziskavi planin na Slovenskem so bili zunanji sodelavci Tone Petek in člani Jamarskega društva Kamnik. Terensko je T. Cevc delal tudi v zamejstvu v Julijskih, Karnijskih in Ziljskih Alpah.

Leta 1981 se je T. Cevc lotil pisanja monografije Etnološki oris pastirskih, drvarskih in oglarskih naselij in stavb na Slovenskem.

S pomočjo zunanjih sodelavcev, kustosov pokrajinskih muzejev, se je nadaljevalo preučevanje planin na Slovenskem. Dolgoročni cilj so bile monografije o planšarstvu posamičnih območij v Sloveniji.

Leta 1982 je T. Cevc pripravil monografijo Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem, dopolnjeval je gradivo na terenu, s pomočjo arhitektov so bile opravljene meritve in izrisani načrti.

Leta 1983 je T. Cevc nadaljeval raziskavo Planine na Slovenskem, terensko je raziskoval v Karnijskih, Zahodnih Julijskih in Kamniških Alpah. Pripravil je večletni program za izdajo monografskih snopičev, ki naj bi predstavili zaokrožena območja slovenskega alpskega sveta.

Terensko delo leta 1984 je bilo večji del povezano z raziskavami ljudske arhitekture in planin na Slovenskem. T. Cevc je raziskoval na Primorskem, Gorenjskem in Koroškem, zunanja sodelavka Inga Brezigar pa na tolimskih planinah. Pisal je razprave o zgodovinski pričevalnosti votivne podobe, o značilnostih ljudskega stavbarstva na stičišču alpskega in sredozemskega sveta, o občasno obljudenih zijalkah in podvesih v slovenskem alpskem svetu.

Izšla je knjiga *Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem*.

T. Cevc je leta 1985 dopolnil, razširil in pripravil za ponatis svojo monografijo *Velika planina*, ki je prvič izšla leta 1972.

Potekale so priprave za druge predvidene monografije o planinah na Slovenskem. Zunanja sodelavka Anka Novak je izdelala prvi poglavji študije o Bohinju. Zunanja sodelavka Inga Brezigar je nadaljevala popisovanje kobariških in tolimskih planin.

T. Cevc je za študijo o kmečkem stavbarstvu v Karavankah na avstrijski strani te gorske skupine, ki jo je pripravljala s sodelavci s Koroškega, obiskal več vasi in zaselkov v Rožu in Podjuni ter evidentiral značilne stavbe s fotografskimi in terenskimi zapisi.

Leta 1986 je v okviru raziskave Planine na Slovenskem zunanja sodelavka Anka Novak dokončala poglavni del študije o planinah v Bohinju. Nadaljevali sta se raziskavi planin v Kamniško-Savinjskih Alpah in na tolimnsko-kobariškem ozemlju.

Za raziskavo *Kmečka arhitektura v Karavankah* je bilo zbrano gradivo, T. Cevc je napisal študijo s soavtorjema Ignacem Primožičem (fotografije) in Gregorjem Makom (risbe).

T. Cevc je napisal tudi študijo o razvoju tradicionalne kmečke hiše v Bohinju.

Leta 1987 so se nadaljevale raziskave planin na Slovenskem. Za ponovno izdajo monografije o Veliki planini so bila dopolnjena nekatera poglavja.

Raziskava kmečkih hiš v Karavankah je bila zaključena z obdelavo nekaterih manj znanih območij. Rokopis je bil oddan v tiskarno.

Začele so se priprave za postavitve razstave Kmečka arhitektura v Selah na Koroškem.

Leta 1988 je v okviru raziskave Planine na Slovenskem zunanja sodelavka Inga Brezigar raziskovala v kobariških planinah.

V letih 1988 do 1991 so bili za raziskavo o ljudskem stavbarstvu na Slovenskem izrisani načrti in urejena dokumentacija izbranih domačij, zbrano je bilo jezikoslovno in zgodovinsko gradivo o veži, pregledana je bila literatura o stavbarstvu 16. stoletja na Slovenskem. Raziskava je skušala rešiti temeljna vprašanja o prostorski organizaciji kmečke hiše in odvisnosti stavbnega razvoja od gradiva in tehnike gradnje. Vse gradivo je bilo uvrščeno v inštitutski arhiv.

Leta 1992 je T. Cevc pripravljala poljudnoznanstveno monografijo *Bohinj in njegove planine* in pripravil komentirano izdajo fotografskega almanaha o slovenskem kozolcu s fotografijami Jake Čopa. Napisal je uvodno študijo in komentarje k poglavjem.

Sodeloval je pri organizaciji mednarodnega posvetovanja o alpski hiši Das Bauernhaus und seine Umgebung v Celovcu, za katero je pripravil predavanje o stavbni strukturi vzhodnoalpske (slovenske) hiše v primerjavi z nadstropno planšarsko hišo v Bohinju.

Leta 1993 so se nadaljevale raziskave kmečke arhitekture na Slovenskem s poudarkom na arhitekturi vezanega kozolca toplarja. T. Cevc je raziskoval na terenu, preučeval zgodovinski okvir in povezave s sosednjimi ozemlji, evidentirani in z diapozitivi dokumentirani so bili kozolci v alpski soseščini.

Od leta 1994 je T. Cevc nadaljeval raziskave kmečkega stavbarstva s preučevanjem kozolcev toplarjev na vzhodnoalpskem ozemlju in sodeloval z zavodi za varstvo naravne in kulturne dediščine in muzeji pri prenovi stavbnih spomenikov. Pri raziskovanju planin je sodeloval z arheologi. Z arheološko metodo je bilo pridobljeno etnološko gradivo, ki omogoča datirati opuščene planine tudi za starejša obdobja. Bil je nosilec projekta Temeljne raziskave slovenske ljudske kulture, v tem okviru je sodeloval pri multimedijški predstavitvi Velike planine. Multimedijška obdelava temelji na gradivu iz knjižne monografije iz leta 1993, ki jo je nanovo obdelal in dopolnil z dokumentarnim gradivom. Delal je tudi na nalogi Davne sledi človeka v Kamniških Alpah. Bil je nosilec projekta Temeljne raziskave ljudske materialne, družbene in duhovne kulture na slovenskem etničnem ozemlju in v tem okviru delal na nalogi Naselbinska podoba planin v Kamniških ali Savinjskih Alpah od prazgodovine do poznega srednjega veka. Sodeloval je pri projektih, namenjenih zbiranju, vrednotenju in varovanju gradiva, arhivov in dokumentacije in pri projektu Med izročilom in sedanjostjo. Pisal je gesla za *Leksikon etnologije Slovencev*.

Leta 1979 je začel z delom v sekciji za materialno kulturo **Angelos Baš**. Najprej se je lotil oblačilne kulture na Slovenskem v prvi pol. 19. stoletja. Začel je s pregledom tiskanih virov.

Leta 1980 je zbiral tiskane vire, časnike in časopise iz prve pol. 19. stoletja, kolikor pričajo o obravnavani temi, in pričevanja domačih in bližnjih sodobnikov o naši oblačilni kulturi v prvi pol. 19. stoletja. Pričevanja je izpisal tudi iz znanstvenih glasil in kulturne periodike in vire iz znanstvenih del.

Kot predstavnik SAZU v jugoslovanskem medakademijskem odboru za etnologijo je prevzel uredniško delo slovenskega dela publikacije o etnografiji Slovanov, ki naj bi izšla pri akademiji znanosti v Moskvi. Ker načrt ni bil uresničen, besedila o Slovencih pa so bila pripravljena, je A. Baš uredil samostojno knjigo *Slovensko ljudsko izročilo*, ki je izšla l. 1980.

Leta 1981 se je nadaljevala raziskava Oblačilna kultura na Slovenskem v 1. pol. 19. stoletja z zbiranjem pisanih virov.

Leta 1982 je A. Baš opravil sklepni del zbiranja gradiva o oblačilni kulturi na Slovenskem v 1. pol. 19. stoletja, tokrat je bilo na vrsti likovno in predmetno gradivo. Najpomembnejše gradivo je dal prefotografirati ali narediti fotografije po negativih, tako da je oblačilna fototeka inštituta vsebovala najpoučnejši izbor likovnega in predmetnega gradiva o oblačilni kulturi na Slovenskem v zadnjem obdobju fevdalizma.

Za Etnografijo Slovanov je kot predstavnik SAZU v jugoslovanskem medakademijskem odboru za etnologijo opravljal uredniško delo, poskrbel je, da so bili 1982 vsi slovenski prispevki oddani in prevedeni v ruščino.

Do leta 1983 je A. Baš zbral za raziskovalno temo Oblačilna kultura na Slovenskem v 1. pol. 19. stoletja vse razpoložljivo gradivo in na podlagi tega se je lotil obdelave navedene teme kot enega od izrazov gospodarskih, družbenih, političnih in nacionalnih razmer tistega časa pri nas.

Odločil se je, da pisane in likovne vire o kmečkem oblačilnem videzu v 1. pol. 19. stoletja pripravi za objavo kot gradivo, skupaj s potrebnim komentarjem, in šele nato nadaljuje z razpravo. Knjiga *Opisi kmečkega oblačilnega videza na Slovenskem v 1. pol. 19. stoletja* je izšla leta 1985 kot 2. knjiga serije Gradivo za narodopisje Slovencev pri SAZU. V istem letu je A. Baš končal knjigo *Oblačilna kultura na Slovenskem v Prešernovem času (1. pol. 19. stoletja)*, izšla je l. 1987.

Za tretjo knjigo *Gospodarske in družbene zgodovine Slovencev* je napisal poglavji o splavarstvu in šajkarstvu na Slovenskem.

Leta 1986 je A. Baš opravil prvo fazo raziskave Oblačilna kultura na Slovenskem v 17. in 18. stoletju, t.j. zbiranje tiskanih virov doma in drugod v Srednji Evropi.

Leta 1987 so bili v okviru raziskave Oblačilna kultura na Slovenskem v 17. in 18. stoletju izpisani in pripravljeni za objavo tiskani viri.

Ob tem je A. Baš pisal še razprave o časopisih oblačilne mode na Slovenskem ob koncu fevdalne dobe, o zdravstvenih razmerah delavcev v pohorskih gozdovih slovenjebistriške graščine in o ljutomerskih konjskih dirkah.

A. Baš je l. 1982 in 1987 preučeval primerjalno gradivo iz Srednje Evrope v bavarski državni biblioteki in bistveno obogatil kartoteko svoje sekcije.

Leta 1988 je A. Baš za raziskavo Oblačilna kultura na Slovenskem v 17. in 18. stoletja končal izpisovanje iz arhivskih, t.j. pisnih virov.

Leta 1989 je A. Baš za raziskavo Oblačilna kultura na Slovenskem v 17. in 18. stoletju zbral upodablajoče vire in pridobil številne posnetke. Hkrati so bili iz prepisanega arhivskega gradiva in tiskanih virov izpisani podatki o oblačilnih materialih. Izšla je knjiga *Opisi oblačilnega videza na Slovenskem v 17. in 18. stoletja* kot 4. knjiga serije Gradivo za narodopisje Slovencev.

V letih 1990 in 1991 je A. Baš dokončal in oddal v tisk monografijo *Oblačilna kultura v 17. in 18. stoletju* na Slovenskem, izšla je l. 1992.

Leta 1991 je A. Baš kot upokojenec prevzel delo glavnega urednika Slovenskega etnološkega slovarja. Zbral je 26 sodelavcev, ki so dobili navodila za sestavo gesel za 62 tem iz etnologije Slovencev. Dokončno so bila izbrana gesla, ki sestavljajo geselnik za slovar. Leta 1993 je bil *Predlog geselnika za etnološki slovar* natisnjen, oddan v presojo posameznikom in ustanovam ter sprejet. Začelo se je pisanje gesel in nadaljevalo do leta 2001 (gl. članek A. Baša v tem zborniku).

Maja Godina Golija je leta 1996 začela z delom na podoktorskem projektu Inovacije v prehrani na Slovenskem ob prehodu iz 19. v 20. stoletje. Ukvarjala se je predvsem s preučevanjem prehrane na Štajerskem in z uvajanjem inovacij v prehrano na Slovenskem v 19. in 20. stoletju. Zbirala je novo slikovno gradivo in pisane vire, se seznanjala z domačo in tujo literaturo, izpisovala je dela slovenskih pisateljev, podatke iz arhivskega gradiva in časopisov. Lotila se je pregledovanja in izpisovanja kuharskih knjig. Na terenu je zbirala podatke o prehrani in o pustnih šegah.

Pisala je gesla za *Leksikon etnologije Slovencev*.

Špela Ledinek, mlada raziskovalka, je leta 2000 začela pripravljati magistrsko nalogo z naslovom Pregled raziskav in odprtih vprašanj stavbne dediščine in kulture bivanja na Slovenskem.

Mojca Ramšak se je leta 2001 zaposlila na javnih delih, na programu Leksikon etnologije Slovencev. Najprej se je lotila tehnične urejanja gesel.

Audiovizualni laboratorij

Leta 1999 je Avdiovizualni laboratorij postal sekcija ISN (gl. članek N. Križnarja v tem zborniku)

4. Knjižnica in bibliografija

Leta 1973 je nastopila delo **Sinja Zemljič - Golob**. Knjižnica je takrat štela 2.866 enot knjig in periodike. Do l. 2001 je fond narasel na 11.586 enot.

Stvarni katalog knjig in revij, ki je leta 1973 obsegal približno 1100 gesel, se je izpopolnjeval do leta 1983.

Leta 1974 je Inštitut prevzel v hrambo specializirano knjižnico (ok. 2000 knjig) in rokopisno zapuščino pok. ravnatelja Slovenskega etnografskega muzeja dr. Borisa Orla.

Leta 1975 so začele knjižnice Oddelka za etnologijo, Slovenskega etnografskega muzeja in ISN izdajati ob koncu vsakega tromesečja seznam novih knjig, časopisov in revij, razmnožen na ciklostil. Izhajal je do leta 1982.

Leta 1976 se je S. Zemljič - Golob strokovno izpopolnjevala v Musée des Arts et Traditions populaires v Parizu.

Leta 1987 je opravila redakcijo bibliografij sodelavcev ISN za obdobje 1976–1985; leta 1990 je pripravljala bibliografijo Matije Valjavca; leta 1992 je izdelala bibliografijo 20 letnikov *Traditiones*, objavljeno v 21. letniku; leta 1993 je vnesla v računalnik celotno bibliografijo sodelavcev Inštituta. Leta 2001 je sestavila bibliografijo od 21. do 30. letnika *Traditiones*, objavljeno v tem zborniku

Leta 1988 je sestavila več sinopsisov za zbornik prispevkov o J. Volčiču. Leta 1989 je sodelovala pri izdelavi stvarnega in imenskega kazala za knjigo dr. Nika Kureta *Praznično leto Slovencev*; leta 1991 je sestavila in uredila seznam krajev in zapisovalcev za III.

knjigo *Slovenske ljudske pesmi* in krajevni, stvarni in imenski geselnik za knjigo A. Baša *Oblačilna kultura na Slovenskem v 17. in 18. stoletju*.

Leta 1991 je uredila literaturo na razstavi Raztegni harmonike, pritisni na bas v Slovenskem etnografskem muzeju in razstavo strokovne etnološke literature ob Svetovnem slovenskem kongresu v Cankarjevem domu; leta 1986 je pripravila in postavila razstavo Narodopisna zapuščina arhitekta Ivana Jagra ter k razstavi napisala spremni katalog; leta 1987 je pripravila razstavo o Jagrovem potovanju na Kitajsko v letih 1901–1902; sodelovala je pri razstavi Bronasta doba na Slovenskem (Narodni muzej v Arkadah) in pomagala pri postavitvi razstave o akademiku dr. Francetu Steletu v Tunjicah pri Kamniku.

Pisala je poročila o slovenski etnološki literaturi za bibliografsko revijo *Demos* in gesla za *Leksikon etnologije Slovencev*.

Od leta 1997 do 2001 je bila vključena v projekte za zbiranje, vrednotenje in varovanje gradiva, arhivov in dokumentacije, Leksikon etnologije Slovencev in Med izročilom in sedanjostjo.

Slovenska etnološka bibliografija

Stažist – asistent **Janez Bogataj**, dipl. etn., je od 1. marca do 24. novembra 1974 (odhod na odsluženje vojaškega roka) zbiral gradivo za Slovensko etnološko bibliografijo. Po njegovem odhodu je to nalogo sporazumno prevzel Oddelek za etnologijo na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani.

Sodelavci ISN pa so ob ob svojem delu pripravili in objavili več specialnih bibliografij (osebnih, tematskih).

Mednarodna bibliografija

Helena Ložar - Podlogar je bila redaktorica slovenskega gradiva za *Internationale volkskundliche Bibliographie* (Basel) in za *Demos, ethnographische und folkloristische Informationen* (Dresden). Od leta 1973 do 1993 je napisala večino poročil, pisala jih je tudi S. Zemljič - Golob.

Leta 1974 sta se H. Ložar - Podlogar in **Sinja Zemljič - Golob** skupaj udeležili konference glavne redakcije *Demosa* v Poznanju. Leta 1977 je bila skupna uredniška konferenca revije *Demos* v organizaciji inštituta v Ljubljani. Od leta 1982 se je H. Ložar - Podlogar udeleževala redakcijskih konferenc v Brnu, Berlinu, Budimpešti, Dresdnu in v Bratislavi.

5. Dokumentacija in zbirke

V vsaki sekciji so raziskovalci sami urejali gradivo in arhive. Največ je bilo anketnega gradiva o ženitovanjskih šegah in o maskah. Ker raziskovalci niso utegnili sproti vsega urediti, je urejanje fototeke zastajalo. Nekajkrat so pomagali inventarizirati splošno gradivo honorarni sodelavci, študentje. Že leta 1973 je ISN povabil strokovnjaka z Republiškega računskega centra v Ljubljani, da bi pojasnil, kakšne so možnosti računalniške obdelave gradiva. **Marta Koren**, tajnica inštituta, je sodelovala tudi pri strokovnih nalogah. Tako je izpolnjevala stvarno kartoteko po hemeroteki in arhivskem gradivu in skrbela za Drabosnjakov arhiv.

Iz leta v leto je bila večja potreba po dokumentalistu, ki bi skrbel za gradivo in povezavo med fototekami, diatekami, arhivom načrtov, risb, terenskih zapiskov, listin

in fondov. Zato je Inštitut 1997. in 1998. prijavil projekta Etnološka kulturna dediščina – vrednotenje in varovanje in Etnološka kulturna dediščina – zbiranje, vrednotenje in varovanje gradiva, arhivov in dokumentacije. Delo je prevzela **Stanka Drnovšek**. Z enotnim urejanjem slikovnega gradiva je postopoma izgrajevala zbirko v digitalni obliki, ki omogoča iskanje na različne načine in predogled skeniranega gradiva. Zbrala in popisala je zbirke ISN v obliki, ki je osnova za predstavitev na medmrežju (gl. članek Stanke Drnovšek v tem zborniku).

6. Zbornika

Traditiones. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje. Zvezki, uredniki in uredniški odbori od leta 1973 do 2001

- 1, 1972; s sodelovanjem Milka Matičetovega in Valensa Voduška uredil Niko Kuret;
- 2, 1973; s sodelovanjem Milka Matičetovega, Valensa Voduška in Vilka Novaka uredil Niko Kuret;
- 3, 1974; s sodelovanjem Nika Kureta, Valensa Voduška in Vilka Novaka uredil Milko Matičetov;
- 4, 1977; uredil Milko Matičetov; uredniški odbor: Tone Cevc, Zmaga Kumer, Niko Kuret, Valens Vodušek;
- 5–6, 1976–1977 (1979), Kuretov zbornik; uredniški odbor: urednik Milko Matičetov, Tone Cevc, Zmaga Kumer, Niko Kuret, Milko Matičetov, Valens Vodušek;
- 7–9, 1978–1980 (1982); 10–12, 1981–1983 (1984); 13, 1984 (1984); uredniški odbor: glavni in odgovorni urednik Milko Matičetov, Tone Cevc (tehnični urednik), Zmaga Kumer, Niko Kuret, Boris Merhar, Valens Vodušek;
- 14, 1985 (1985); uredniški odbor: glavni in odgovorni urednik Milko Matičetov, Tone Cevc, Zmaga Kumer, Niko Kuret, Boris Merhar, Valens Vodušek;
- 15, 1986; 16, 1987; 17, 1988; uredniški odbor: glavni urednik Angelos Baš; Tone Cevc, Zmaga Kumer, Niko Kuret, Milko Matičetov, Boris Merhar, Mirko Ramovš (odgovorni urednik), Valens Vodušek, Sinja Zemljč - Golob (tajnica uredniškega odbora);
- 18, 1989; uredniški odbor: glavni urednik Tone Cevc, Angelos Baš, Jurij Fikfak, Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Boris Merhar, Mirko Ramovš (odgovorni urednik), Valens Vodušek;
- 19, 1990; uredniški odbor: glavni urednik Tone Cevc, Angelos Baš, Jurij Fikfak, Zmaga Kumer, Niko Kuret, Milko Matičetov, Mirko Ramovš (odgovorni urednik);
- 20, 1991; uredniški odbor: glavna urednica Mojca Ravnik, Angelos Baš, Tone Cevc, Jurij Fikfak, Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Mirko Ramovš, Niko Kuret, Julijan Strajnar (odgovorni urednik), Tatjana Nartnik (tajnica uredništva);
- 21, 1992; uredniški odbor: glavna urednica (do 4. 11.) Mojca Ravnik, Jurij Fikfak (glavni urednik od 4. 11.), Angelos Baš, Tone Cevc, Zmaga Kumer, Niko Kuret (odgovorni urednik od 4. 11. dalje), H. Ložar - Podlogar (tehnična urednica od 4. 11.), Milko Matičetov, Marta Koren (tajnica uredništva);
- 22, 1993; uredniški odbor: glavni urednik Tone Cevc, Angelos Baš, Jurij Fikfak, Zmaga Kumer, Niko Kuret (odgovorni urednik), Helena Ložar - Podlogar (tehnična urednica), Milko Matičetov, Mojca Ravnik, Marta Koren (tajnica uredništva);
- 23, 1994; uredniški odbor: glavna urednica Marija Stanonik, Angelos Baš (zgodovina in teorija vede), Tone Cevc (materialna kultura), Jurij Fikfak (ocene in poročila), Niko Kuret (odgovorni urednik), Milko Matičetov (duhovna kultura), Marta Koren (tajnica uredništva);

24, 1995; *Slovstvena folklor*; uredniški odbor: glavna urednica Marija Stanonik, Angelos Baš (zgodovina in teorija vede), Tone Cevc (materialna kultura), Jurij Fikfak (ocene in poročila), Milko Matičetov (odgovorni urednik, duhovna kultura), Marta Koren (tajnica uredništva);

25, 1996, *Besede in reči*; in

26, 1997, *Res Slovenica – quo vadis?*; uredniški odbor: glavna urednica Marija Stanonik, Angelos Baš, Tone Cevc, Jurij Fikfak, Milko Matičetov, Marta Koren (tajnica uredništva);

27, 1998; uredniški odbor: glavna urednica Helena Ložar - Podlogar, Angelos Baš, Tone Cevc, Jurij Fikfak, Milko Matičetov, Monika Kropelj, Mirko Ramovš, Mojca Ravnik;

28/1, 2, 1999; uredniški odbor: Helena Ložar - Podlogar (glavna urednica 1. zvezka), Mirko Ramovš (glavni urednik 2. zvezka), Angelos Baš, Tone Cevc, Jurij Fikfak, Milko Matičetov, Monika Kropelj, Mojca Ravnik;

29/1, 2, 2000; uredniški odbor: glavna urednica Helena Ložar - Podlogar, Angelos Baš, Tone Cevc, Jurij Fikfak, Milko Matičetov, Monika Kropelj, Mirko Ramovš, Mojca Ravnik;

30, 2001; uredniški odbor: glavna urednica Helena Ložar - Podlogar, Angelos Baš, Tone Cevc, Jurij Fikfak, Milko Matičetov, Monika Kropelj, Naško Križnar, Mirko Ramovš, Mojca Ravnik.

Objavljeni sta bibliografiji za *Traditiones*, letniki 1-20 in 21-30.

Studia mythologica Slavica

1, 1998; uredila M. Kropelj in Nikolai Mikhailov, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, in Università degli studi di Pisa, Dipartimento di Linguistica, già Istituto di Lingua e Letteratura russa, Pisa;

2, 1999; 3, 2000; uredila M. Kropelj in Nikolai Mikhailov, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana, in Università degli studi di Udine, Dipartimento di lingue e civiltà dell' Europa centro-orientale, Videm.

7. Seznanjanje strokovne in širše javnosti o delu ISN

Javni nastopi sodelavcev ISN

Inštitut seznanja s svojim delom domačo in tujo strokovno javnost v zborniku *Traditiones* in reviji *Studia mythologica Slavica*, posamezni raziskovalci pa v referatih na posvetovanjih, na predavanjih, v člankih in monografijah. Predavajo najrazličnejšim poslušalcem, od šolske mladine in mladih raziskovalcev do vodij folklornih skupin, v kulturnih krožkih, na prireditvah. Često sodelujejo z RTV, nastopajo v oddajah in pomagajo njihovim ustvarjalcem s strokovnimi nasveti.

Sodelavci Inštituta se udeležujejo posvetovanj Slovenskega etnološkega društva in drugih strokovnih združenj doma in v tujini. Do leta 1991 so imeli živahne stike z jugoslovanskimi kolegi, udeleževali so se kongresov Etnološkega društva Jugoslavije, Zveze društev folkloristov Jugoslavije in posvetovanj Vzpostavitelnic med slovensko in hrvaško etnologijo. Bili so in so še vedno člani žirij, delovnih skupin, uredništev v tujini in mednarodnih strokovnih združenjih.

Pomembnejši referati na znanstvenih in strokovnih srečanjih in predavanja za širšo javnost

Angelos Baš je leta 1981 predaval o gozdnih in žagarskih delavcih na južnem Pohorju na simpoziju o Pohorju, ki ga je priredilo Zgodovinsko društvo Maribor; o

Vrazovem etnološkem delu na Slovenskem in o potopisih kot virih za etnologijo Slovencev v fevdalni dobi na posvetovanju Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije v Ormožu; imel je predavanji Pregled zgodovine etnologije pri jugoslovanskih narodih in Načela raziskovanja oblačilne kulture v Inštitutu za nemško in primerjalno etnologijo na univerzi v Münchnu; leta 1983 je imel na mednarodnem simpoziju Slovenci v evropski reformaciji 16. stoletja v Ljubljani referat o oblačilni kulturi na Slovenskem v 16. stoletju; na bolgarski akademiji znanosti v Sofiji je predaval o slovenski etnologiji in njenih temeljih; leta 1985 je sodeloval na posvetovanju, ki ga je priredila Gesellschaft für historische Waffen- und Kostümkunde v Gradcu; v Klubu kulturnih delavcev v Celju je predaval o modi kot socialni instituciji, imel je referat Oblačilna moda kot sredstvo politične propagande na posvetovanju ZEDJ na Cetinju, na Zgodovinskih vzporednicah slovenske in hrvaške etnologije v Karlovcu pa o pletilni tehniki jalb v Vzhodnih Alpah; leta 1986 je imel na zborovanju avstrijskih etnologov v Lienzu referat K socialni in politični funkciji oblačenja na Slovenskem v predmarčni dobi in revoluciji 1848, na mednarodnem strokovnem srečanju Niederösterreich und seine Nachbarn v Heiligenkreuzu referat o mestu Ljutomer in kmečkih konjskih dirkah v njegovi okolici; leta 1989 je imel na kongresu Zveze etnoloških društev Jugoslavije v Zadru (Simboli identitete) referat Identiteta oblačilnega videza na slovenskem ozemlju v fevdalni dobi, na posvetovanju Etnos v etnologiji in antropologiji v Beogradu pa referat Etnična identiteta oblačilnega videza v Sloveniji v fevdalni dobi.

Tone Cevc je leta 1973 v Slovenskem etnografskem društvu predaval o pripovednem izročilu o živalih z zlatimi parklji; leta 1974 je v okviru Slovenskega etnografskega društva in Etnološkega društva Jugoslavije, podružnice za Slovenijo, predaval o ljudskem stavbarstvu na Slovenskem v luči objav od leta 1963 do 1973 in o okamenelih živih bitjih v slovenskem ljudskem izročilu; leta 1978 se je udeležil delovnega sestanka mednarodne delovne skupine za raziskovanje stavbarstva v Zagrebu; leta 1982 je na posvetovanju konservatorjev Slovenije v Kranju imel referat o arhitekturi občasnih naselij in varovanju stavbne dediščine; na povabilo koroških Slovencev se je udeležil posvetovanja o raziskovanju koroškega narodopisnega gradiva v Šmihelu, orisal je prizadevanje Inštituta za slovensko narodopisje pri preučevanju ljudske gmotne kulture Slovencev na Koroškem; leta 1984 je imel referat Čemu narodopisci preučujemo stavbe? za zbiralce ljudskega blaga na seminarju v Tinjah; leta 1986 je imel na posvetovanju Naravno okolje in zgodovina Bohinja v Bohinjski Bistrici in Stari Fužini referat o odprtih vprašanih stavbnega razvoja bohinjske kmečke hiše; leta 1988 je imel referat Conjunctions about the architectural origin of two types of herdmen's huts on alpine pastures in Slovenia na 12. mednarodnem kongresu antropoloških in etnoloških znanosti v Zagrebu; leta 1989 je imel na posvetovanju Ethnographia Pannonica v Karlovcu referat Offener Herd in der Sennhütte zwischen Alpen und Pannonischer Ebene; o kmečkih hišah v Karavankah je predaval v Slomškovem domu v Celovcu in v Šent Jakobu v Rožu, o ljudski arhitekturi v Selah pa v Selah pri Borovljah; leta 1991 je imel na mednarodnem posvetovanju o muzejih v Kranju referat o pomenu in vlogi muzejev na prostem na Slovenskem; leta 1992 je imel na posvetovanju Iniziative per la valorizzazione e il recupero della cultura tradizionale in un parco alpino v Trentinu referat o planšarski kulturi v Triglavskem narodnem parku; z diskusijo je sodeloval na posvetovanju o identiteti in oblikovanju prostora v Gozdu Martuljku; leta 1993 je imel na posvetovanju o muzejih na prostem in raziskovanju ljudske arhitekture na gradu Krastowitz pri Celovcu referat o muzejih na prostem in raziskovanju ljudske arhitekture na Slovenskem; na mednarodnem posvetovanju Ljudska arhitektura danes v Gozdu Martuljku je predaval o Arhitekturi

slovenskega kozolca; o arhitekturi in planšarstvu na Veliki planini je predaval učencem na raziskovalnem taboru; leta 1994 je arhitekturno dediščino v Triglavskem narodnem parku predstavil vodnikom Triglavskega narodnega parka in vodil udeležence posvetovanja Zavodov za varstvo naravne in kulturne dediščine po Bohinjskih planinah; svoje raziskovalni delo je predstavil v SED; imel je vodstvo in predavanje o kulturni dediščini Velike planine za Naravoslovni tabor občine Domžale; leta 1995 je predaval ob razstavi Slovenski kozolec v Slovenski knjigarni v Trstu, v razstavnici dvorani Mežnarija v Mengšu in v preddverju državnega zbora v Ljubljani; leta 1996 je imel uvodno predavanje ob odprtju te razstave v dvorani hotela Korotan na Dunaju; o planšarskih stavbah v slovenskih Alpah je predaval v okviru društva Ex libris na Filozofski fakulteti v Ljubljani; leta 1997 je v Kamniku predaval o arheoloških najdbah v planinah v Kamniških Alpah; leta 1998 je imel na mednarodnem simpoziju Slovenija in sosednje dežele med antiko in karolinško dobo v Ljubljani predavanje Geneza slovenske ljudske kulture; o tradicijski kulturi Velike planine je predaval na prireditvi 15. planinska pesem na Šmarni gori; leta 1999 je imel ob predstavitvi knjige Veronika z Malega gradu v Matični knjižnici v Kamniku predavanje Pripovedno izročilo s Kamniškega.

Roberto Dapit je imel leta 1999 na konferenci Demons spirits witches, christian demonology and popular mythology v Budimpešti referat Visions of the other world in contemporary folktales from Resia; na Univerzi v Mariboru je predaval o toponomastičnih raziskavah v Reziji kot prispevku k poznavanju celostne kulturne podobe; leta 2001 je na mednarodnem posvetovanju Maske in maskiranje v Sloveniji in zamejstvu v Cerknem govoril o pustovanju v Benečiji in Reziji.

Stanka Drnovšek je imela leta 2000 na mednarodni konferenci Maske in maskiranje v Sloveniji in zamejstvu na Ptujju referat Pust v Cerknici; leta 2001 je na mednarodnem posvetovanju Maske in maskiranje v Sloveniji in zamejstvu v Cerknem govorila o litijskem karnevalu.

Jurij Fikfak je imel leta 1982 prispevek o J. Volčiču na Vzparednicah slovenske in hrvaške etnologije v Varaždinu, leta 1983 pa na Memorialu v Pazinu; različne upodobitve Drabosnjakovega Pasijona je predstavil na konferenci o ljudskem gledališču v Beogradu; leta 1985 je imel na kongresu o računalniški obdelavi jezikovnih podatkov na Bledu referat o statistični in računalniški raziskavi besedil, pomembnih za zgodovino etnologije med 1848 in 1860; leta 1986 je sodeloval v etnološki sekciji na kongresu Krieg-Kultur-Wissenschaft v Tübingenu in na srečanju študentov nemško govorečih dežel v Marburgu s temo Nacionalizem in narodopisje; predstavil je raziskovalno delo na doktorandskem kolokviju v Inštitutu za nemško in primerjalno narodopisje v Münchnu in Tübingenu; leta 1988 je imel na posvetovanju Jakob Volčič in njegovo delo (1815-1888) v Pazinu referat o J. Volčiču in njegovem delu; leta 1989 je v Etnološkem inštitutu v Gradcu predaval o raziskovanju v štajerskem obmejnem naselju Mlaka; leta 1990 je imel na srečanju jugoslovanskih književnih prevajalcev v Preddvoru pri Kranju predavanje Linhartova Županova Micka in Richterjeva Die Feldmühle; leta 1991 je predstavil pilotsko fazo Göthove topografije in analizo srednjeveških fresk v Cankarjevem domu v Ljubljani; leta 1992 je imel na delavnici High-Tech-History-Workshop v Salzburgu postersko predstavitev pilotske faze projekta Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848; na mednarodni delavnici New-Computer-Based-technologies in History Research and Teaching v Užgorodu v Ukrajini je nastopil z referatom in posterjem pilotske faze projekta Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848; na 7. mednarodnem kongresu zveze za zgodovino in računalništvo v Bologni je imel računalniško demonstracijo in na posvetovanju Računalnik in kvalitativno raziskovanje v Bremnu diskusijski prispevek;

na posvetovanju Matija Majar Ziljski v Tratah je imel referat Matija Majar Ziljski und Volkskunde; na Pazinskem memorialu je govoril o gradivu J. Volčiča o Istri; skupaj z Gerhardom Jaritzom, Barbaro Schuh, Janezom Šumrado, Karlom Natkom in Mojco Uršič je postavil razstavi Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848 in Kulturna zgodovina srednjega veka na sejmu INFOS 92; leta 1993 je imel na mednarodni konferenci Digital Image Processing in History v Ljubljani referat Image Databases; na mednarodni konferenci AHC v Gradcu je imel referat Approaches to an Ethnological Information System in Slovenia; o etnološkem informacijskem sistemu je govoril na konferenci Digital Image Processing in History v Ljubljani; leta 1993 je v Zemljepisnem muzeju v Ljubljani postavil razstavo Škoromatija v Hrušici; leta 1994 je imel na posvetovanju o potopisih v Srednji Evropi v Marburgu referat o potopisih med etnologijo in literaturo; na posvetovanju Société internationale d' ethnologie et de folklore na Dunaju je imel referat Slowenische Volkskunde zwischen Region und Nation (1840–1890); leta 1995 je imel na kongresu Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj referat o raziskovanju ljudske kulture na Slovenskem v drugi polovici 19. stoletja; v okviru prireditve INFOS '95 je skupaj s podjetjem Jabolko v Cankarjevem domu predstavil del multimedijskega projekta Maske na Slovenskem – Zagoriške mačkare (scenarij H. Ložar - Podlogar); leta 1996 je v Osnovni šoli v Obrovu predaval o škoromatiji leta 1983; o multimediji in etnologiji je predaval v okviru predstavitev računalništva na ZRC SAZU; v okviru znanstvenega srečanja 40 let slovenskega etnološkega filma v Ljubljani je predaval o vizualni komponenti večpredstavnosti v etnologiji; maske na Slovenskem na računalniku je predstavil na srečanju slovenskih pustnih skupin na Kostanjevici na Krki; v okviru INFOS '96 je nastopil s predavanjem, posterji in računalniško predstavitvijo Mask na Slovenskem, Velike planine in Velenja 1900; leta 1997 je na mednarodni konferenci The Masks within European Tradition v Binchu v Belgiji nastopil z multimedijsko predstavitvijo Masks in Slovenia; predstavil je Veliko planino na zgoščenki v ISN; leta 1998 je na mednarodni konferenci Digitalizzazione e memoria predstavil multimedijska zgleda Veliko planino in Maske na Slovenskem; o večpredstavnostni podobi Velike planine je govoril na mednarodni konferenci Pomen vizualnih informacij v znanosti; na mednarodni konferenci Ljudska kultura med državo in narodom v Gozdu Martuljku je imel referat The Language of the Research and Presentation of the Other; leta 1999 je imel v Balatonfüredu na Madžarskem predavanje Folk Cultures in/of Europe; v Inštitutu za etnologijo na Dunaju je imel predavanje Auf dem Weg zur Volkskunde, Zwischen Laienschaft und Wissenschaft; računalniško in s posterjem je predstavil multimedijo Velika planina na European Forum for Technologies and Competitiveness v Grenoblu; leta 2000 je imel na mednarodni konferenci Maske in maskiranje na Slovenskem in v zamejstvu na Ptujju referat Nekatero dileme raziskovanja in prezentacije; referat Towards poetic of ethnographic description je imel na konferenci za kvalitativno analizo v Frederictonu v Kanadi; o oblikah etnološkega zapisovanja je govoril na raziskovalnem taboru Kamniškega srednješolskega centra Rudolfa Maistra v Kamniški Bistrici; imel je referat Od sedanjika narodopisja (ljudske kulture) do narodopisnega sedanjika v Seminarju slovenskega jezika, literature in kulture v Ljubljani; na posvetovanju Kulturne in socialne razsežnosti časa, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo FF, Ljubljana, je imel referat Time of the Other, time of the Self, time of the Narrative; na Mednarodni konferenci Kvalitativno raziskovanje – Nove težnje v razvoju in uporabi kvalitativnih metod na Bledu je imel referat From ethnography to auto-ethnography; leta 2001 je na mednarodnem posvetovanju Maske in maskiranje v Sloveniji in zamejstvu v Cerknem govoril o perspektivah raziskovanja; s prispevkom Initiation of the researcher – initiation

of the informant se je udeležil konference Methodological problems of Biographical Research Mednarodnega združenja IAS v Kasslu (Nemčija).

Maja Godina Golija je leta 1997 predavala na Pedagoški fakulteti v Mariboru o preskrbi in pripravi hrane – zgodovinskem in etnološkem vidiku; na festivalu Dnevi radovednosti v Mariboru je govorila o etnološkem vidiku inovacij v prehrani ali kako smo Slovenci postali ljubitelji krompirja; leta 1998 je imela na mednarodni konferenci International Commission for Ethnological Food Research, Umea/Frostviken, Švedska, referat The Role of Wild Fruits and Mushrooms in the Food Culture of Slovene Population in the 20th Century; z referatom Die Welt der materiellen Kultur im Kronprinzenwerk se je udeležila mednarodne konference Ljudska kultura med državo in narodom v Gozdu Martuljku; leta 1999 je v Kulturnoinformacijskem centru Mestnega muzeja v Ljubljani predavala o meščanskih prehranjevalnih navadah – odsevu časa in prostora; na mednarodnem simpoziju International Commission for Research into European Food History v Tampereju na Finskem je imela referat Vegetables in the Food Culture of Slovene Urban Population between 1850 and 1950; leta 2000 je imela na mednarodni konferenci o etnološkem raziskovanju prehrane v Preddvoru referat The Role of Meat Dishes in Slovenian Festive Meals; o prehrani v Mariboru med obema vojnama je za mentorje osnovnošolskih zgodovinskih krožkov v Ljubljani predavala na seminarju Prehrana na Slovenskem; v Galeriji Media Nox v Mariboru je imela predavanje Decembrska praznovanja Mariborčanov – tradicija ali komercializacija?; leta 2001 je na mednarodnem posvetovanju Maske in maskiranje v Sloveniji in zamejstvu v Cerknem govorila o pustovanju v Mariboru (1850–1940).

Monika Krojej se je leta 1995 s predavanjem Štrekljeva rokopisa predavanj Slovenske starožitnosti in Slovanska etnografija udeležila mednarodnega etnološkega kongresa v Ljubljani Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj; leta 1996 je na Štrekljevih dnevih v Komnu predavala o Karlu Štreklju in narodopisnem delu učitelja Antona Pegana iz Vipave; leta 1998 je imela na kongresu International Society for Folk Narrative Research v Göttingenu predavanje The Reflection of Different Mentalities in Slovene and Croatian Folk Tales from Istria; leta 1999 je imela na konferenci Demons spirits witches, christian demonology and popular mythology v Budimpešti predavanje Magic as reflected in folk tradition and the popular thaling today; leta 2000 je imela na posvetovanju Slovenska etnologija v zavesti sodobne družbe na posvetovanju v Novi Gorici referat o mitih slovenske družbe, mitih slovenske etnološke vede; l. 2001 je imela na kongresu International Society for Folk Narrative Research v Melbourne v Avstraliji predavanje Cosmology and Narratives of Slovenes in Windish Bleiberg in Carinthian Alps.

Niko Kuret je leta 1973 na prošnjo društva Exlibris prevzel strokovno vodstvo ob obisku štehanja v Zahomcu; leta 1974 je na X. seminarju slovenskega jezika, literature in kulture Filozofske fakultete ljubljanske univerze predaval o letnih šegah na Slovenskem; na posvetovanju o deležu Ptuja v razvoju slovenske kulture je na Ptujju predaval o problematiki korantov; udeležil se je IV. študijskega kongresa o padski folklori v Modeni s predavanjem La maschera di Scaramatte tra friulani e sloveni; leta 1976 je o zoomorfni maskah predaval v Inštitutu za primerjalno etnologijo na Dunaju; leta 1977 se je udeležil mednarodnega kongresa Le tradizioni popolari tra l'Adriatico e il Danubio v Gorici z referatom Karneval – priložnost za socialno kritiko; leta 1978 je imel na Mednarodnem kongresu za ljudska izročila v Stari Gorici o temi Arhivalni viri in narodopisno izročilo referat Anketa o ljudskem življenju na Slovenskem Štajerskem v prvi pol. 19. stoletja; na simpoziju Ethnographia Pannonica v Bernsteinu na Gradiščanskem v Avstriji je imel

referat *Das Luzienbrauchtüm im panonischen Raum und in seinen ostalpinen Grenzgebieten*; leta 1987 je imel na mednarodnem posvetovanju Barok v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi v Ljubljani referat *Versko (duhovno) gledališče na Slovenskem v obdobju baroka*

Špela Ledinek je leta 2001 v Gračiču predstavila knjigo *Potepanje po poteh Šavrinke Marije*, ki sta jo napisali z Natašo Rogelja; v SEM je za univerzo za 3. obdobje predavala o šavrinkah; na Zablatnikovem dnevu v Pliberku je imela referat *Življenje Šavrinke Marije Franca* – med istrskimi mejami in simboli.

Helena Ložar-Podlogar se je leta 1986 z diskusijskim prispevkom udeležila posvetovanja *Problematika termina običaj v Zagrebu*; imela je referat *Stadt-Land Beziehungen an einigen Beispielen aus der slowenischen Volkskultur na mednarodnem strokovnem srečanju Niederösterreich und seine Nachbarn v Heiligenkreuzu*; leta 1987 je predavala o ženitovanjskih šegah na Gorenjskem na Republiškem seminarju za voditelje folklornih skupin v Bohinju; leta 1988 je govorila o pustnih šegah na Slovenskem v Osnovni šoli heroja Veljka Vlahovića v Ljubljani; o letnih in življenjskih šegah na Štajerskem je predavala na seminarju ZKOS za vodje folklornih skupin na Ptuj; leta 1989 je v Osnovni šoli Mirna na Dolenjskem predavala o pustnih šegah na Dolenjskem, v Osnovni šoli Frana Roša v Celju pa o metodah raziskovanja šeg; imela je predavanje *Sonnwendbräuche der Slowenen za avstrijsko etnološko društvo na Dunaju*; leta 1990 je govorila o metodah raziskovanja šeg v Osnovni šoli Frana Roša v Celju; leta 1991 je na isti šoli predstavila pomladne šege, na kulturnem večeru župnije Rakovnik v Ljubljani pa je imela predavanje *Od adventa do treh kraljev*; leta 1993 je imela na simpoziju *Pro vita alpina* v kraju Santa Maria na južnem Tirolskem predavanje *Šege v slovenskem alpskem svetu*; o smrti in ljudskih šegah in ljudskem verovanju je govorila na kulturnem večeru na Rakovniku pri Ljubljani; leta 1995 je o dobrepoljskih mačkarah predavala z diapozitivi v Osnovni šoli Hinka Smrekarja v Ljubljani; predavanje *Gregorjevo – dan pomladi, praznik učencev in učiteljev*, je imela na Onkološkem oddelku Pediatrične klinike v Ljubljani; o pomladnih in velikonočnih šegah je govorila na izobraževalnem dnevu v župnijski dvorani v Šiški; na redakcijski konferenci mednarodne bibliografske revije *Demos* v Dresdenu je predstavila dela slovenskih etnologov; leta 1996 je na Gimnaziji Novo mesto predavala o šegah ob poljskem delu, z diskusijo je sodelovala na Zablatnikovih dnevih v Bilčovsu na avstrijskem Koroškem; leta 1997 je na mednarodni konferenci *The Mask within European Tradition* v kraju Binche v Belgiji nastopila z referatom o tradicionalnih maskah v Sloveniji; na uredniški konferenci mednarodne bibliografske revije *Demos* v Bratislavi je predstavila dela slovenskih etnologov; leta 1998 je v dvorani Krke, tovarne zdravil, predavala o smrti v slovenskih ljudskih šegah in verovanju za društvo »Hospic«; na mednarodnem simpoziju *Etnološki in antropološki vidiki preučevanja smrti* v Ljubljani je imela referat *Tradicionalno obredje ob smrti na slovenskem podeželju*; na mednarodni konferenci *Ljudska kultura med državo in narodom v Gozdu Martuljku* je imela referat *Slowenische Volkskultur im Kronprinzenwerk (mit besonderer Berücksichtigung der Sitten und Bräuche)*; leta 1999 je vodila plenarno zasedanje in sklepno diskusijo na sestanku *Alpes Orientales* ob praznovanju 75-letnice etnološke stroke in 50-letnice inštituta v Gradcu v Avstriji; leta 2000 je imela na simpoziju o Urbanu Jarniku, Zablatnikov dan na Bistrici na Zilji, referat o prispevku Urbana Jarnika k spoznavanju ljudskega življenja na Zilji; z referatom *Mačkare, pustni otok sredi Dolenjske*, se je udeležila mednarodne konference na Ptuj *Maske in maskiranje* v Sloveniji in zamejstvu; v Društvu rodoslovcev je predavala o šegah življenjskega kroga, na TV Slovenija govorila o šegah adventnega časa, l. 2001 je nastopila na avstrijski televiziji, Studio Kärnten, s prispevkom o slovenskih velikonočnih šegah.

Milko Matičetov je leta 1973 predaval o rezijanskih živalskih pravljicah za Slovensko etnografsko društvo v Ljubljani, v Slovenskem klubu v Trstu in v Društvu slovenskih pisateljev; 1974. je v Slovenskem etnografskem društvu predaval o raziskovanju slovenskih pregovorov in o rezijanskem bajnem bitju Čas; predaval je tudi v študijskem krožku Nediža v Škrutovem v Benečiji in na tečaju za slovenske šolnike v Gorici, na kongresu o folklori v Modeni je imel referat o dramatskih sestavinah v ljudskem slovstvu, na kongresu o ljudskem pripovedništvu v Helsinkih je imel predavanje z naslovom *Alte und neue Tiergeschichten*, v Gradcu je imel na Inštitutu za splošno in uporabno jezikoslovje referat *Resianisch seit Baudouin de Courtenay*, v Livornu pa za učitelje *La letteratura popolare resiana*; leta 1975 je imela skupina *Alpes Orientales* na Ravanci v Reziji svoje 8. posvetovanje na temo *Izseljenstvo v življenju in izročilu Vzhodnih Alp*. Organiziral ga je dr. Gaetano Perusini, profesor etnologije na tržaški univerzi. M. Matičetov je govoril o pečatu, ki ga je izseljevanje vtisnilo ustnemu izročilu Rezijanov; leta 1976 je imel na interdisciplinarnem zborovanju v kraju *Vigo di Fassa* v Trentu referat *Sulla raccolta e lo studio delle tradizioni popolari tra i Ladini delle Dolomiti*; leta 1977 je z referatom sodeloval na 24. kongresu ZDFJ v Piranu; leta 1979 je govoril o rezijanskem skrivnem govoru na mednarodni konferenci ob 150-letnici smrti Jana Baudouina de Courtenayja na Ravanci v Reziji; na folklornem oddelku Državnega inštituta za gledališče, glasbo in kinematografijo v Leningradu je predaval o folklorističnem delu v Sloveniji po osvoboditvi, v Prilepu je imel ob 150-letnici rojstva Marka Cepenkova referat o Marku Cepenkovi in Gašperju Križniku, dveh južnoslovanskih folkloristih samoukih, v študentskem botaničnem krožku v Ljubljani je govoril o ljudskih in knjižnih imenih rastlin na Slovenskem; leta 1980 je v seminarju za splošno jezikoslovje na FF v Padovi predaval o zgodovini in današnjem stanju raziskovanja rezijanščine, na mednarodni konferenci o problemih praktičnega pisanja rezijanščine na Ravanci v Reziji je imel predavanje o ortografiji pisanih rezijanskih besedil od 18. stoletja do danes, ob odprtju kulturnega doma na Ravanci je predstavil pesnico Silvano Paletti in njene pesmi v rezijanščini; leta 1981 je imel v beneškem študijskem centru Nadiža predavanje *Testimonianze scritte in resiano dal 1790 ad oggi*; ob okrogli mizi o starejši zgodovini slovenskega slovstva v Slovenski matici je govoril o ljudskem pesništvu v slovenski literarni zgodovini; na mednarodnem simpoziju *Etnične tradicije in sedanosti na Ohridu* je imel referat *Nekaj izrazitejših jagod na rezijanski ogrlici*; na večeru domačih pripovednikov v Tinjah na avstrijskem Koroškem je predstavil pravljicarja Franca Isopa iz Roža; o pisanih in tiskanih pričevanjih o Reziji je predaval v Slavističnem društvu Ljubljana; leta 1982 je imel na rezijanskem večeru v kulturnem domu na Ravanci in v kulturnem domu v Trstu uvodni nagovor in predstavitev pesnikov Renata Quaglie, Silvine Paletti in kantavtorja Rina Chineseja, v Akademiji znanosti, literature in umetnosti v Vidnu je imel predavanje *Il passaggio dalla poesia di tradizione orale alla poesia di autore in Val Resia*; s predavanjem je sodeloval v Ogleju na srečanju Furlani in Slovenci, dva naroda; o Rezijanih in Reziji je govoril na otvoritvi razstave o Reziji v Kosovelovi knjižnici v Sežani; leta 1984 je imel uvodno besedo po rezijansko in italijansko k recitacijam rezijanskih pesmi na začetku kulturnega krožka *Rozajanski dum* na Ravanci in predavanje o Rezijanih po svetu na isti prireditvi; z diskusijo je sodeloval na posvetovanju *Zaton kraške arhitekture*; pri župnijski skupnosti na Ravanci je imel predavanje s predstavitvijo knjige *Christjansko Uzhilo – Dottrina Christiana*; ob predstavitvi knjige *Brata Miladinova Ljudske pesmi* v prevodu Štefana Kocjančiča v Znanstvenem inštitutu Filozofske fakultete v Ljubljani je imel spominski prispevek; leta 1985 je na občnem zboru SED predaval o bajnih bitjih na Slovenskem; o Giuseppeju Pitrèju je

govoril ob predstavitvi nove izdaje G. Pitrè, *Bibliografia delle tradizioni popolari d' Italia* v Palermu; na študijskih dnevih, ki jih je pripravil Ladinski kulturni inštitut v kraju Vigo di Fasa, je imel predavanje *La raccolta di Ugo de Rossi nel quadro della narrativa alpina orientale*; o rezijanskem ljudskem slovstvu je predaval učencem šol v Reziji, o tradicionalni rezijanski kulturi pa v rezijanskem kulturnem krožku *Rozajanski dum* na Ravanci; o svojih raziskovanjih med Slovenci v Italiji je govoril na seminarju za vzgojitelje, učitelje in profesorje slovenskih šol na Tržaškem; imel je predavanje o Reziji za delavsko univerzo in na plenumu kulturnih delavcev OF v Novi Gorici; leta 1986 je v Inštitutu za vzhodnoevropske jezike in literature na videnski univerzi predaval o dveh stoletjih raziskovanja Rezije in na univerzah v Cagliariju in Sassariju o analogijah med sardinjskim in slovenskim ljudskim pripovedništvom; leta 1987 je imel referata *Die baltische Volksballade vom Kranken Helden und ihre Metamorphosen* na mednarodnem posvetovanju o ljudskih baladah v Rovinju in Slovensko-hrvaška balada *Neusmiljena gospoda / Štibrca* na slovensko-hrvaških etnoloških vzporednicah v Dolenjskih Toplicah; na spominskem srečanju ob 10-letnici smrti prof. Gaetana Perusinja v Vidnu je imel predavanje *Sull' abbigliamento nella narrativa nell' est dell' arco alpino*; na Benečanskih kulturnih dnevih v Špetru je govoril o ljudskem pripovedništvu od Nadiže do Rezije; leta 1988 je na tiskovni konferenci v Špetru predstavil svoje delo v knjigi *Materiali IV J. B. de Courtenayja*; na posvetovanju ob 150-letnici rezijanske folklorne skupine na Ravanci je imel predavanje *Lanita*; za učitelje italijanskih srednjih šol v Trstu je imel predavanje *Interessi e tematiche nella letteratura di tradizione orale nella zona di Alpe-Adria* in referat na posvetovanju *Raziskovanje in njegova uporaba na Ravanci v Reziji*; leta 1992 je govoril o Reziji na mednarodnem simpoziju *La cultura popolare in Friuli v Vidnu*; leta 1993 je o rezijanski kulturi predaval učencem v Rezijanskem šolskem centru.

Vesna Moličnik je imela leta 2000 na mednarodni konferenci *Maske in maskiranje v Sloveniji in zamejstvu* na Ptuju referat *Pustovanje v Ljubljani*; na mednarodni konferenci *Simbolni vidiki vizualne kulture v Ljubljani* je imela referat *Vizualna (samo)predstavitev*; 2001 je bila na razstavi *Vulgata – Kunst aus Slowenien* predvajana njena video instalacija *Okus po mestu*; skupaj z Natašo Rogeljo je na konferenci *People and the Sea, Maritime Research in Social Sciences* (v organizaciji Univerze v Amsterdamu in Nizozemskega inštituta za družbene vede) predstavila video *Fishing Tourists*; na mednarodni konferenci *Working Images v Lizboni* (v organizaciji *European Association of Social Anthropology (EASA)*, omrežji *Teaching Anthropology Network /TAN/* in *Visual Anthropology Network /VAN/*) je imela predavanje *On-line Photographs and Self-concept*.

Mojca Ravnik je leta 1988 na Srednji družboslovni šoli v Kopru predavala o istrski stavbni dediščini; leta 1989 je imela na posvetovanju *Vizualna dokumentacija in komentar referat o etnološkem raziskovanju stavbarstva v Istri s pomočjo videodokumentacije*; leta 1991 je imela referat *Družina in sorodstvo (sondažna raziskava na Kobilju, v Gornji Bistrici, Kamovcih in Petišovcih)* na *Vzporednicah slovenske in hrvaške etnologije v Lendavi*; leta 1992 je imela na znanstvenem srečanju *Buzetski dani referat o izročilu dvorca Buturaj v okoliških vaseh (z videofilmom, ki ga je posnel N. Križnar)*; o družinah v istrskem zaledju in izseljevanju Istranov v Trst in druge kraje je predavala v Osrednji knjižnici Srečka Vilharja v Kopru; leta 1993 je imela na znanstvenem srečanju *Buzetski dani referat Sestava in preteklost istrskih družin v arhivskem in terenskem gradivu (status animarum in ustno izročilo)*; leta 1994 se je udeležila srečanja skupine za zgodovino prebivalstva in družbene strukture iz Cambridgea v Budimpešti z referatom *Families and Domestic Groups in Slovene Istria*; na posvetovanju o prenovi stavbarstva na Koprskem je govorila o vprašanjih varstva etnološke dediščine v zaledju; v seminarju za mentorje

zgodovinskih krožkov v Ljubljani in Mariboru je predavala o intervjuju kot raziskovalni metodi. Leta 1995 se je v Cambridgeu udeležila srečanja mednarodne skupine raziskovalcev na projektu Evropski vzorci družin in gospodinjstev, kjer je skupaj z Jožetom Hudalesom iz Muzeja v Velenju predstavila tekoče in načrtovane raziskave te teme v Sloveniji; na delavnici o zgodovinsko-antropološkem preučevanju družine v balkanskem prostoru v medkulturni primerjavi, ki jo je priredil Inštitut za zgodovino iz Gradca na Dunaju, je govorila o raziskovanju družine in sorodstva in pripravila razpravo o projektih drugih udeležencev; o družini in sorodstvu v vaseh v Slovenski Istri je predavala članom Lion's kluba v Kopru in v kulturnemu društvu Prohistrina v Ljubljani; leta 1996 je na mednarodni etnološki šoli v Piranu predavala o družini in sorodstvu v vaseh v Slovenski Istri; leta 1997 je v Abitanti predavala o stavbni dediščini, družini in sorodstvu v Slovenski Istri članom Unescove komisije za stavbno dediščino in okolje; na mednarodnem srečanju Granice u Istri – istarske granice v Poreču je govorila o družini in sorodstvu v obmejnih krajih; leta 1988 je imela na mednarodnem simpoziju ob petdesetletnici Inštituta za etnologijo in folkloristiko v Zagrebu predavanje *Where does the Mediterranean begin? Could This Question be Answered from the Viewpoint of Slovenian Ethnology?*; na univerzi za tretje življenjsko obdobje je predavala o Galjevici in etnološkem preučevanju mest; leta 1999 je imela na posvetovanju Buzetski dani referat *Nekaj etnoloških vprašanj o vaseh ob meji*; skupaj z N. Križnarjem, ki je predvajal videodokumentacijo in predaval o vizualnem gradivu iz Istre, je govorila o družini v Istri v 19. in 20. stoletju v Muzeju premogovništva Slovenije v Velenju; leta 2000 je o etnoloških značilnostih Slovenske Istre predavala na Evropskih dnevih kulturne dediščine na ZRC SAZU; na mednarodni konferenci o etnološkem raziskovanju prehrane je imela referat o etnoloških značilnostih Slovenske Istre.

Marija Stanonik je imela leta 1978 na posvetovanju etnologov o etnologiji in sodobni slovenski družbi v Brežicah referat *Etnološki vidik raziskovanja NOB*; leta 1980 je na posvetovanju o etnologiji in slavistiki v Ljubljani govorila o modelih razmejevanja slovstvene folklorne in literature, na mednarodnem simpoziju *Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi* je imela referat *Vprašanje mitološke romantične teorije pri Slovencih*; o otroški slovstveni folklori je govorila na zborovanju slovenskih slavistov v Novi Gorici; leta 1981 je imela na simpoziju o Louisu Adamiču ob 30-letnici smrti v Ljubljani referat *Louis Adamič in jugoslovanska slovstvena folklor*; leta 1982 je imela na zborovanju slovenskih slavistov v Velenju referat z naslovom *Slovstvena folklor med terenom in kabinetom*; za posvetovanje o vzporednicah slovenske in hrvaške etnologije in folkloristike v Varaždinu je pripravila referat *M. Valjavec kot slovstveni folklorist*; leta 1984 je imela na posvetovanju *Družbena in kulturna podoba slovenske reformacije v Ljubljani* referat *Prelom med ustno in tiskano jezikovno komunikacijo – v očeh slovenskih protestantov*; o motivu delavca in kmeta (z vidika stanovske in razredne zavesti) v slovenskem NOB pesništvu 1941–1945 je govorila na posvetovanju o razmerjih med etnologijo in zgodovino v Mariboru; o slovstveni folklori v domačem okolju je predavala na Literarni šoli v Kopru; leta 1985 je imela na mednarodnem posvetovanju o socialnem realizmu v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi v Ljubljani referat *Pesništvo odpora 1941–1945 pri slovanskih narodih kot metodološki problem*; leta 1987 je na mednarodnem simpoziju *Reformacija na Slovenskem v Ljubljani* nastopila z referatom o slovenskih protestantih in folklorni tradiciji; leta 1988 je imela na mednarodnem simpoziju *Slovenski jezik, literatura in kultura v srednjem veku v Ljubljani* referat *Pregled raziskovanja srednjeveške slovstvene folklorne na Slovenskem*; na 12. mednarodnem kongresu antropoloških in etnoloških znanosti v Zagrebu je govorila o *Tradicijem*

vidiku slovstvene folklore; imela je predavanje Kako pritegniti učence v raziskovanje slovstvene folklore za člane Slavističnega društva za Gorenjsko; leta 1989 je imela na mednarodnem kongresu International Society for Folk Narrative Research v Budimpešti referat Paradoks slovstvene folklore; na posvetovanju Obdobje slovenskega narodnega preporeka je govorila o slovstveni folklori v zavesti slovenskega razsvetljenstva; na posvetovanju 300 let Valvasorjeve Slave vojvodine Kranjske v Ljubljani je govorila o J. W. Valvasorju in slovenski slovstveni folklori; v okviru seminarja za učitelje slovenskega jezika v Žalcu je imela več predavanj o temeljih slovstvene folklore in delu na terenu; leta 1990 je govorila zdomskim učiteljem o paradoksu slovstvene folklore; o tem, kako motivirati učence za zbiranje slovstvene folklore, je predavala aktivu učiteljev iz Selške in Poljanske doline; o problemu folklorizacije slovenske vojne poezije je imela referat na konferenci v organizaciji akademije znanosti v Varšavi; o slovstveni folklori kot kulturni vrednoti je predavala v knjižnici A. T. Linhartar v Radovljici; referat Jezik (govorjena beseda) na meji jezikoslovja in etnologije je imela na posvetovanju Obdobja v slovenskem jeziku, književnosti, kulturi po letu 1919; leta 1991 je o tem, kako pritegniti učence k zbiranju slovstvene folklore, predavala aktivu učiteljev slovenščine v občini Ljubljana Šiška; o slovstveni folklori v domačem okolju je predavala vodjem občinskih aktivov slovenskega jezika; leta 1992 je imela na simpoziju Katoliška obnova in protireformacija v notranjeavstrijskih deželah 1564–1628 v Gorici referat Slovstvena folklori v obdobju protireformacije in baroka pri Slovencih; na kongresu mednarodnega združenja za ljudsko pripovedništvo v Innsbrucku je imela referat o mitoloških razsežnostih slovstvene folklore; na srečanju gledališč na podeželju v Izlakah je imela referat Tip pripovedovalca, ki je hkrati tudi igralec; leta 1993 je predavala o terminologiji slovstvene folklore na srednji frizerski šoli v Ljubljani in o odnosu mladoletnikov do slovstvene folklore na slavističnem zborovanju v Celju; l. 1994 je na posvetu o amaterskem gledališču na podeželju in v urbanem okolju govorila o dramatski razsežnosti slovstvene folklore; na simpoziju Jernej Kopitar in njegova doba v Ljubljani je imela referat Sveta brata Ciril in Metod; na srečanju Euroethno v Budimpešti je orisala Evropo v slovenski slovstveni folklori; na obeležitvi 50-letnice smrti Karla Destovnika – Kajuha je govorila o žanrskem sistemu slovenskega narodnoosvobodilnega pesništva 1941–1945; leta 1995 je v Matični knjižnici Izola govorila o pravljicarstvu in kulturni dediščini; leta 1996 je v Tinjah na avstrijskem Koroškem spregovorila o slovenščini med domom in svetom; o slovenski narečni poeziji je predavala na mednarodnem dialektološkem simpoziju v Mariboru; v Muzejskem društvu Jesenice je predavala o slovenskem folklornem izročilu danes; na slovenističnih dnevih v Novi Gorici je predstavila pokrajinski vidik slovenske slovstvene folklore; na mednarodnem simpoziju o interpretaciji Svetega pisma ob izidu novega slovenskega prevoda v Ljubljani in na Sveti gori je imela referat Interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori; leta 1997 se je udeležila Hrenovega simpozija v Rimu z referatom Škof Tomaž Hren v slovenskem leposlovju; na zborovanju Slavističnega društva Slovenije v Kranju je nastopila z referatom Matija Valjavec in Gašper Križnik – znamenita zbiralca slovenske slovstvene folklore; o svetopisemskih motivih v slovenski slovstveni folklori je govorila v društvu Exlibris Sloveniae v Ljubljani; referat Peter Dajnko in slovenska slovstvena folklori je imela na Dajnkovem simpoziju v Črešnjicah in Gornji Radgoni; leta 1998 je v Splošni knjižnici v Izoli govorila o napotkih za zbiranje gradiva na terenu in predstavila zbirko Glasovi; o vprašanju slovenske identitete je govorila na primorskih slovenističnih dnevih v Špetru; o svetopisemskih motivih v slovenski slovstveni folklori je imela predavanje za izobražence v župniji v Kočevju; o slovenskih zbadljivkah je predavala na seminarju

slovenskega jezika, literature in kulture v Ljubljani; imela je referat *Literary Folklore and Cultural Anthropology* na kongresu *International Society for Folk Narrative Research* v Göttingenu; o slovstveni folklori in mitologiji je govorila na mednarodnem kongresu slavistov v Krakovu, o interdisciplinarnosti slovstvene folklore pa na slavističnem zborovanju v Murski Soboti; o pregovorih pri Antonu Murku je govorila na simpoziju o Antonu Murku v Hočah pri Mariboru; referat Peter Pavel Glavar v slovstvenem slovstvu, slovstveni folklori in literaturi je imela na simpoziju o Petru Pavlu Glavarju na Slovenski teološki akademiji v Rimu; o nagrobnih napisih na slovenskih pokopališčih je govorila na simpoziju *Etnološki in antropološki vidiki smrti* v Ljubljani; leta 1999 je imela v društvu *Exlibris* v Ljubljani predavanje Čebela – žlahtna spremljevalka; na simpoziju o Fani Haussman je govorila o Fani Haussman in vprašanih folklorizacije; na mednarodnem simpoziju o Janezu Svetokriškem v Vipavskem Križu je imela referat *Kontekst slovstvene folklore* v pridigah Janeza Svetokriškega; o ženskih oblikah hišnih imen je predavala na posvetovanju Slovenska lastnoimenskost v Pišecah; o vprašanih historizma in slovstvene folklore je govorila na mednarodnem simpoziju *Historizem* v raziskovanju slovenskega jezika, literature in kulture v Ljubljani; leta 2000 je na mednarodnem simpoziju *Simbolni izraz vizualne kulture* v Ljubljani predavala o vprašanju vizualizacije abstraktnih motivov v slovenski slovstveni folklori; na seminarju slovenskega jezika, literature in kulture v Ljubljani je imela referat *Kategorija časa* v slovenski slovstveni folklori; o sodobni slovenski narečni poeziji je predavala na kongresu slovenskih slavistov v Kopru; na simpoziju ob 25-letnici Slovenskega etnološkega društva v Novi Gorici je imela predavanje *Antropološki vidik slovstvene folklore*; o kriterijih zapisovanja in redakcije slovstvene folklore pri nekaterih južnoslovanskih avtorjih je govorila na slovensko-makedonski konferenci *Slovenski in makedonski jezik ter literatura* v sodobnih družbenih okoliščinah v Ljubljani; na mednarodni konferenci *Kvalitativno raziskovanje* na Bledu je imela referat *Biography – reality or illusion*; leta 2001 je v Društvu slovenskih izobražencev predstavila zbirki *Most in Glasovi*; na Gimnaziji Murska Sobota je v edukativnem programu spregovorila o slovstveni folklori za dijake; zbirko *Most* je predstavila tudi v Mestni knjižnici in čitalnici v Idriji; v Galeriji Družina v Ljubljani je nastopila na srečanju prijateljev in zbiralcev pregovorov; o slovstveni folklori v domačem okolju v teoriji in praksi je govorila na seminarju Zavoda Republike Slovenije za šolstvo o uvajanju izbirnih predmetov pri slovenščini; predavanje o ljudskem izročilu v Sloveniji, folklori v ročnih delih, okraševanju predmetov in orodja, pesmih, molitvah, zgodbah, skratka o -ljudskih znamenitostih- krajev v Sloveniji in naši domači dolini je govorila v Društvu kmečkih žena in deklet *Hrastnik*; na Drugem slovensko-hrvaškem slavističnem srečanju v Šmarjeških Toplicah je sodelovala s prispevkom *Slovstvena folklor in avdiovizualni mediji*; na prireditvi v počastitev ob 40. obletnici bralne značke (*Družbeni dom, Prevalje*) je ob izidu gradiva slovstvene folklore na prevaljski šoli spregovorila o svojih sanjah o strokovni reviji za slovstveno folkloro; o slovstveni folklori na Koroškem in nje raziskanih in neraziskanih žanrih je spregovorila na *Zablatnikovem dnevu* v Pliberku; na Seminarju slovenskega jezika, literature in kulture na FF v Ljubljani je vodila tečaj *Slovstvena folklor skozi čas*; po dvakrat je javnosti predstavili svoji nazadnje izišli knjigi (*Teorija slovstvene folklore* in *Bela Ljubljana*); na slavističnem kongresu je imela referat Matija Murko na razpotjih slovanske etnologije.

Polona Šega je leta 1997 na mednarodni delavnici *Migracije* v interdisciplinarnem in mednarodnem kontekstu na Dunaju govorila o slovenskih krošnjarijih na Dunaju; leta 2000 je imela na mednarodni konferenci *Maske in maskiranje* v Sloveniji in zamejstvu na Ptujju referat *Obhodi našemljencev* v Drežnici konec 90. let 20. stoletja; leta 2001 je

imela na mednarodnem posvetovanju Maske in maskiranje v Sloveniji in zamejstvu v Cerknem referat Cunder v Istri, z referatom se je udeležila simpozija o dinamiki sprememb tradicije na Irskem.

8. Sestanki in konference, ki jih je priredil ISN

Od 3. do 7. 6. 1975 je imela skupina Alpes Orientales na Ravanci v Reziji svoje 8. in zadnje posvetovanje s temo Izselenstvo v življenju in izročilu Vzhodnih Alp. Organiziral ga je dr. Gaetano Perusini, profesor etnologije na tržaški univerzi. Med pobudniki in organizatorji te delovne skupine je bil tudi ISN. Prvo srečanje je bilo v Ljubljani leta 1956. Prispevki 8. posvetovanja niso bili objavljeni, sedem prejšnjih pa je bilo priobčenih v samostojnih knjigah.

Leta 1984 so sodelavci sekcije za glasbeno narodopisje ob 50. obletnici ustanovitve Folklornega inštituta pripravili v Prešernovi dvorani SAZU razstavo, ki je predstavila začetek, razvoj, delo in rezultate inštituta, katerega naslednik je bila sekcija. Odrpne razstave je bilo 16. oktobra ob številni udeležbi domače strokovne javnosti, gostov – zastopnikov sorodnih ustanov iz Jugoslavije in sosednjih dežel Avstrije, Italije in Madžarske in drugih prijateljev sekcije. Razstavo je odprl upravnik M. Matičetov, o delu inštituta je govoril njegov dolgoletni ravnatelj V. Vodušek. Ob proslavi je potekalo še dvodnevno mednarodno posvetovanje o ljudskem glasbenem izročilu v sodobnosti.

Leta 1985 so sodelavci sekcije za glasbeno narodopisje pripravili Srečanje z ljudskimi pevci in godci, ki je v okviru Evropskega leta glasbe potekalo 10. novembra v Cankarjevem domu. Srečanje je pokazalo vso pestrost slovenske ljudske vokalne glasbe in nekatere izbrane primere slovenskega godčevstva.

Leta 1988 je bil ISN pobudnik in soorganizator dveh posvetovanj. Prvo, Raziskovanje in njegova uporaba – Ricerca e riproposte, je bilo 28. oktobra na Ravanci v Reziji ob 150-letnici rezijanske folklorne skupine. Posvetovanje je bilo končano drugi dan v Naborjetu, kjer je direktor ZRC SAZU dr. Mitja Župančič izročil Etnografskemu muzeju posnetke tonskega in filmskega narodopisnega gradiva, posnetega med Slovenci v Italiji, ki ga sicer hrani sekcija za glasbeno narodopisje ISN. Glavno delo je s strani ISN opravil J. Strajnar.

Znanstveno srečanje Jakob Volčič in njegovo delo (1815–1888) je bilo 10. decembra v Pazinu ob 100-letnici smrti Jakoba Volčiča, slovenskega duhovnika, zbiralca, raziskovalca ljudskega izročila v Istri in preporoditelja. J. Fikfak je zbral referente, strokovno pripravil srečanje in uredil zbornik prispevkov. Tehnično organizacijo posvetovanja sta izpeljala Katedra Čakavskog sabora in Centar za kulturo iz Pazina. Ob znanstvenem srečanju so sodelavci ISN pripravili razstavo o življenju in delu J. Volčiča.

25. in 26. 6. 1993 in 30. 8. 1993 je ISN (J. Fikfak) v sodelovanju z Institutom für Realienkunde (dr. Gerhard Jaritz) iz Kremisa ob Donavi organiziral konferenco Digital Image Processing in History. Ob tej priložnosti je izšel zbornik prispevkov.

Med 6. in 9. 6. 1995 je bilo v organizaciji ISN in ZRC SAZU v Bohinju mednarodno etnološko posvetovanje Planšarske stavbe v Vzhodnih Alpah / Die Sennhütten in den Ostalpen / L'architettura delle malghe nelle Alpi orientali. Simpozija se je udeležilo 7 predavateljev iz Švice, Italije, Nemčije in Avstrije in 10 iz Slovenije. Srečanje je dalo rodovitne sadove. Za slovensko etnologijo je bilo uspešno še zlasti zato, ker je bilo omogočeno primerjati domača znanstvena spoznanja s tujimi. Organizator je založil in izdal zbornik referatov s povzetki in bogatim ilustrativnim gradivom. Organizacijske priprave in posvetovanje je vodil T. Cevc, ki je uredil tudi zbornik.

Leta 1998 je bila od 11. do 14. 11. mednarodna konferenca Ljudska kultura med državo in narodom – Narodopisja na prelomu stoletja v srednji Evropi in *Austro-Ogrska monarhija v besedi in podobi* / Volkskultur zwischen Staat und Nation. Volkskunden zur Jahrhundertwende in Zentraleuropa und *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* / Folk Culture between State and Nation – Ethnographies at the Turn of the Century in Central Europe and *The Austro-Hungarian Monarchy in Word and Image*. Organizatorja sta bila ISN (J. Fikfak) in Institut für Volkskunde der Universität Wien (R. Johler).

ISN (H. Ložar - Podlogar) je bil skupaj s Slovenskim etnografskim muzejem in Oddelkom za etnologijo in kulturno antropologijo FF soorganizator mednarodnega simpozija Etnološki in antropološki vidiki preučevanja smrti, ki je bil od 5. do 8. 11. 1998 v Ljubljani.

Leta 2000 je ISN v sodelovanju z Znanstvenoraziskovalnim središčem Bistra na Ptuj pripravil mednarodno konferenco Maske in maskiranje na Slovenskem in v zamejstvu, ki je bila od 24. do 27. 2. na Ptuj. Zbornik povzetkov sta uredila J. Fikfak in dr. Aleš Gačnik iz Bistre.

V sodelovanju s Slovenskim etnografskim muzejem je ISN od 5. do 11. junija organiziral 13. mednarodno konferenco o etnološkem raziskovanju prehrane z naslovom Hrana in praznovanje – Od posta do preobilja / 13th International Ethnological Food Research Conference Food and Celebration – From Fasting to Feasting. Konferenca se je udeležilo 57 udeležencev iz 11 evropskih držav in Amerike. M. Godina Golija je uredila in pripravila za tisk zbornik povzetkov, koordinirala je pripravo konference in organizirala za udeležence strokovne ekskurzije in ogled etnoloških spomenikov in zbirk.

Skupaj z Glasbenonarodopisnim inštitutom ZRC, Slovenskim etnografskim muzejem iz Ljubljane in Inštitutom za raziskovanje ljudske glasbe z Dunaja je bil Inštitut soorganizator mednarodnega posvetovanja Glasba in manjšine od 25. do 30. junija v Ljubljani. Sodelavci Inštituta so pomagali pri praktični izvedbi posvetovanja, pripravili vabila in povzetke, prevzeli videosnemanje in strokovno vodstvo ekskurzije.

V sodelovanju z Inštitutom za družbene vede, Fakulteta za družbene vede v Ljubljani, je ISN od 5. do 8. 11. na Bledu organiziral mednarodno konferenco Kvalitativno raziskovanje – Nove težnje v razvoju in uporabi kvalitativnih metod / Qualitative research – New trends in the development and use of qualitative methods. Izšel je zbornik povzetkov. Konferenco sta pripravila J. Fikfak in dr. Frane Adam s FDV.

S pomočjo podjetja Marand, d. o. o., je ISN 8. 11. priredil uvodni seminar v računalniško podprto kvalitativno analizo s programom ATLAS.ti, ki ga je vodila dr. Susanne Frieze z Danske. Seminar je organiziral J. Fikfak.

Leta 2001 je ISN (J. Fikfak) v sodelovanju z Mestnim muzejem Idrija (Ivana Leskovec) in Znanstvenoraziskovalnim središčem Bistra na Ptuj (Aleš Gačnik) pripravil mednarodno konferenco Maske in maskiranje na Slovenskem in v zamejstvu, ki je bila 18. in 19. aprila v Cerknem.

9. Strokovno sodelovanje doma in v tujini, obiski

ISN je sodeloval z ustanovami doma in v tujini, kar je razvidno iz predstavitev znanstvenoraziskovalnega dela sodelavcev. V domovini je bilo živahno predvsem sodelovanje z etnološkimi oddelki muzejev in zavodov za varstvo naravne in kulturne dediščine.

Številni sodelavci ISN so na povabilo Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo na Filozofski fakulteti v Ljubljani predavali študentom o metodologiji in izsledkih raziskav. Tako je leta 1978 M. Matičetov govoril o slovenskih pravljičarjih, posebej o Rezijanki Tini Vajtovi in podal prerez etnobotanične študije »Bedenice«, imensko, pesniško in obredno izročilo o tem cvetju na Slovenskem. T. Cevc je predaval o problematiki raziskovanja občasnih naseljenih bivališč na Slovenskem. Leta 1989 je A. Baš predaval o oblačilnem videzu in oblačilni kulturi, M. Stanonik pa o konceptualizaciji folkloristike kot sestavine predmetnika študija etnologije. Leta 1990 je M. Stanonik predavala o (slovstveni) folkloristiki, leta 1991 pa o konceptu slovstvene folklore pri Slovencih. Leta 1992 je T. Cevc predaval o slovenski kmečki hiši in kozolcu, leta 1993 pa o izviru kozolca topolarja na Slovenskem. M. Stanonik je imela predavanje Folklor – grešni kozel slovenske kulture. Leta 1997 je imela M. Krojež predavanje Raziskovanje ljudskega pripovedništva in današnje usmeritve stroke ob knjigi *Pravljičica in stvarnost*. Leta 2000 je imela M. Stanonik predavanje Slovstvena folklor med terenom in kabinetom, leta 2001 pa je H. Ložar-Podlogar predavala o slovenski ljudski kulturi v delu *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*.

Formalno sklenjeni pogodbi o sodelovanju ima ISN od leta 1999 z Mednarodnim centrom za večjezičnost Univerze v Vidmu (za projekt Revitalizacija in znanstvena obdelava tonskih posnetkov v Režiji) in od leta 2000 z Oddelkom za jezike in kulture Srednje in Vzhodne Evrope Univerze v Vidmu (izdajanje *Studia mythologica Slavica*).

Predavanja na univerzah v Ljubljani in Mariboru

Sodelavci Inštituta so imeli tudi redna predavanja in konzultacije. Tako je A. Baš leta 1980 za študij etnologije na 3. stopnji vodil konzultacije iz predmeta Etnologija Slovencev.

M. Stanonik je imela na Oddelku za slovanske jezike in književnosti FF Univerze v Ljubljani v študijskih letih 1997/98, 1998/99, 1999/00 in 2000/01 predavanja Izbrane vsebine iz slovenske književnosti, na Oddelku za slovanske jezike in književnosti Pedagoške fakultete v Mariboru pa leta 1998/99, 1999/00 in 2000/01 predavanja in seminar z naslovom Slovstvena folkloristika

N. Križnar je imel na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF v študijskih letih 1999/00, 2000/01 predavanja in seminar Vizualna antropologija. V študijskem letu 1999/00 je imel tudi izpitni predmet Vizualna antropologija na podiplomskem študiju na Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani.

Obiski

Sodelavci Inštituta so večkrat obiskali ustanove ali njihove oddelke v tujini, ki izvajajo podobne raziskave, kar je razvidno iz orisa njihovega znanstvenoraziskovalnega dela. Mnogo je bilo tudi obiskov gostov iz tujine na Inštitutu, ki so bili največkrat združeni s strokovnimi posveti in predavanji.

Naj najprej navedemo nekaj gostov iz zamejstva: Irena Pavlič iz Števanovec, Marija Kozar - Mukič in Karel Krajcar iz Sombotelja, Erich Prunč iz Gradca, Pavle Zablatnik iz Celovca, Herta Lausegger, Martina Piko, Uši Sereinig, Alois Angerer iz Celovca, Pavle Merkū, Milan Pahor, Aleks Kalc iz Trsta, Luigia Negro, Silvana Paletti, Albina in Vittorio di Lenardo, predstavniki Zveze slovenskih kulturnih društev, člani društva Rozajanski dum iz Režije in drugi.

Veliko je bilo obiskov strokovnjakov, raziskovalcev slovenske in sosednjih kultur: dopisni član SAZU Leopold Kretzenbacher iz Gradca, Maria Kundegraber, ravnateljica

Štajerskega narodopisnega muzeja v Gradcu, Gaetano Perusini, profesor etnografije na tržaški univerzi, Gian Paolo Gri, Liliana Spinuzzi - Monai iz Vidna, Fedora Ferluga - Petronio iz Vidna in drugi.

Do leta 1991 so bili številni obiski iz drugih jugoslovanskih republik: Sanja Lazarević, Jerko Bezić, Vitomil Belaj, Tanja Perić - Polonijo iz Zagreba, Nikola Pavković, Petar in Breda Vlahović, Radmila Petrović, Milica Matic, Ljubinko Radenković iz Beograda, Radmila Fabijanić, Cvijetko Rihtman, Mira Fulanović - Sosić, Nedžad Hadžidedić iz Sarajeva, Blaže Ristovski in Aleksandra Popvasileva iz Skopja in drugi. Z nekaterimi raziskovalci so se stiki nadaljevali tudi pozneje.

Na ISN so prihajali na študijske obiske ali zaradi skupnih nalog in prireditvev posamezniki iz številnih inštitutov pri znanstvenih akademijah in iz univerzitetnih oddelkov: Eva Csalog⁷ - Pócs, Balint Sarosi, Maria Kiss, Tamas Hofer, Endre Füzes, Melinda Egető - Gurszkyné iz Budimpešte, Elek Barta iz Debrecena, Georgi Georgiev iz Sofije, Nikolaj Kolev iz Bolgarije, Elisabeth Katschnig - Fasch, Benedikt Schneider in Christa Höllhumer iz Gradca, Karoly Gáal z Dunaja, ki je pripeljal s seboj tudi študente, Gerlinde Hofer - Haid, Dietrich Schüller, Helga Thiel, Peter Scherber, Rudi Pietsch, Emil Lubej, Reinhard Johler z Dunaja, Olaf Bockhorn z dvajsetimi doktorandi univerze na Dunaju, študentje muzikologije z Dunaja, Gerhard Jaritz in Barbara Schuh iz Kremisa na Donavi, Maria Kosová, Ján Podolák iz Bratislave, Stanislav Brouček iz Prage, Miroslav Valka iz Brna, S. A. Tokarev, N. I. Tolstoj, Anna A. Plotnikova iz Moskve, Ines Köhler, Manfred Thaller, Thomas Werner, Peter Scherber, Beate Engelbrecht iz Göttingena, Erich Stockmann iz Berlina, Berndt Schöne iz Dresdna, Hans Schuhladen iz Münchna, Aurelio Rigoli iz Palerma, A. Vian iz Firenc, Nikolai Mikhailov iz Pize, Roberto Leydi iz Bologne, Andrzej Brenz iz Poznanja, Robert Wildhaber iz Basla, John Matieu iz Berna, Arnold Niederer iz Züricha, ki je pripeljal na ekskurzijo tudi univerzitetne študente, Leonardas Sauka iz Vilnusa, Fermin Leizaola iz San Sebastiana Marie - Barbara le Gonidec, Barbara Glowczewski Barker iz Pariza, Paris Metje Postma iz Leidena, Patricia Lysaght iz Dublina, Iain R. Edgar iz Durhama, Marta Ložar, Rado Lenček, Jenny Zaman, Thomas G. Winner, Irene Portis Winner, Bing Harrington iz ZDA, Jože Lazar, Will C. Van den Hoonard iz Kanade, sodelavci Inštituta za narodnostne študije iz Beijinga na Kitajskem, Wakabayashi Kazuhiro iz Koreje in drugi.

10. Nagrade in priznanja

Prof. dr. Angelos Baš: 1968 nagrada Sklada Borisa Kidriča; 1989 Murkovo priznanje za posebne dosežke na področju etnologije; 1992 nagrada Republike Slovenije za znanstveno-raziskovalno delo.

Dr. Tone Cevc: 1985 nagrada Sklada Borisa Kidriča; 1991 Plečnikovo priznanje; 1994 Murkovo priznanje za življenjsko delo.

Dr. Monika Kropelj: 1997 zlati znak ZRC SAZU za knjigo Pravljica in stvarnost

Dr. Niko Kuret: 1955 in 1971 Premio Internazionale di folklore Giuseppe Pitre (Palermo); 1966 Herderjeva nagrada (Dunaj), 1972 nagrada Sklada Borisa Kidriča; 1988 Murkovo priznanje za življenjsko delo. – 1989 dopisni in 1991 redni član SAZU; 1993 član Evropske akademije znanosti in umetnosti v Salzburgu; dosmrtni član Mednarodnega združenja za etnologijo in folkloro v Parizu, dopisni član Belgijske kraljevske komisije za folkloro.

Mag. Helena Ložar - Podlogar: 1999 Murkova nagrada za življenjsko delo; 2001 dopisna članica Etnološkega društva na Dunaju.

Dr. Milko Matičetov: 1957 Levstikova nagrada; 1963 Premio Internazionale di folklore Giuseppe Pitre (Palermo); 1980 imenovanje za člana furlanske skupine Deputazione di Storia patria; 1981 Premio Internazionale di Etnografia «Michelangelo Mariani»; 1983 literarna nagrada »Laštra landarske banke« za življenjsko delo na področju zbiranja in raziskovanja ljudskega slovstva Slovencev v Videmski pokrajini; 1992 Murkova nagrada za življenjsko delo; 1981 častni član Etnološkega društva na Dunaju; 1994 častni občan Režije; 1995 izvoljen za izrednega člana, 2001 za rednega člana SAZU.

Dr. Marija Stanonik: 1979 Priznanje Muzejskega društva in Loškega muzeja za strokovno utemeljitev muzejske zbirke v Žireh; 1983 Priznanje Mladinske knjige in uredništva Pionir za ustvarjalno sodelovanje; 1985 Odlikovanje Antona Janše za posebne zasluge za dvig slovenskega čebelarstva; 1987 priznanje Krajevne skupnosti Žiri za prispevek k razvoju kraja; 1987 posebno priznanje Republiškega odbora Zveze združenj borcev NOV Slovenije za zbiranje slovenskega narodnoosvobodilnega pesništva; 2000 častna članica Muzejskega društva Žiri; 2000 Murkova nagrada za posebne dosežke na področju slovstvene folkloristike.

Summary

Institute of Slovenian Ethnology between 1973 and 2001

Institute of Slovenian Ethnology celebrates its fiftieth anniversary in 2001. In 1947 the Slovenian Academy of Sciences and Arts established the Commission for Slovene Ethnography, which in 1951 changed its name into the present Institute of Slovenian Ethnology (ISN). The Institute thus celebrates two birthdays: while the work itself commenced in 1947, the Institute acquired its present name four years later.

Niko Kuret has written extensively on the history of the Commission and the Institute until 1972 in *Traditiones* (Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje/Journal of the Institute of Slovenian Ethnology) 1 (1972), 2 (1973) and 3 (1974). These articles were published with summaries in French, titled *La commission (1947 – 1951) et l'Institut d'ethnologie Slovène (depuis 1951) auprès de l'Académie Slovène des sciences et beaux arts. Débuts, développement, activité*. This article recapitulates the Institute's history between 1973 and 2001.

The Institute's employees' bibliographies have been printed in the following publications: *Biografije in bibliografije znanstvenih in strokovnih sodelavcev SAZU* (Biographies and Bibliographies of Research and of Scientific Research Fellows at SASA), Ljubljana 1976; *Biografije in bibliografije raziskovalcev ZRC SAZU 1976-1985* (Biographies and Bibliographies of Researchers at SRC SASA 1976-1985), Ljubljana 1988; *Biografije in bibliografije raziskovalcev ZRC SAZU 1986-1995* (Biographies and Bibliographies of Researchers at SRC SASA 1986-1995), Ljubljana, ZRC 1998. They are also available on the Cooperative Online Bibliographic System and Services (COBISS). The activities of the Institute are described in detail in the yearbooks of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, and since 1996 in the annual reports of the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, with summaries in English.

Based on the yearbooks of the Slovenian Academy of Sciences and Arts and the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts the author compiled the history of the Institute between 1973 and 2001. The history is followed by four articles of the researchers (M. Ramonš, H. Ložar - Podlogar, M. Stanonik and M. Kropelj) from individual sections of the Institute who have contributed their own views on the work of the Institute and the Institute's development in the past.

50. let Komisije za slovensko narodopisje – interna slovesnost 17. decembra 1997 (Foto H. Ložar - Podlogar)



Predstojnik ISN dr. Tone Cevc izroča spominsko darilo prvemu sodelavcu dr. Milku Matičetovemu



Sodelavci ISN z gosti: (z leve) Angela Berkopec, Marjetka Golež, predsednik SAZU akademik dr. France Bernik, Polona Šega, Maja Godina Golija, Stanka Drnovšek, Roberto Dapit, Monika Kropelj, Mojca Ravnik, Helena Ložar - Podlogar, Ana Kejžar, Sinja Zemljič - Golob, Vojslav Likar

Mirko Ramovš
Sekcija za glasbeno narodopisje (1972–1994)

Delovne razmere in sodelavci

Ko je leta 1968 prišlo do reorganizacije sekretariata za prosveto in kulturo, ta ni bil več pristojen za financiranje ustanov, ki so bile dotlej v njegovem okviru, torej tudi ne za Glasbenonarodopisni inštitut. Zato si je moral Inštitut, ki je bil vse od ustanovitve leta 1934 samostojna ustanova, iskati novo streho, če naj bi še naprej obstajal. Po pretresu vseh možnosti je upravni odbor Glasbenonarodopisnega inštituta sklenil, da bo najustrezneje v okviru Slovenske akademije znanosti in umetnosti. To je bilo uresničljivo le z združitvijo z Inštitutom za slovensko narodopisje, kar je ta želel že ob svoji ustanovitvi leta 1951. Na misel, da bi bil Inštitut lahko samostojni -Inštitut za etnomuzikologijo- pri SAZU, pa se je takrat pozabilo. GNI je hotel vendarle ohraniti vsaj delno samostojnost, saj je bil po svojem delu znan doma in v svetu in ni hotel utoniti v anonimnosti. Zato je bilo dogovorjeno, da postane Sekcija za glasbeno narodopisje pri ISN SAZU, ostane pa v svojih delovnih prostorih v Wolfovi ulici. Tako je GNI 1. januarja 1972 postal delovna enota pri SAZU in je v okviru ISN deloval vse do 31. 5. 1994, ko je po sklepu predsedstva SAZU po dvaindvajsetih letih zopet postal samostojni inštitut, tokrat že pri Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU.

Po notranji sestavi se je delo Sekcije kot prej delilo na tri strokovne oddelke: za preučevanje ljudske glasbe, glasbil in pesmi (etnomuzikologija), preučevanje ljudskih pesmi po tekstni strani (tekstologija) in preučevanje ljudskih plesov (etnokoreologija). Ob prehodu je osebje Sekcije štelo štiri raziskovalce, ob ponovni osamosvojitvi sedem in enega zunanjega sodelavca. Leta 1972 sta bila raziskovalca za etnomuzikologijo dr. Valens Vodušek (ki je kot ravnatelj prejšnjega GNI postal načelnik Sekcije) in Julijan Strajnar. Ko se je dr. Vodušek leta 1982 upokojil, ga je zamenjal dipl. muzikolog Igor Cvetko, leta 1989 pa se je pridružil še dipl. etnolog Robert Vrčon. Raziskovalka za tekstologijo je bila ob prehodu samo dr. Zmaga Kumer, a je bil še istega leta na mesto asistenta za tekstologijo izvoljen dipl. slavist in komparativist Marko Terseglav, za enako delo je bila leta 1986 kot mlada raziskovalka sprejeta dipl. slavistka in komparativistka Marjetka Golež, medtem ko se je dr. Z. Kumer leta 1988 upokojila, a ostala zunanja

sodelavka. Raziskovalec za etnokoreologijo je bil ves čas Mirko Ramovš. Leta 1993 je postal sodelavec Sekcije še Drago Kunej, ki je kot dipl. inž. elektrotehnike in računalništva postal vodja zvočnega arhiva. Administrativno delo in tudi del strokovne dokumentacijske službe je ob prehodu prevzela Francka Komljanec, ki je bila v nekdanjem GNI knjigovodkinja, po njeni upokojitvi leta 1980 pa je postala tajnica Tatjana Nartnik.

Kot je bilo povedano, je Sekcija za glasbeno narodopisje ostala v svojih starih delovnih prostorih v Wolfovi 8. Ti so bili dovolj veliki, vendar prostorska razporeditev za uspešno delo ni bila primerna, posebno neustrezen je bil prostor za hranitev zvočnega gradiva. To je sicer bilo shranjeno v ognjevarnih omarah, vendar je bila v stari zgradbi požarna varnost zelo ogrožena. Delovne razmere so se občutno izboljšale, ko se je Sekcija leta 1990 preselila v obnovljene prostore v stavbi na Novem trgu 5 in je tudi arhiv dobil poseben in večji prostor.

Raziskovalno delo

Samo delo je tudi v novem okviru sledilo ciljem, ki so bili zastavljeni leta 1934 ob ustanovitvi Folklornega inštituta: sistematično in izčrpno raziskovanje slovenske ljudske pesmi, inštrumentalne glasbe in plesa na temelju terenskih raziskav in zbranega gradiva ter kritične obdelave virov; sistematiziranje in katalogiziranje terenskega in arhivskega gradiva; teoretične raziskave ter objave gradiva in razprav. Veliki naporji so bili vloženi v zaščito in preureditev zvočnega arhiva, izdelan je bil načrt za sistematične objave gradiva na ploščah in kasetah.

Do leta 1975 so raziskave potekale po internem delovnem načrtu, veliko časa je bilo posvečenega terenskemu delu po različnih krajih, tudi v Porabju, največ pa transkribiranju gradiva, njegovi analizi, klasifikaciji in katalogizaciji ter drugi dokumentaciji, tako da je urejeni arhiv postal dostopen javnosti. Hkrati so se nadaljevale priprave za 2. knjigo korpusa *Slovenske ljudske pesmi*, za antologijo *Pesem slovenske dežele* in indeks slovenskih pripovednih pesmi. Ko je leta 1976 financiranje inštitutov v celoti prevzela raziskovalna skupnost, je bilo delo Sekcije vse do ponovnega prehoda v samostojen inštitut porazdeljeno na določeno število raziskovalnih nalog pod skupnim naslovom *Raziskave ljudske glasbene in plesne kulture Slovencev*. **Prva naloga** z naslovom *Terenske raziskave z zbiranjem gradiva na doslej neraziskanih območjih slovenskega etničnega ozemlja* je vključevala naslednje podnaloge: Etnomuzikološka raziskava slovenske Koroške v Avstriji, Glasbeno-etnološka raziskava Gore nad Vipavsko dolino, Etnomuzikološka raziskava Vitanja in okolice, Sondažna etnomuzikološka raziskava Notranjskega Krasa pod Snežnikom, Glasbeno-plesno kulturološka raziskava rudarske kolonije Terezija v Trbovljah, Etnomuzikološka raziskava Bizeljskega in okolice, Etnomuzikološka raziskava doline Krke, Krajska sondažna snemanja na neraziskanih območjih in priložnostna snemanja na posebna opozorila in vabila. **Druga naloga** je vključevala dokumentacijo z evidentiranjem, analizo, klasifikacijo in katalogizacijo gradiva, **tretja naloga** pa priprave za izdajo gradiva in izdelavo strokovnih študij ter obsežnejših strokovnih in znanstvenih publikacij.

Etnomuzikološka raziskava slovenske Koroške v Avstriji je trajala osem let in se je končala leta 1983, v njej pa so sodelovali vsi raziskovalci Sekcije. Glasbeno-etnološko raziskavo Gore nad Vipavsko dolino je organiziral N. Križnar, tedanji kustos Goriškega muzeja, sodelovala sta Z. Kumer in J. Strajnar. Pri etnomuzikološki raziskavi Vitanja in okolice, ki je trajala do leta 1979, je poleg M. Ramovša in J. Strajnarja sodelovala še študentka etnologije Zora Pavlin. Delo se je v drugi polovici raziskave osredotočilo na

vas Pako, raztreseno po pohorskih pobočjih severozahodno od Vitanja. Sondažna etnomuzikološka raziskava Notranjskega Krasa pod Snežnikom, v kateri so sodelovali M. Ramovš, J. Strajnar in M. Terseglav, je trajala eno leto. Leta 1978 se je začela glasbeno-plesno kulturološka raziskava rudarske kolonije Terezija v Trbovljah in je trajala do leta 1982. Njen nosilec je bil V. Vodušek, sodelovali pa so M. Ramovš, J. Strajnar in M. Terseglav. Od leta 1980 pa do leta 1986 je s presledki potekala raziskava na Bizeljskem in v okolici, v kateri so sodelovali M. Terseglav kot nosilec in J. Strajnar ter M. Golež, od leta 1986 in vse do 1992 pa v dolini Krke od izliva do izvira vključno s Suho krajino. Nosilec te raziskave je bil I. Cvetko s sodelovanjem M. Golež. Vsi raziskovalci so sodelovali na krajših sondažnih snemanjih na neraziskanih območjih po Notranjskem, Štajerskem in Zgornjem Posočju ter na priložnostnih snemanjih v različnih krajih po vsej Sloveniji.

Na terenu zbrano gradivo je bilo sproti dokumentirano, delno klasificirano in katalogizirano, predvsem do leta 1976 je potekalo intenzivno ekscerpiranje pesemskega gradiva, objavljenega v slovenski periodiki. Leta 1991 se je v sodelovanju s Phonogrammarchivom avstrijske akademije znanosti na Dunaju začel projekt preureditve in zaščite zvočnega arhiva ISN, katerega prva faza, ki je vključevala pripravljala dela teoretične in praktične narave, je bila do leta 1994, ko je Sekcija spet postala samostojen inštitut, skoraj zaključena.

Takoj po zaključeni etnomuzikološki raziskavi slovenske Koroške v Avstriji se je začelo delo za izdajo gradiva, tako da sta leta 1986 izšli že prvi dve knjigi serije *Slovenske ljudske pesmi Koroške*, prva z gradivom iz Kanalske doline in druga iz Ziljske doline ter leta 1992 tretja knjiga z gradivom iz Spodnjega Roža. Z. Kumer, urednica prej navedene serije, pa je iz etnoloških podatkov, ki so bili zbrani v Zgornji Ziljski dolini, že 1981 pripravila knjigo z naslovom *Od Dolan do Šmohora*. Rezultati glasbeno-etnološke raziskave na Gori nad Vipavo so bili objavljeni leta 1980 v Goriškem letniku, medtem ko so izsledki etnomuzikološke raziskave Vitanja in okolice ter še posebej pohorske vasi Paka izšli leta 1987 kot posebno poglavje v monografiji *Kruh in politika*, avtorjev Duše Krnel Umek in Zmaga Šmitka.

Od leta 1972 pa do 1994 so potekale priprave za 2., 3. in 4. knjigo korpusa *Slovenske ljudske pesmi*, od teh je 2. knjiga izšla leta 1981, 3. pa 1992. Pri delu za izdajo vseh treh knjig so sodelovali vsi raziskovalci razen M. Ramovša, ki je leta 1977 začel pripravljati antologijo slovenskih ljudskih plesov; pod naslovom *Plesat me pelji* je izšla leta 1980, nato pa je začel zbirati gradivo za regionalne zbirke ljudskih plesov in je prva s plesnim gradivom iz Gorenjske, Dolenjske in Notranjske in z vsemi potrebnimi znanstvenimi komentarji pod naslovom *Polka je ukazana* izšla leta 1992. Pri obeh delih je melodije uredil J. Strajnar. Z. Kumer je poleg dela za prej navedene knjige od leta 1972 dalje pripravljala antologijo slovenskih ljudskih pesmi z obsežnim uvodnim prikazom slovenskega pesemskega izročila, ki je pod naslovom *Pesem slovenske dežele* izšla 1975, ter delo *Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi*; to je v dvojezični slovensko-nemški izdaji izšlo leta 1974. Napisala je tudi obsežen pregled etnomuzikologije, ki je kot *Etnomuzikologija. Razgled po znanosti o ljudski glasbi* izšel v dveh izdajah, leta 1977 in 1988, in monografijo *Slovenska ljudska glasbila in godci*, ki je izšla 1983. Zadnje delo je izšlo nekoliko predelano tudi v nemškem prevodu leta 1986. Izbrala in uredila je pesmi še za dve zbirki, v prvi so slovenske ljudske pesmi o Mariji in je izšla leta 1988 z naslovom *Lepa si, roža Marija ...*, medtem ko so v drugi ljudske pesmi o vojaščini in vojskovanju in je z naslovom *Oj, ta vojaški boben* izšla 1992. Za Kommission für Volksdichtung pri S.I.E.F. pa je od 1972 do 1990 pripravila 18 zvezkov *Jahresbibliographie*

der Volksballadenforschung, z naslovi vseh zbirk balad in znanstvenih razprav ter člankov o ljudskih baladah, ki so izšle po svetu. M. Terseglav je iz arhivskih virov in terenskega gradiva pripravil antologijo erotičnih pesmi z naslovom *Klinček lesnikov*, izšla je leta 1981, za 32. zvezek literarnega leksikona, ki je izšel leta 1987, pa je obdelal temo *Ljudsko pesništvo*. Od 1986 dalje je začel zbirati in obdelovati gradivo za obsežno delo o srbohrvaških pesmih v Sloveniji. Skupaj z J. Strajnarjem sta izbrala in uredila ljudske pesmi za *Porabsko pesmarico*, ki je izšla 1989. J. Strajnar je leta 1984 začel pripravljati delo o inštrumentalni glasbi v Reziji, pod naslovom *Citira* je izšlo v dvojezični slovensko-italijanski izdaji leta 1988. Prve zvočne posnetke v Beli krajini je 1989. predstavil v delu *Lepa Ane govorila ...*. Leta 1992 je pripravil tudi trojezično slovensko-italijansko-angleško zbirko slovenskih ljudskih pesmi s priloženo dvojno kaseto, z naslovom *Rožmarin*. I. Cvetko je leta 1986 začel s sodelovanjem M. Golež pripravljati monografijo o Juriju Vodovniku. Delo je z naslovom *Jest sem Vodovnik Juri* izšlo leta 1988. Vsi raziskovalci so poleg navedenega dela v okviru svojega raziskovalnega območja napisali vrsto razprav in člankov, kar je razvidno iz vsakoletnih objav bibliografij v letopisih SAZU.

V okviru načrta za objavo gradiva na ploščah in kasetah so v tem obdobju izšle tri gramofonske plošče. Prva (1977) z naslovom *Oj, ti španič moj* vsebuje slovensko ljudsko pesem iz Sel na Koroškem, druga *Porabje* (1979) in tretja *Koroška* (1983) pa slovensko ljudsko pesem teh dveh pokrajin.

Znanstveno sodelovanje in strokovno izpopolnjevanje

Raziskovalci v Sekciji za glasbeno narodopisje so dejavno sodelovali z vsemi sorodnimi ustanovami doma (Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete pri Univerzi v Ljubljani, Slovenski etnografski muzej in drugi muzeji) in na tujem (Zavod za istraživanje folkloru v Zagrebu, Muzikološki inštitut SANU v Beogradu, Muzička akademija v Sarajevu, Institut za folklor »Marko Cepenkov« v Skopju, Deutsches Volksliedarchiv v Freiburgu i. Br., Phonogrammarchiv avstrijske akademije znanosti na Dunaju, Österreichisches Volksliedwerk na Dunaju, Österreichisches Volksliedwerk v Gradcu, Institut für Volksmusikforschung pri univerzi na Dunaju, Institut für Musikethnologie pri univerzi v Gradcu, Hudobné múzeum SNM v Bratislavi, Narodopisni ústav SAV v Bratislavi, Umenovedny ústav SAV v Bratislavi, Magyar Tudományos Akademia v Budimpešti, Dipartimento di Musica e Spettacolo pri univerzi v Bologni in dr.). Z. Kumer je imela leta 1975 ciklus predavanj z naslovom *Einführung in die Musikethnologie* v muzikološkem seminarju univerze v Innsbrucku. Na Muzikološkem oddelku Filozofske fakultete pri Univerzi v Ljubljani je predavala *Uvod v glasbeno narodopisje* do leta 1991, ko je predavanja prevzel I. Cvetko, ki je hkrati začel predavati tudi na Pedagoški akademiji v Mariboru. Z. Kumer je od leta 1978 do 1980 predavala še na Akademiji za glasbo v Ljubljani, kjer pa jo je leta 1981 kot predavatelj nasledil J. Strajnar, ki je tam predaval do 1993. Sekcijo so obiskali strokovnjaki iz mnogih domačih in tujih sorodnih ustanov kakor tudi domači in tuji študentje etnomuzikologije, ki so želeli spoznati njeno delo in se seznaniti z gradivom v arhivu.

Svoje strokovno znanje so znanstveni in strokovni sodelavci Sekcije za glasbeno narodopisje izpopolnjevali na različnih sorodnih ustanovah na tujem: I. Cvetko leta 1985 in 1988 na Muzikološkem inštitutu madžarske akademije znanosti v Budimpešti, leta 1986 pa v Oxfordu v Angliji; D. Kunej leta 1992 v Phonogrammarchivu avstrijske akademije znanosti na Dunaju; M. Golež leta 1988 v Phonogrammarchivu avstrijske

akademije znanosti in v drugih sorodnih ustanovah na Dunaju; Z. Kumer s štipendijo Sklada Borisa Kidriča dvakrat (1972 in 1973) v Freiburgu i. Br. (Deutsches Volksliedarchiv) in v Münchnu (univerzitetna knjižnica); M. Ramovš v narodopisnih inštitutih v Bratislavi (Ustav hudobnej vede SAV), Brnu in Pragi (Ustav pro etnografii a folkloristiku ČAV) leta 1972 in 1973; J. Strajnar v muzikološkem inštitutu (Ustav hudobnej vede SAV) v Bratislavi (1972), leta 1987 v različnih ustanovah na Dunaju (Phonogrammarchiv avstrijske akademije znanosti, Hochschule für Musik und darstellende Kunst, Institut für Volksmusikforschung pri univerzi na Dunaju); M. Terseglav na sorodnih inštitutih v Bratislavi in Brnu (1975), leta 1981, 1982 in 1984 v Berlinu (sekcija za kulturno zgodovino in narodopisje pri akademiji znanosti DDR), leta 1984 v Krakowu na Poljskem (Oddelek za slovansko filologijo in folkloristična katedra Jagelonske univerze) in še na Dunaju (Nacionalna knjižnica); R. Vrčon leta 1992 in 1993 na Dunaju kot štipendist dobitnice Herderjeve nagrade Z. Kumer (študij muzikologije).

Sodelovanje na posvetovanjih in kongresih

Znanstveni in strokovni sodelavci Sekcije so se z referati (naslove glej v bibliografijah sodelavcev) udeleževali različnih kongresov in posvetovanj doma in na tujem.

Med domača do leta 1991 štejemo tudi vsa tista, ki so potekala zunaj Slovenije v tedanji skupni državi. Z. Kumer je leta 1972 sodelovala na Mednarodnem posvetovanju IFCM za ljudske balade v Škofji Loki. Vsi raziskovalci (Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav, V. Vodušek) so se leta 1978 v Brežicah udeležili posvetovanja *Etnologija in sodobna slovenska družba*. Leta 1981 je bilo v Ormožu 1. posvetovanje z naslovom *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije*, nato pa v naslednjih letih še v Varaždinu (1982), Portorožu (1984), Karlovcu (1985), Dolenjskih Toplicah (1987), Kumrovcu (1989) in Lendavi (1991). Z referati so sodelovali I. Cvetko, Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar in M. Terseglav. Na posvetovanju mednarodne študijske skupine IFCM za ljudska glasbila, ki je potekalo leta 1983 v Piranu, so sodelovali I. Cvetko, Z. Kumer in J. Strajnar. Istega leta sta se mednarodnega balkanološkega kongresa v Ohridu udeležila Z. Kumer in M. Terseglav, I. Cvetko in J. Strajnar pa sta sodelovala na sestanku jugoslovanskih etnomuzikologov v Stubiških Toplicah. Na mednarodnem posvetovanju *Ljudsko glasbeno izročilo in sodobnost*, ki je bilo ob 50-letnici Folklornega inštituta leta 1984 v Ljubljani, so sodelovali I. Cvetko, Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar in M. Terseglav. Istega leta sta I. Cvetko in J. Strajnar predavala še na posvetovanju *Ljudska glasba med NOB* v Mariboru. Leta 1985 sta se M. Ramovš in J. Strajnar v Zagrebu udeležila mednarodnega posvetovanja z naslovom *Glazbeno stvaralaštvo narodnosti i etničkih grupa*, I. Cvetko in J. Strajnar pa posvetovanja *Elementi drevnog u tradicionalnoj muzici jugoslovenskog prostora* v Sarajevu. Leta 1987 je bilo v Rovinju posvetovanje mednarodne študijske skupine IFCM za ljudske balade, na katerem sta bili referentki M. Golež in Z. Kumer. I. Cvetko, M. Golež in J. Strajnar so z referati sodelovali na *Slovenskih glasbenih dnevih* leta 1989 in 1990 v Ljubljani. I. Cvetko pa je imel referat na posvetovanju *Otrok in umetnost*, ki je bilo 1992 v Mariboru. Sodelavci Sekcije so bili udeleženci vsakoletnih kongresov Zveze društev folkloristov Jugoslavije, ki so imeli mednarodni značaj: leta 1973 v Novem Sadu (Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav, V. Vodušek), leta 1974 v Čapljini (Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav), leta 1975 na Žabljaku (M. Ramovš, M. Terseglav), leta 1976 v Slavonskem Brodu (M. Terseglav), leta 1977 v Piranu (Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav, V. Vodušek), leta 1978 v Berovu (M. Terseglav), leta 1979 v Kragujevcu (M. Terseglav), leta 1980 v Tesliću (Z.

Kumer, J. Strajnar, M. Terseglav), leta 1981 v Sutomoru (M. Terseglav), leta 1982 na Hvaru (M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav), leta 1983 v Rogaški Slatini (I. Cvetko, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav), leta 1984 v Radovišu (I. Cvetko, J. Strajnar, M. Terseglav), leta 1985 v Somborju (M. Terseglav), leta 1986 v Prištini (M. Golež, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav), leta 1987 v Tuzli (M. Terseglav), leta 1988 v Rožaju (M. Terseglav), leta 1989 v Sokobanji (I. Cvetko, M. Ramovš, M. Terseglav) in leta 1990 na Plitvičkih jezerih (M. Terseglav).

Na tujem so se znanstveni in strokovni sodelavci Sekcije redno udeleževali posvetovanj mednarodne študijske skupine IFCM za ljudska glasbila, ki so bile leta 1973 v mestu Balatonmádi na Madžarskem (Z. Kumer), leta 1977 v mestu Kazimierz Dolny na Poljskem (Z. Kumer, J. Strajnar), leta 1980 v mestu Seggau v Avstriji (Z. Kumer, J. Strajnar), leta 1986 v mestu Orta v Italiji (J. Strajnar), leta 1989 v Lillehammerju na Norveškem (J. Strajnar) in leta 1992 v Smolenicah na Slovaškem (J. Strajnar), dalje posvetovanj mednarodne študijske skupine IFCM za ljudske balade, ki so potekala leta 1974 v Helsinkih, leta 1975 v kraju Brenkelen na Nizozemskem, leta 1976 v Koebenhavnu, leta 1978 v Esztergomu na Madžarskem, leta 1979 v Edinburgu, leta 1981 v Leuvnu v Belgiji, leta 1985 v Dublinu in leta 1989 v Freiburgu i. Br. v Nemčiji. Na vseh je sodelovala Z. Kumer, na zadnjih dveh pa tudi M. Golež. Posvetovanja mednarodne študijske skupine IFCM za klasifikacijo in analizo ljudskih melodij, ki je bilo leta 1978 v Debrecenu na Madžarskem, se je udeležil V. Vodušek, posvetovanja v Santiagu di Compostella v Španiji leta 1990 pa J. Strajnar. Ista sta sodelovala tudi na mednarodnem etnološkem seminarju slovaške akademije znanosti, in sicer leta 1974 v Krpačovi Polianki (V. Vodušek), leta 1975 v Donavalyju (V. Vodušek in J. Strajnar) ter leta 1977 v Smolenicah (J. Strajnar). Znanstveni in strokovni sodelavci Sekcije pa so bili povabljeni tudi na številne druge kongrese in posvetovanja: leta 1975 na 8. posvetovanje skupine Alpes orientales na temo *Izseljenstvo v življenju in izročilu Vzhodnih Alp* na Ravanci/Prato di Resia (Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav, V. Vodušek); leta 1976 mednarodno posvetovanje *Folklor in estetska vzgoja* v Sofiji (M. Ramovš); leta 1977 mednarodno posvetovanje *The European Medieval Ballad* v mestu Odense na Danskem (Z. Kumer) in mednarodno posvetovanje o raziskavi zgodovinskih virov v mestu Seggau v Avstriji (Z. Kumer); leta 1978 mednarodno posvetovanje *Folklor a umenie dneška* v Martinu na Slovaškem (Z. Kumer); leta 1979 *La musica popolare in Convegno internazionale su il canto popolare in Friuli*, oboje v Vidmu (J. Strajnar); leta 1982 Congresso Internazionale Traditioni Popolari – *La ricerca folklorica e la scuola* v Gorici (I. Cvetko, Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav); leta 1983 na *Danza tradizionale, metodi di rilavamento e confronti critici* v Pratu pri Firenzah (M. Ramovš, J. Strajnar), mednarodni seminar o ljudskih glasbilih v Kovačevi in Detvi na Slovaškem (J. Strajnar), mednarodno posvetovanje etnomuzikologov v mestu Premen v Italiji (J. Strajnar) in mednarodni etnomuzikološki simpozij v Samarkandu v takratni Sovjetski zvezi (J. Strajnar); leta 1984 mednarodni znanstveni sestanek o glasbi sredozemskih dežel *Colloqui di musica mediterranea* v Sassariju na Sardiniji (J. Strajnar) in *Canti e musiche popolari dell'Istria Veneta* v Trstu (J. Strajnar); leta 1985 na mednarodno posvetovanje *Musica e cultura popolare in area Alpina: Il violino* v Trentu v Italiji (J. Strajnar), mednarodno posvetovanje *Rencontre trilaterale de musique* v Delfih v Grčiji (J. Strajnar) in posvetovanje o uporabi računalnikov pri arhiviranju etnomuzikološkega gradiva v St. Wolfgangu v Avstriji (J. Strajnar, M. Terseglav); leta 1986 na posvetovanje o uporabi računalnikov pri arhiviranju etnomuzikološkega gradiva v Stroblu v Avstriji (J. Strajnar, M. Terseglav) in mednarodno posvetovanje *Musica e cultura popolare in area Alpina; Gli strumenti da banda* v

Trentu v Italiji (J. Strajnar); leta 1987 mednarodno posvetovanje o etnološki dokumentaciji na območju Alpe-Jadran *Nova documenta* v San Daniele del Friuli v Italiji (J. Strajnar); leta 1988 na Seminar für Volksmusikforschung v Eisenstadtu v Avstriji (J. Strajnar) in mednarodno posvetovanje *Raziskovanje in njegova uporaba* na Ravanci/Prato di Resia (I. Cvetko, M. Golež, Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav); leta 1989 na mednarodno posvetovanje *Primo incontro del gruppo di studio sulla polivocalità Alpina* v Saint-Nicolasu v Aosti v Italiji (J. Strajnar), mednarodni kongres etnomuzikologov v Schladmingu v Avstriji (I. Cvetko) in mednarodno posvetovanje *Koroška ljudska pesem v svoji glasbeni in jezikovni avtentičnosti* v Celovcu (Z. Kumer); leta 1990 na mednarodno posvetovanje *Arco Alpino* v Silandru v Italiji (J. Strajnar), mednarodno posvetovanje *Documentation of musical instrument* v Dolni Krupi na Slovaškem (I. Cvetko, J. Strajnar) in Seminar für Volksmusikforschung *Die Volksmusik ethnischer Gruppen in Österreich* v Stadtscheiningu v Avstriji (Z. Kumer); leta 1991 mednarodno posvetovanje *Musica tradizionale dell'arco alpino: I canti religiosi* na Ravanci/Prato di Resia (M. Golež, Z. Kumer, J. Strajnar, M. Terseglav, R. Vrčon); leta 1992 na mednarodno posvetovanje *Der authentische Volksgesang in den Alpen* v Innsbrucku (J. Strajnar), mednarodno posvetovanje *Liens et interactions entre musiques arabes et méditerranéennes* v Tunisu (J. Strajnar) in mednarodno posvetovanje *La cultura popolare in Friuli - Lo sguardo da fuori* v Vidmu (J. Strajnar); leta 1993 na mednarodno posvetovanje *Ländische Kulturformen in der Stadt* v Gradcu (J. Strajnar).

Priprava posvetovanj in razstav

- 19.–24. 8. 1972 v Škofji Loki mednarodno posvetovanje IFCM o ljudskih baladah. Pripravila Z. Kumer.
20. 7.–15. 8. 1973 v Zagrebu razstava *Ljudska glasbila Jugoslavije*. J. Strajnar pripravil in uredil vse slovensko gradivo.
- 3.–6. 10. 1977 v Piranu 24. kongres Zveze društev folkloristov Jugoslavije. Kot člana in odbornika Slovenskega etnološkega društva sta ga organizirala Z. Kumer in M. Ramovš.
- 5.–11. 5. 1983 v Piranu mednarodno posvetovanje IFCM o ljudskih glasbilih. Pripravila Z. Kumer in J. Strajnar.
- 5.–9. 10. 1983 v Rogaški Slatini 1. kongres jugoslovanskih etnologov in folkloristov. Glavni organizator je bil kot član in odbornik Slovenskega etnološkega društva M. Terseglav.
- 16.–17. 10. 1984 v Ljubljani (dvorana SAZU) mednarodno posvetovanje *Ljudsko glasbeno izročilo v sodobnosti*. Pripravili vsi sodelavci sekcije.
16. 10.–16. 11. 1984 v Ljubljani (Prešernova dvorana SAZU) razstava *Ob 50-letnici Glasbenonarodopisnega inštituta*. Pripravili vsi sodelavci sekcije.
17. 11. 1991–17. 5. 1992 v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani razstava *Raztegni harmoniko, pritisni na bas - Ljudska glasbila in godčevstvo na Slovenskem*. S sodelovanjem Slovenskega etnografskega muzeja pripravil J. Strajnar.

Drugo delo

Vsi raziskovalci Sekcije (I. Cvetko, M. Golež, Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar, M. Terseglav, V. Vodusek, R. Vrčon) so pripravljali iz terenskega gradiva radijske oddaje, največ za Radio Ljubljana, nekaj tudi za Radio Trst in Radio Sarajevo. Skupaj je bilo

pripravljenih 193 oddaj, največ (154) za serijo *Slovenska zemlja v pesmi in besedi*. M. Ramovš je napisal scenarij in vezno besedilo za 22 televizijskih oddaj serije *Slovenski ljudski plesi*, pri katerih je bil tudi strokovni svetovalec. Sicer pa so raziskovalci ob svojem znanstvenem in strokovnem delu posredovali gradivo in nasvete vsem, ki so to potrebovali za znanstveno, pedagoško, kulturno-prosvetno ali umetniško delo. Tudi sami so se vključevali v kulturno-prosvetno dejavnost: predavanja na folklorno-plesnih in pevskih seminarjih, ki jih je prirejala Zveza kulturnih organizacij Slovenije (I. Cvetko, Z. Kumer, M. Ramovš, J. Strajnar), strokovna priprava srečanj ljudskih pevcev, godcev in plesalcev (M. Ramovš, J. Strajnar), sodelovanje s kulturno-umetniškimi skupinami (I. Cvetko, M. Ramovš, J. Strajnar), ali se umetniško udeleževali kot avtorji plesnih in glasbenih priredb (I. Cvetko, M. Ramovš, J. Strajnar) pri folklornih skupinah ali gledaliških predstavah.

Nagrade in priznanja

Sekcija za glasbeno narodopisje je bila leta 1985 ob 50-letnici Folklornega inštituta odlikovana z *Redom zaslug za narod s srebrnimi žarki*.

Z. Kumer je bila leta 1988 odlikovana z *Redom dela z zlatim vencem*, leta 1989 je prejela *Murkovo priznanje*, leta 1992 pa *Herderjevo nagrado*.

M. Ramovš je bil leta 1974 odlikovan z *Redom zaslug za narod s srebrno zvezdo*, leta 1981 pa je prejel nagrado *Sklada Borisa Kidriča* za antologijo slovenskih ljudskih plesov *Plesat me pelji* in leta 1989 *Župančičevo nagrado*.

Sklep

V dvaindvajsetih letih, ki jih je Glasbenonarodopisni inštitut preživel v okviru Inštituta za slovensko narodopisje kot njegova Sekcija za glasbeno narodopisje, je ostal še nadalje zvest ciljem, ki so mu bili zadani ob ustanovitvi, le da je njegova raziskovalna dejavnost zaradi novega načina financiranja s strani tedanje raziskovalne skupnosti morda postala od zunaj preglednejša. Želja, da bi združitev z Inštitutom za slovensko narodopisje pospešila močnejše in bolj ustvarjalno obojestransko sodelovanje, pa se žal ni uresničila. Krivda je na eni strani na sodelavcih, ki so si premalo prizadevali za skupne naloge, po drugi pa so si predmeti in načini raziskovanja v posameznih sekcijah med seboj tako različni, da tesnejše sodelovanje pogosto ni mogoče. Pomemben uspeh »skupnega življenja« je prav gotovo projekt zaščite in preureditve zvočnega arhiva in ustanovitev zvočnega studia, za kar ima največ zaslug tedanji upravnik Inštituta za slovensko narodopisje Julijan Strajnar. K sodelovanju je uspel pritegniti Phonomarchiv avstrijske akademije znanosti, s katerega pomočjo je zvočni arhiv pridobil ustrezno aparaturo, ki omogoča učinkovito delo pri uresničevanju zadanega projekta.

Helena Ložar-Podlogar
Pet desetletij Sekcije za ljudske šege in igre*

V sekciji za ljudske šege in igre je dolga leta, od začetkov, in potem vse do leta 1968 delal dr. N. Kuret sam. Njegov načrt je bil ustvariti arhiv ljudskih šeg in iger, na podlagi katerega bi bila potem mogoča poglobljena strokovna obravnava posameznih pojavov in posamičnih prvin v okviru enega pojava. S poznavanjem tujega, predvsem evropskega arhivskega gradiva in strokovne literature, pa bi bilo mogoče domače izsledke in dognanja primerjati s tujimi in pojave postaviti v širši, evropski okvir.

Z zunanjimi tehničnimi sodelavkami je bilo tedaj na eni strani organizirano izpisovanje narodopisno zanimivega gradiva iz periodike in del posameznih raziskovalcev, na drugi strani pa se je gradivo zbiralo s pomočjo vprašalnic, ki so bile razposlane širom slovenskega etničnega ozemlja. To so bili prvi poskusi, da bi ustvarili nekakšno informatorsko mrežo inštituta, predvsem pa pridobili nekaj stalnih zunanjih sodelavcev.

Prve štiri vprašalnice – 1. a) *Naslovi dobrih pravljicarjev*, b) *Božični panj, čok, c) Stari domači napisi*; 2. *Otroška igra*; 3. *O prekopavanju mrličev* (umita in v prt zavita lobanja); 4. *Adonisovi vrtički* (božično okrasje)¹ – so bile razmnožene na ciklostil in razposlane na nekatere slovenske šole, župnišča in nekaterim ljubiteljem t. i. narodnega blaga. Ko je leta 1956 začel, sicer še v skromni tiskani obliki, izhajati *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje*,² ki naj bi bil »vez med nami in našimi požrtvovalnimi

* Pogled avtorice na Sekcijo za ljudske šege in igre se ves čas prepleta s pogledom na inštitut kot celoto, saj ga je sama skozi desetletja tako doživljala. V tem pa se ta prispevek razlikuje od prispevkov drugih sodelavcev, ki predstavljajo svoj osebni delež na posamičnih strokovnih področjih. Kot urednica *Traditiones* je H. Ložar-Podlogar način pisanja namerno prepustila sodelavcem. Morda je povsem naravno in je treba razumeti, da je v inštitutu s širitvijo in z drobljenjem skupnega programa v posamezne projekte sčasoma vedno bolj čutili individualnost in manj medsebojne povezanosti.

¹ Odgovori na vprašalnice, rokopisi in prepisi, so shranjeni v Arhivskih zbirkah Inštituta za slovensko narodopisje.

² *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti*. Leto 1. 1956–1957, štev. 1–4.

poročevalci,³ so v njem dobile svoje mesto tudi vprašalnice 5–6. *Maske na Slovenskem* a) Pehtra, b) Pustne maškare, c) Godčevske maske d) Zeleni Jurij, e) Kresnice, f) Miklavževanje, g) Lucija s strežnico, h) Novoletne maske, i) Trije kralji in 8 a) *Fantovska vaška skupnost*, b) *Naša ljudska lutka*; 9. *Obredni ogenj in obredna luč na Slovenskem*.

Že leta 1959 je *Glasnik* ISN odprl vrata tudi drugim narodopisnim ustanovam in se preimenoval v *Glasnik Slovenskega etnografskega društva*. Odgovorni urednik je bil sicer vsakokratni predsednik društva, člani uredniškega odbora in avtorji prispevkov pa v glavnem sodelavci Inštituta za slovensko narodopisje in Glasbenonarodopisnega inštituta. *Glasnik* je tako objavil tudi vprašalnice št. 7. *Glasbila in zvočila na Slovenskem* (Zvočila in običaji, Zvočne igrače, Preprosta glasbila), *Godčevstvo, Mrliške pesmi, Ljudski plesi na Slovenskem*, pa tudi Etnografskega muzeja – t.j. vprašalnica št. 9 (*Oprema in vprega goveje živine, Plugi, orala, brane in drugo poljedelsko orodje*), in celo Sekcije za zgodovino umetnosti pri SAZU (*Vprašanja o ljudskih in obrtniških podobarjih*). *Glasnik* naj bi, kakor je zapisano prvi številki na pot, posredoval pogled v delo Inštituta za slovensko narodopisje kot znanstvene ustanove, zunanjim sodelavcem odkrival »pomen naloge, ki jo prostovoljno prevzemajo«, s svojo vsebino, predvsem pa s pojasnili, pa naj bi poročevalcem »lajšal trud pri zbiranju odgovorov na vsakokratno vprašalnico« in jim v neprisiljeni obliki posredoval nekaj narodopisnega znanja.⁴

Z združitvijo Slovenskega etnografskega društva in Slovenskega etnološkega društva je *Glasnik* še enkrat spremenil svoje ime. Od letnika XV, 1975 naprej se imenuje *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* in je prerasel v obsežnejšo, z angleškim povzetkom opremljeno etnološko publikacijo. Kakor je na eni strani tak podvig treba pozdraviti in ga pohvaliti, pa smo na drugi strani s tem zgubili tisto vez, ki nas je povezovala s terenom, kjer so ljudje z veseljem prebirali poljudno napisane kratke sestavke in se nanje tudi odzivali.⁵

Z leti se je tako v **arhivu slovenskih ljudskih šeg in iger** nabralo dragoceno gradivo, ki vsebuje prepise:

- iz tiskanih in rokopisnih virov,
- odgovore na vprašalnice,
- terenske zapiske raziskovalcev ISN,
- kopije terenskega gradiva drugih ustanov, tako Glasbenonarodopisnega inštituta kakor tudi terenskih ekip Slovenskega etnografskega muzeja,
- nekaterih kompleksnih tiskanih virov (*Valvasor, Pajek, Navratil, Turnšek/PVK, OMT, Möderndorfer/VUOS, Kelemina, L'Estocq, Kragl, Šašelj*),
- zapuščin (*Štrekelj, Križnik, Šček*),
- letopisov in zbornikov (*LMS*),
- koledarjev (*Kalendar Najsv. Srca Jezusovega, Narodni koledar*),
- manjših virov (*Brezovnik, Brinar, Dimec, Erjavec, Finžgar, Flere, Fuchs, Golobič, Gorenjščak, Jalen, Jurčič, Karba, Kenda, Klančič, Kocbek Fr., Korže, Kosin, Kotnik, Krainz, Krek, Kuhar (Hanzej), Kunčič, Kuthmayer, Lešnikova, Levičnik, Likovič, Linhart, Ljubič, Lourenčič, Maily, Majar, Marolt, Mavrel, Mertelj, Meško, Miklavčič*,

³ Nepodpisano, Vez med nami, *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje* 1, oktober 1956, št. 1, str. 1.

⁴ Prav tam.

⁵ Avstrijski etnologi so npr. ostali pri svojih *Nachrichten* (vesti) s katerimi tudi ljubiteljske člane društva obveščajo o pomembnejših dogodkih, npr. o simpozijih in konferencah, predavanjih, razstavah, jubilejih, novih publikacijah itn.

- Milčinski, Mozetič, Nedeljko, Orožen, Pajek, Pleteršnik, Požencan, Puff, Rappold, Ribičič, Schlosser, Stepišnik, Stritar, Šašel in Ramovš, Šček, Štuhec, Tomažič, Tomšič, Trstenjak (Davorin), Urbas, Vernaleken, Vrbanjakov (Kleinmayer), Walter Sepp, Zupanc)*
- in periodike, z redkimi izjemami vse iz 19. stoletja: **Laibacher Wochenblatt** 1804-1818, **Der Aufmerksame** 1812-1842, **Illyr. Wochenblatt** 1819-1820, **Danica (ilirska)** 1835-1867, **Carniolia** 1838-1844, **Novice** 1843-1902, **Mittheilungen d. Histor. Vereins f. Krain** 1846-1868, **Slov. cerkveni časopis, (Zgodnja Danica)** 1898-1906, **Celjske slovenske novice** 1848, 1849, **Slovenija** 1848-1850, **Vedež** 1848-1850, **Pravi Slovenec**, 1849, **Slovenska Čbela** 1850, **Jadranski Slavjan** 1850, **Slovenska Bčela** 1850-1853, **Arkiv za povjesnicu jugoslavensku** 1851-1875, **Prijatelj (Šolski, Slovenski)** 1852-1883, **Zora** 1852-1853, **Slovenski Glasnik** 1858-1868, **Lipica** 1860, **Učiteljski tovariš** 1861-1941, **Torbica jugoslov. mladosti** 1862-1864, **Vrtec domačih cvetic** 1863, **Slovenec (Celovski)** 1865-1867, **Čitalnica** 1865-1866, **Drobtinice**, 1865-1900, **Ilirski Primorjan (Slov. Primorec)** 1866-1886, **Slovenski gospodar** 1867-1940, **Slovenski narod** 1868-1949, **Besednik** 1869-1878, **Jadranska zarja** 1869, **Vrtec** 1871-1945, **Soča** 1871-1915, **Zora** 1872-1878, **Slavjan** 1873-1875, **Laibacher Schulzeitung** 1873-1911, **Popotnik** 1880-1949, **Kres** 1881-1886, **Ljubljanski Zvon** 1881, **Mir** 1882-1920, **Ljudski glas** 1882-1885, **Slovan (Hribarjev)** 1884-1887, **Dolenjske Novice**, 1885-1919, **Ljudska knjižnica** 1885, 1886, **Angeljček** 1887-1935, **Slovanski svet** 1888-1899, **Dom in svet**, (1888-1944), **Zeitschrift für österreich. Volkskunde** 1895-1919, **Zbornik za narodni život i običaje** 1896, **Slovenski učitelj** 1899-1941, **Gorenjec** 1900, **Naš dom** 1901-1939, **Slovan (Govekarjev)** 1902-1917, **Časopis za zgodovino in narodopisje** 1904, **Domači prijatelj** 1904-1915, **Blätter f. d. Abteilungsunterricht** 1904-1911, **Mladika** 1920-1941, **Naš čolnič** 1923-1929, **Ce fastu?**, **Mariborski Večernik**, **Cerkveni glasnik za tržiško župnijo**, **Ljudski oder**, **Slovenski dom** 1935-1945, **Ljudska pravica**, **Tovariš**.
 - Posebno dragoceno je gradivo posameznih raziskovalcev in zapisovalcev – zunanjih sodelavcev inštituta (*Petrine Ocvirk, Nežke Vavpotič, Anice Arnol, Mirjam Tozon, Neže Rejec*, izredno požrtvovalne *Eme Plavec* in *Štefke Jazbar*, ki je leta 2000 inštitutu podarila svojo bohinjsko kroniko, itn.)

Arhivsko gradivo je urejeno po klasifikacijski shemi:

ČLOVEK

VEROVANJA

VEDNOST

LJUDSKO ZDRAVLSTVO

SKUPNOST

LJUDSKO PRAVO

DELO

I Poljedelstvo

II Živinoreja, travništvo

III Vinogradništvo, sadjarstvo, vrtnarstvo

IV Gozdarstvo, lov, ribolov, nabiralništvo

V Obrt, industrija, promet, trgovina, gostinstvo

VI Razne zaposlitve

LJUDSKA UMETNOST
 PRAZNOVANJA IN POČITEK
 IGRA IN GLEDALIŠČE
 PREHRANA, PIJAČA, POŽIVILA
 NOŠA
 PREDMETI

Omeniti je treba še posebne zbirke gradiva, pridobljenega iz zamejstva (*Rudolf Gustav Puff, Valentin Pogačnik, Franz Ferk*), predvsem pa odgovore na vprašalnice, ki jih je za topografijo Južne Štajerske okrajnim gosposkam, davčnim občinam, gosposčinam in imenjem, župnijskim uradom ter upravam rudnikov in fužin leta 1811 namenil nadvojvoda Janez, njegovo delo pa 1842. nadaljeval prof. Georg Göth. Nakup kopij te t. i. *Göthove topografije* (GT), katere izvorniki so v Štajerskem deželnem arhivu v Gradcu, je inštitutu omogočil takratni Kidričev sklad. Göthova topografija, v gotici pisano rokopisno gradivo, zajema 505 krajev in je v inštitutskem arhivu urejena po slovenskem abecednem redu krajev, vsaka enota je posebej oštevilčena, narejena sta tudi slovenski in nemški krajevni katalog.⁶ Sredi osemdesetih let ga je začel obdelovati Niko Kuret in prišel do št. 130, t.j. do kraja Sv. Jedrt nad Laškim. Kot *Gradivo za narodopisje Slovencev* so do njegove smrti izšli štirje snopiči, skupaj 490 strani, kar je šele petina vsega gradiva. Sodelavci čutimo za dolžnost, da Kuretovo delo nadaljujemo in končamo.

Delo v sekciji za ljudske šege in igre ves čas poteka na več ravneh:

- *terenske raziskave* (lastne in s pomočjo zunanjih sodelavcev),
- *dokumentiranje* (zapisi, fotografiranje, zvočno snemanje) in *arhiviranje*,
- *sintetična in primerjalna obdelava gradiva* (po posamičnih prvinah ali po geografsko zaokroženih območjih).

Že v prvih desetih letih terenskega dela se je v inštitutu nabralo nad 2500 fotografij in okoli 1000 diapozitivov predvsem s področja šeg, ki jih tedaj ni nihče sistematično uredil. Helena Ložar je, kot študentka etnologije, jeseni 1964. leta začela urejati inštitutsko fototeko. Vsaki sliki je bilo treba poiskati njen negativ, jo opremiti z vsemi podatki, ki jih je zahteval fototečni karton (zap. št. slike, št. negativa, format, predmet, kraj, pokrajina, datum posnetka, avtor, opis, objava - kje, kdaj itn.), in pripraviti stvarni in krajevni katalog. Danes nastaja osrednja, računalniško obdelana fotodokumentacija, za katero skrbi dokumentalistka.

Sekcija za šege in igre tudi pozneje ni opustila dela z vprašalnici in anketami; pravzaprav je bila zaradi kadrovskega in navsezadnje tudi finančnega položaja od njih celo odvisna. Leta 1966 so bile ponovno razposlane na ciklostil razmnožene vprašalnice št. 10, t.j. *Tepežkanje*: A) v matični Sloveniji, B) na Slovenskem Koroškem, C) na Goriškem, in leta 1967 vprašalnica št. 11 *'Baba' v ljudskem izročilu*. Potem, ko je izdal svoje monumentalno delo *Praznično leto Slovencev* (1963–1970) v štirih knjigah, in *Jaslice na Slovenskem* (1981), se je Niko Kuret sistematično lotil mask in karnevalov. Razposlal je novo, podrobnejšo in bolj izpopolnjeno vprašalnico in tako pridobil obsežno gradivo o maskah in karnevalih za prvo slovensko monografijo *Maske slovenskih pokrajin* (1984), v kateri je združil vse svoje vedenje ne le o pustnem šemljenju, ampak o

⁶ Gl. Niko Kuret, *Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848. Topografski podatki po odgovorih na vprašalnice nadvojvode Janeza (1818) in Georga Götha (1842)*. Prvi del, snopič 1/1985, 2/1987, 3/1989; Drugi del, snopič 1/1993.

maskiranju nasploh. Žal je v rokopisu ostal tisti del knjige, v katerem je Kuret slovenski strokovni javnosti želel predstaviti tudi evropske maske. Knjiga *Maske slovenskih pokrajin* je tisti temelj, na katerem lahko v sekciji, danes že s tremi sodelavci, gradimo nadaljnje, geografsko širše zajete in tudi sociološko podprte raziskave. Upamo, da bomo tako, kakor smo, na pobudo sodelavca sekcije Jurija Fikfaka, poskusno *zagoriške mačkare*, nekoč lahko multimedijško predstavili vse slovenske maske.

Helena Ložar-Podlogar je po vrnitvi s podiplomskega študija na Dunaju (1966–1968), katerega ji je omogočila Herderjeva štipendija, začela redno delati v Sekciji za ljudske šege in igre. Glavno področje njenega raziskovalnega dela so bile *ljudske šege*, prvotno s poudarkom na šegah *življenjskega kroga*, vendar je že od začetka sodelovala tudi pri raziskavah Nika Kureta o letnih šegah in zato po njegovi smrti lažje prevzela tudi to področje.

Leta 1969 je bila zastavljena velika akcija, ki je zajela celotno slovensko etnično ozemlje – *Anketa o ženitovanjskih šegah*. Na podlagi študija vseh dosegljivih tiskanih virov, od 17. stoletja naprej, je H. Ložar-Podlogar sestavila vprašalnico z 828 vprašanji, ki je izšla v posebni knjižici. Na vsako vprašanje je bilo treba odgovoriti za tri obdobja: a) pred prvo svetovno vojno, b) med obema vojnoma, c) po drugi svetovni vojni. Morda psihološko to ni bilo najbolj premišljeno, saj bi tako število vprašanj informatorje lahko odvrnilo od dela. (Ob rob naj bo zapisano še to: ko smo se zavedli, kako obsežno nalogo smo zaupali svojim informatorjem, nas je zapekla vest. Osebnostno smo obiskali vse slovenske občine in njihovim predsednikom predstavili pomembnost dela, ki ga za nas opravljajo njihovi someščani. Tako se nam je posrečilo skoraj od vseh občin dobiti simbolično vsoto, ki smo jo kot nagrado nakazali poštvovalnim zbiralcem in zapisovalcem ženitovanjskih šeg). Trajalo je sicer kar nekaj let, da smo akcijo zaključili, kljub temu pa je bil rezultat presenetljiv. Dobili smo odgovore iz 120 krajev, skupaj približno 250.000 novih podatkov. Razveseljivo pri tem je, da so ti kraji enakomerno porazdeljeni po Sloveniji in po zamejstvu, še bolj pa to, kakor je zapisal novinar, da je s to anketo »poraslo zanimanje za ljudsko kulturo, za njene vrednote, ki jih sodobni način življenja prekriva in za staro izročilo, ki bi ostalo za vselej neznano, če ga ne bi danes, ta trenutek zapisali.«⁷

Tako obsežno gradivo pa je bilo treba primerno arhivirati. Žal tedaj še ni bilo računalnikov, odločili pa smo se za metodo, ki so jo uporabljali kolegi drugod po Evropi:⁸ gradivo smo prepisovali na perforirane kartice, kar je bilo dokaj zamudno delo, in jih pred obdelavo vsake posamezne regije klasificirali, sproti dopolnjevali z lastnimi terenskimi raziskavami in z gradivom posameznih krajevnih arhivov (matične knjige, ženitovanjske pogodbe). Na podlagi tega gradiva so nastale posamične razprave, tako npr. o svatbi v Prekmurju in Porabju, v Istri, na Dolenjskem, posebej še primerjalna razprava o slovenskih in kočevarskih ženitovanjih, o slovenski svatbi v Ziljski dolini, ki je, dopolnjena z arhivskimi in drugimi pisanimi viri od 18. stoletja dalje in s kritičnim pogledom in ovrednotenjem nemško pisane literature, leta 1995 v Celovcu izšla kot monografija.⁹

⁷ Peter Breščak, Razvojna podoba ljudskih šeg, *Delo*, 8. januarja 1970.

⁸ Leta 1968 je Helena Ložar s štipendijo Sklada Borisa Kidriča v dveh mesecih študijsko obiskala nekaj pomembnejših etnoloških ustanov v Nemčiji (Bonn, Münster, Marburg/Lahn, Hamburg, Freiburg/Br.) in Švici (Basel, Zürich) in se seznanjala s takrat sodobnim arhiviranjem etnološkega gradiva s pomočjo perforiranih kartic.

⁹ Helena Ložar-Podlogar, *V adventu snubiti – o pustu ženiti. Svatbene šege Ziljanov*. Celovec, Mohorjeva založba, 1995.

Sedemdeseta leta so bila v znamenju dveh pridobitev: Inštitut je leta 1972 dobil svoj zbornik *Traditiones*, ki so s svojim rednim izhajanjem kmalu postale osrednja strokovna revija, začela pa se je tudi prva velika skupna akcija vseh slovenskih etnologov, ki jo je idejno in strokovno vodil prof. dr. Slavko Kremenšek z Oddelka za etnologijo Filozofske fakultete. Pri sestavljanju *Vprašalnic za etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja* so sodelovali tudi vsi sodelavci Inštituta za slovensko narodopisje. Vprašalnice, tiskane v zvezku IX, ki sta jih sestavila N. Kuret in H. Ložar-Podlogar, vsebujejo poglavje 36 **Šege: Življenskega cikla** (A Rojstvo, B Ženitev, C Smrt), *Letne in koledarske šege, Delovne šege agrarnega območja*. To so bila tudi leta ostrih in burnih, a tudi konstruktivnih razprav o t. i. *smernicah* slovenske etnologije, leta borbe za denar in prioriteto raziskovalnih nalog, navsezadnje tudi leta, ko celo, povejmo odkrito, pri samem vrhu Akademije delo in pomen inštituta, ki menda »deluje v sklopu akademije kot zbiralni organ za registracijo domačih šeg, običajev, vraž in ljudske modrosti«¹⁰ ni bilo upoštevano in javnosti predstavljeno tako, kakor bi verjetno zaslužilo.

Osemdeseta leta so bila glede terenskih raziskav skromnejša: za daljše poti ni bilo denarja, za pot do zamejskih Slovencev smo potrebovali posebne dovolilnice oz. je bilo treba nekaj časa plačevati t. i. depozit. Tako je bilo bolj poudarjeno kabinetno delo, pisanje razprav in monografij, začela se je študijska priprava na nadaljevanje raziskav šeg ob *rojstvu* in *smrti*. Zgubili pa smo stik z večino informatorjev in se tako šele v devetdesetih letih ponovno intenzivno podali na teren, ki je pokazal, kakšno bogastvo še vedno skrivajo šege, saj je bilo to obdobje osamosvojitve Slovenije, večje demokracije in končno tudi obdobje oživljanja šeg. Ves čas smo se sicer zavedali pomembnosti svojega dela in smo pri njem vztrajali tudi v obdobjih, ko raziskovanje šeg, če to niso bile ravno maske, ni bilo zelo cenjeno. V zadoščenje nam je bilo, da nismo ostali brez odgovora, ko so ljudje vedno bolj povpraševali po tovrstnem gradivu in vedno pogosteje posegali po Kuretovem *Prazničnem letu Slovencev*. Kaj bi jim ponudili, če bi se podredili »pritiskom«?

V tem času je H. Ložar - Podlogar začela raziskovati šege ob *smrti in pogrebu*, vzporedno z njimi pa vaška *pokopališča*. Šege in verovanja ob smrti so se morda vse do danes najbolj ohranile in zanimivo je, kako jih na podeželju skušajo vključiti v novejši način pokopa in kako se s širjenjem izza obzidja in s podiranjem starih nagrobnikov spreminjajo naša pokopališča, s tem pa zginja tudi velik del naše kulturne dediščine.

Po smrti Nika Kureta (1995) je bilo treba kadrovsko pokriti tudi njegovo raziskovalno področje. Od koledarskih šeg je sicer že v šestdesetih letih H. Ložar (Podlogar) začela raziskovati novoletne šeme (otepovce) v Bohinju in mačkare v Zagorici na Dobropolju in v Ponikvah: ob večletnem spremljanju in primerjanju izvajanja ene in druge šege, ki sta obe povezani s šemljenjem, se ji danes postavljajo povsem nova vprašanja in odkrivajo nova dejstva. Na drugi strani pa je raziskovala tudi nekatere šege cerkvenega leta (cvetna nedelja, velika noč, miklavževanje, božič, razne procesije, žegnanja, štehanje na Zilji), ki so po osamosvojitvi Slovenije ponovno stopile v javno življenje (ali pa dotlej zanje nismo vedeli, ker so jih izvajali skrivaj), pri tem pa se seveda deloma spremenile, morda celo zgubile nekaj duhovne poglobljenosti. Raziskavam šeg sedanosti je namenjen najnovejši projekt *Šege in prazniki na Slovenskem v drugi polovici 20. in na začetku 21. stoletja*, ki bo v delo vključil predvsem mlajše raziskovalce.

¹⁰ SAZU in znanost na Slovenskem. Iz predavanja predsednika naše Akademije znanosti in umetnosti Josipa Vidmarja, *Delo*, 27. januarja 1968, str. 19 (Za konec tedna).

Sodelavci Sekcije za šege in igre so se vključevali tudi v raziskovanje *zgodovine stroke*. Jurij Fikfak je svoje raziskave usmeril v 19. stoletje, Helena Ložar-Podlogar pa se je, poleg tega, da je sestavila strokovni bibliografiji dr. Nika Kureta in dr. Toneta Cevca, posvetila izbranim temam; tako je npr. zbrala in komentirala etnološko zanimive prispevke v vseh letnikih *Doma in sveta*, za prikaz ljudskega življenja v Prekmurju je pregledala in izpisala še neobjavljeno rokopisno zapuščino publicista in gledališkega zgodovinarja Antona Trstenjaka (1853–1917), zbrala vso dosegljivo dokumentacijo za osvetlitev ozadja nastajanja zbornika *Narodopisje Slovencev I* (1944), ki zaradi specifičnih razmer vojnega časa v celotni zamisli njegovega prvega urednika R. Ložarja ni bilo nikoli izpeljano. Zanimalo jo je tudi, kako je slovenska ljudska kultura predstavljena in kdo so bili pisci prispevkov o Slovencih v monumentalnem delu nadvojvode Rudolfa *Österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*. Prav v navezavi na to tematiko je Sekcija za šege (Jurij Fikfak) v sodelovanju z dunajskim Inštitutom za evropsko etnologijo (Reinhard Johler) leta 1998 v Martuljku pripravila mednarodno konferenco *Ljudska kultura med državo in narodom – Volkskultur zwischen Staat und Kultur*,¹¹ na kateri je s predavanjem sodelovalo 17 raziskovalcev, od tega 3 Slovenci, vsi z Inštituta za slovensko narodopisje (Jurij Fikfak, Maja Godina-Golija, Helena Ložar-Podlogar).

Čeprav je bila raziskovanju šeg namenjena večina raziskovalnega dela, pa tudi raziskovanje iger, tako v pomenu »otročka igra« kakor v pomenu »ljudska (gledališka) igra« ni bilo povsem zanemarjeno. Zbiranju otroških iger je Niko Kuret že v prvih letih namenil veliko časa in truda. K sodelovanju je želel pritegniti učitelje z vseh slovenskih šol, akcija pa je požela porazen rezultat, saj se je od vseh slovenskih osnovnih šol, ki so bile naprošene za sodelovanje, odzvalo le nekaj deset. Nekoliko boljši je bil odziv na srednjih šolah. Kljub temu je v arhivu zbranih prek 1100 otroških iger.

Posebno mesto v Arhivu Inštituta za slovensko narodopisje ima t. i. Drabosnjakov arhiv, v katerem hranimo vse kopije del koroškega ljudskega pesnika in dramatika Andreja Šusterja Drabosnjaka (1768–1825). Inštitut je soglašal, da so originali shranjeni v študijski knjižnici na Ravnah na Koroškem, ki je imela že tedaj večino originalov. Ob 150-letnici Drabosnjakove smrti leta 1975 smo v Prešernovi dvorani na SAZU pripravili obsežno razstavo in z njo gostovali tudi v Mariboru, na Ravnah, v Celovcu in ob kongresu prevajalcev tudi na Bledu. Kompletno gradivo s te razstave je shranjeno v Inštitutu.

Poleg rednega raziskovalnega dela na področju šeg pa sta tako Niko Kuret kakor za njim Helena Ložar-Podlogar (od leta 1973 sodelavka, od leta 1977, ko sta N. Kuret in H. Ložar-Podlogar v Ljubljani organizirala skupno redakcijsko konferenco *Demos*, pa urednica) kot slovenska urednika sodelovala tudi pri bibliografski reviji *Demos*¹² in pri mednarodni etnološki bibliografiji (*Internationale volkskundliche Bibliographie* z glavnim uredništvom v Baslu in Bonnu). Udeleževala sta se rednih dvo- oz. triletnih redakcijskih konferenc (Berlin, Dresden, Brno, Budimpešta, Bukarešta, Ljubljana, Bratislava) in na glavna uredništva pošiljala svoje nemško pisane povzetke o slovenskih etnoloških razpravah. S tem sta evropsko strokovno javnost seznanjala s slovenskimi temami, poleg tega pa tudi sodelovala pri novi klasifikaciji in pri sestavi etnološkega tezavra.

¹¹ Helena Ložar-Podlogar, Mednarodno posvetovanje Ljudska kultura med državo in narodom, *Traditiones* 27, 1998, str. 257–159.

¹² *Demos. Internationale ethnographische und folkloristische Informationen*. Glavno uredništvo revije je v Dresdnu; namen revije pa je svetovno strokovno javnost seznanjati z delom etnologov vzhodnih in jugovzhodnih, po korenitih družbeno-političnih spremembah pa vseh evropskih narodov.

N. Kuret in H. Ložar-Podlogar sta se aktivno udeleževala tudi domačih in tujih konferenc in mednarodnih strokovnih posvetovanj (Alpes Orientales, Ethnologia Slavica, Ethnologia Pannonica, Österreich und seine historische Nachbarn, Pro vita Alpina idr.), se s predavanji odzvala na povabila tujih ustanov in univerz (Gradec, Dunaj), predavala na slovenskih šolah, kulturnih večerih krajevnih, društvenih, farnih, humanitarnih idr. skupnosti, na radiu Slovenija, Radiu Trst in Celovec, pripravila nekaj scenarijev za slovensko televizijo (Pust na Banjški planoti, Bohinjske novoletne maske – otepovci, Ljubljanske butarice itn.), sodelovala pri Slovarju slovenskega knjižnega jezika, pri Enciklopediji Jugoslavije in pri Enciklopediji Slovenije. Helena Ložar-Podlogar in Jurij Fikfak sta se leta 1997 aktivno udeležila tudi mednarodne konference *The Masks within the European Traditional* v Binchu v Belgiji. Tam je svetovni muzej mask in karnevalov, kateremu je leta 1968 tudi Inštitut za slovensko narodopisje poslal slovenske maske vseh glavnih pokrajinskih tipov, ki so razstavljene v posebni sobi, od konference naprej ne več kot jugoslovanske, temveč že kot *slovenske* maske.

V zadnjem desetletju je Sekcija za šege in igre samostojno ali v sodelovanju z drugimi znanstvenimi ustanovami organizirala več mednarodnih posvetovanj: leta 1988 v Pazinu ob stoletnici smrti Jakoba Volčiča, nato poleg že omenjenega *Ljudska kultura med državo in narodom* (Gozd Martuljek, 1998), še *Ethnological and Anthropological Approaches to the Study of Death* (Ljubljana, 1999), *Maske in maskiranje na Slovenskem in v zamejstvu* (Ptuj, 2000, Cerčno 2001), *Nove težnje v kvalitativnem raziskovanju* (Bled, 2000).

Druga skupna akcija vseh slovenskih etnologov je delo za *Leksikon etnologije Slovencev*,¹³ ki mu je prve temelje postavil Niko Kuret, njegovi nasledniki pa zadnja leta veliko časa posvečajo pisanju več kot 1000 gesel s področja šeg in iger. Gonilna moč leksikona, tako v organizacijskem kakor v strokovnem smislu, je ostala v Inštitutu za slovensko narodopisje in na glavnem uredniku, znanstvenem svetniku v pok. dr. Angelosu Bašu.

* * *

In za konec bodi za zgodovino inštituta zapisano še to: Inštitut za slovensko narodopisje je bil prvi inštitut pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti, ki je uspel kupiti svoj lastni terenski avto, ne da bi s tem obremenjeval akademijska finančna sredstva. Ne prav resno izrečeno misel, da bi lahko kakšno podjetje, namesto da sponzorira nakup ameriških televizijskih nadaljevanj, inštitutu kupilo avto, s katerim bi raziskovalci ob svojem terenskem delu »vozili njegovo reklamo po Sloveniji,« je dr. Kuret, ki je bil vedno človek dejanj, vzel resno in se je takoj pisno obrnil na nekatera močnejša podjetja. Razložil jim je naše zadrege pri obiskih težko dostopnih krajev. V enem letu smo s pomočjo Ljubljanske banke, Peka, Leka, Krke, in celo podjetja Elektro Celje ter z bogatim deležem, ki ga je pater Odilo Hajnšek nabral med slovenskimi rojaki v Združenih državah Amerike, leta 1969 na akademijsko dvorišče pripeljali nov Renault 4 (katrco), pri nas zadnji še francoske izdelave, seveda v tistem času, kakor je bilo v navadi za državno lastnino, z rdečo registrsko tablico, ki se ni prav lepo ujemala z močno, tedaj nenavadno gorčično barvo avtomobila in tudi sicer na podeželju ni vzbujala pretiranega zaupanja. Zato pa so raziskovalci, ko so razložili svoje poslanstvo, našli vedno odprta vrata in ljudi, ki so si bili pripravljeni vzeti čas za pogovor.

¹³ Več o tem v prispevku Angelosa Baša 'Leksikon etnologije Slovencev' v tej številki *Traditiones*.

Marija Stanonik
Slovstvena folkloristika

Uvod

Prvi in najodličnejši sodelavec, ki se je na Inštitutu za slovensko narodopisje ukvarjal z duhovno kulturo, je bil njegov prvi upravnik, akademik dr. Ivan Grafenauer, in to s primerjalno in kulturno zgodovinsko metodo. Težišče njegovega dela je bilo na slovstveni folklori, predvsem razvoj njenih snovi in motivike, ritmičnih in oblikovnih lastnosti z diahronega vidika. O tem pričajo Grafenauerjeve monografije o Lepi Vidi, Mladi Zori, Kralju Matjažu ali razprave o divjem možu, rojenicah itn. Sistematično je celoten žanrski sistem slovstvene folklore predstavil v poglavju Narodno pesništvo.¹ V javnosti najodmevnejši prispevek k raziskovanju slovenske duhovne kulture je dal akademik dr. Niko Kuret z raziskavami otroških iger, verovanj in šeg v zvezi z njimi² pa tudi ljudskega gledališča.³

Najtesnejši Grafenauerjev sodelavec je bil akademik dr. Milko Matičetov, ki se je izkazal s svojim terenskim delom, predvsem v Režiji. Na magnetofonski trak je prestregel čez 3000 enot folklornega gradiva. Njegova monografija *Sežgani in prerojeni človek*⁴ sloni na geografsko zgodovinski metodi, ki ji še danes najbolj zaupa. Med drugim se loteva raznih jezikovnih vprašanj, toda poleg številnih komentiranih objav terenskega gradiva in dognanj o njem je za splošno rabo temeljno njegovo poglavje o folklornem pripovedništvu, pregovorih in ugankah v *Zgodovini slovenskega slovstva I* (1956). Delo svojega (formalnega) mentorja pri raziskovanju slovenske slovstvene folklore sem z vsem spoštovanjem sistematično, a tudi kritično obdelala v obširni razpravi *Slovenska različica primerjalne slovstvene folkloristike*.⁵

¹ Ivan Grafenauer, *Narodno pesništvo*, v: *Narodopisje Slovencev II*, Ljubljana, 1952.

² Niko Kuret, *Praznično leto Slovencev I–IV*, Celje, 1965–1970.

³ Niko Kuret, *Slovenska koledniška dramatika*, Ljubljana 1986.

⁴ Milko Matičetov, *Sežgani in prerojeni človek*, Ljubljana 1961.

⁵ Marija Stanonik, *Slovenska različica primerjalne slovstvene folkloristike*, *Traditiones* 18, Ljubljana 1989.

Moj koncept raziskovanja je izrazito interdisciplinaren. Kakor se vidi iz objav, zajema tako teoretična kot empirična vprašanja.⁶

1. Teorija

Od svoje zaposlitve na Inštitutu za slovensko narodopisje leta 1974 sem prešla ne le različne stopnje formalnega poklicnega napredovanja (stažistka, asistentka stažistka od 1. 4. 1975, raziskovalna asistentka od 1. 4. 1984, višja raziskovalna sodelavka od 1. 3. 1988, višja znanstvena sodelavka od 1. 10. 1994, znanstvena svétnica od 21.10. 2000), ampak predvsem različne raziskovalne faze. Od začetka sem se namreč znašla v hudem primežu diametralno nasprotnih gledanj na delovno področje, na katero me je zanesla življenjska pot. Na eni strani preverjeni pozitivizem, ki se je opajal ob čudovitih terenskih najdbah slovstvene arheologije (predvsem v Reziji), na drugi strastno prizadevanje za metodološko prenovo slovenske etnologije, v kateri za slovstveno folkloristiko prostor ni bil predviden. Razumljivo je, da sem bila pod vplivom študija na etnologiji spočetka bližje pogledom svojega prof. dr. V. Kremenška, še toliko bolj, ker so bili tudi na slavistiki (akademik prof. dr. France Bezlaj, izr. prof. dr. Jože Koruza, akademik prof. dr. Boris Paternu) kritični do zgolj terenskega dela slovenske slovstvene folkloristike in pogrešali pri njej več teoretične refleksije. O tem se dá deloma razbrati tudi iz znamenitega posvetovanja etnologija – slavistika 15. 2. 1980. Na njem sem nastopila s prispevkom *Modeli razmejevanja slovstvene folklore in literature*,⁷ ki je bil temeljni in prvi v vrsti teoretičnega dokazovanja, da je slovstvena folklor samostojna veja besedne umetnosti in nasproti literaturi popolnoma avtonomna. S tem sem ubrala tretjo pot. Bila je samotna in trda.

»Tuja strokovna literatura mi je odkrivala, da se po svetu zelo resno in tehtno ukvarjajo s slovstveno folkloro in v tedanji slovenski kulturni zavesti gojeni predsodek do nje me je počasi zapuščal,«⁸ sem zapisala v knjigi *Teoretični oris slovstvene folklore*, ki je konkreten sad moje zavestne odločitve, da ne zavrnem terenskega dela, vendar pa stroko, ki od njega živi, natančno pretehtam tudi teoretično, ne da bi spregledala vsakršno takšno prizadevanje na slovenskih tleh na tem področju pred mano. Koncept dela sem imela stalno pred očmi, postopoma sem ga dopolnjevala in spotoma dograjevala s posameznimi členi.⁹

Osebo torej jemljem za najpomembnejše področje mojega dela **teorijo slovstvene folklore**.¹⁰ Moja teza je, da je slovstvena folklor ena od vej besedne umetnosti, zato

⁶ Veliko svojih prizadevanj sem vložila v zbiranje slovenskega pesništva med drugo svetovno vojno in ga vsestransko obdelala tako z etnološkega kot literarnozgodovinskega vidika. Rezultat tega dela je pet knjig: »Pozdravljeno trpljenje...«, »Na tleh leže slovenstva stebri stari...«, Ljubljana 1993; Iz kaosa kozmos (Žanrski sistem in kontekstualnost slovenskega odporniškega pesništva, Ljubljana 1995; 1999 Slovensko pesništvo pod tujimi zastavami (Pesnjenje slovenskih prisilnih mobilizirancev v nemško vojsko v drugi svetovni vojni od 1941 do 1945), Celje 1999; Most (Antologija pesmi iz druge svetovne vojne, ne glede na to, na kateri strani so se znašli njihovi avtorji), Novo mesto 2000.

⁷ Prim. *Teoretični oris slovstvene folklore*, Ljubljana 2001, 137–146.

⁸ Marija Stanonik, *Teoretični oris slovstvene folklore*, Ljubljana 2001, 15.

⁹ Prav tam.

¹⁰ Druga temeljna dela na to temo so še: *Slovstvena folklor v domačem okolju*, Ljubljana 1990, 1993²; *Slovenska slovstvena folklor*, Ljubljana, 1999; *Od setve do žetve (Interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori*, Ljubljana, 1999; »Slovenijo je Bog nazadnje ustvaril« (pretekle in sodobne slovenske folklorne pripovedi) / (»God created Slovenia last«, Past and Contemporary Slovenian Folk Tales), Ljubljana 1999; V deveti deželi (Sto slovenskih pravljic iz naših dni, Ljubljana 1995.

je zgrešeno, ko jo nerefektirano potiskajo v etnologijo, saj ta nima ustreznega aparata za njeno raziskovanje. Žanri so izrazit pojem literarne vede; prav tako vprašanja stila in motivike sploh ne zanimajo etnologije. Tudi to je eden od dokazov za upravičenost slovstvene folkloristike kot samostojne vede. Knjiga z naslovom *Teoretični oris slovstvene folklore* je sad dvajsetletnega dela, saj je potrebovala čas za dozorevanje idej in vsak stavek v njej je večkrat pretehtan. V njej zagovarjam tezo o upravičeni samostojnosti slovstvene folkloristike tako nasproti etnologiji kot literarni vedi. Kot teoretično jemljem to delo v smislu sistematike, izčiščevanja terminologije, ureditve snovi, opredelitve predmeta in metod raziskovanja. Prvi slovenski poskus samostojnega sistematičnega dela o slovstveni folklori je posvečen tistim njenim pojavom, ki jo notranje integrirajo in navzven diferencirajo. To pomeni, da gre za vprašanje njene identitete in avtonomije. Šele ko se stroka zave in zaveda same sebe in lastne različnosti nasproti drugim disciplinam, se lahko neodvisno povezuje z drugimi vedami, npr. psihologijo, mitologijo, zgodovinskim, antropologijo, celo geografijo, in je zrela za interdisciplinarnost. V zvezi s tem sem se udeležila več strokovnih in znanstvenih posvetovanj doma in v Evropi (Avstrija, Češka republika, Italija, Madžarska, Nemčija, Poljska).

Za *Leksikon etnologije Slovencev* sem bila zadolžena za slovstveno folkloro, o kateri sem pripravila 140 gesel.

2. Pridobivanje gradiva

Na pretekla prizadevanja Inštituta se najbolj navezuje prizadevanje za dopolnjevanje arhivskih zbirk slovenske slovstvene folklore. Na podlagi lastnega terenskega dela, še več pa s pomočjo študentov, ki so izpisovali ustrezno gradivo iz časopisov in slovenske literature, in z raznimi akcijami po različnih slovenskih časopisih in revijah se je z mojim trudom **Arhiv slovenske slovstvene folklore** na Inštitutu za slovensko narodopisje krepko obogatil.

Prizadevanje za pridobivanje gradiva je podrobno opisano v poročilu o pripravah za izdajo slovenskih povedk.¹¹ Tu sledi številčni povzetek statistike iz leta 1993:

I. GRADIVO S TERENA

a) Različne akcije, v katerih so sodelovali otroci in odrasli (mape)	8.799 enot
b) Izpiski iz terenskih zapisnikov sodelavcev Arheološkega inštituta ZRC SAZU, Ljubljana (kart.)	468 enot
c) Jezikovni in žanrski obrazci (mape)	1.785 enot
č) Jezikovni obrazci (kartoteka)	3.453 enot
d) Gradivo iz pokrajinskih muzejev (kartoteka)	61 enot
e) Pokrajinski terenski in drugi viri (mape)	220 enot
f) Gradivo, ki so ga posredovali posamezniki	119 enot
Skupaj	14.605 enot

¹¹ Marija Stanonik, O pripravah za izdajo slovenskih povedk, *Traditiones* 10–12, Ljubljana 1981–1983 (1984), 85–94.

II. IZPISKI IZ ROKOPISNIH VIROV

a) Rokopisni oddelek NUK, Ljubljana	478 enot
b) Šolske kronike, SŠM, Ljubljana	220 enot
c) Diplomске in proseminarske naloge, etnologija slavistika	214 enot 50 enot
Skupaj	912 enot

III. IZPISKI IZ ŠOLSKIH GLASIL

a) do druge svetovne vojne	212 enot
b) po letu 1945	832 enot
Skupaj	1.044 enot

IV. IZPISKI IZ TISKANIH VIROV

a) Kserokopije	cca 380 enot
b) Izpiski iz časopisja	18.645 enot
c) Mohorjevi koledarji	1.875 enot
Skupaj	20.820 enot

V. IZPISKI IZ SLOVENSKEGA LEPOSLOVJA

17.110 enot

SKUPAJ IZPISKI 39.886 enot

Po popisu stanja sem v obdobju od leta 1974 do 1993 v Inštitut za slovensko narodopisje pridobila skupaj

I. SLOVSTVENA FOLKLORA

1. Gradivo s terena	14.605 enot
2. Izpiski iz raznih virov	39.886 enot
Skupaj	54.491 enot

Po letu 1993 se je dotekanje folklornega gradiva upočasnilo, vendar vsekakor ni presahnilo. Urejam ga sproti, ni pa sproti oštevilčeno, zato za čas 1993 do 2001 o njem ni zanesljivih podatkov.

3. Zgodovina

Drugo, kar sistematično raziskujem, je **zgodovina stičišč med slovstveno folkloro in slovensko literaturo**. Dodobra sem obdelala srednji vek, protestantizem, katoliško obnovo in barok z Valvasorjem na čelu, razsvetljenstvo in romantiko, medtem ko se skozi realizem še nisem prebila. Prav tako me čakajo še socialni realizem in drugi -izmi v drugi polovici dvajsetega stoletja. Seveda je pri teh raziskavah težišče na ravnini teksta,

vendar imam vedno pred očmi tudi ravnino teksture in konteksta, ki skupaj ustvarjajo folklorni dogodek. Najpomembnejše delo s tega področja je knjiga *Od setve do žetve*, ki vsebuje interpretacije in konkordanco svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori (Ljubljana, 1999).

Trenutno je moja skrb posvečena **projektu o slovenskih pregovorih in reklih**. Dokončana je faza zbiranja. Pri tem je sodelovalo veliko študentov z ljubljanske in mariborske slavistike in mlada raziskovalka Barbara Ivančič Kutin. Na vrsti so razvrščanje in priprave za njihovo znanstveno izdajo.

4. Zbirka *Glasovi*

Zasnovala sem **zbirko Glasovi**, ki je našla streho pri Kmečkem glasu. Do l. 1993 sem jo vodila kot strokovna koordinatorka, l. 1995 sem prevzela tudi uredništvo. Ob pripravi in izdaji del se je doslej vzgojilo vsaj dvajset terenskih sodelavcev, veliko pa jih je še v procesu tega oblikovanja. Ta zbirka slovenskih folklornih pripovedi se je v zadnjih letih oblikovala v izrazito samosvojo zbirko. Začela je izhajati leta 1988 in v njej je doslej izšlo že triindvajset knjig. Tako je iz posameznih slovenskih pokrajin in zamejstva zbranih v njej že skoraj 6452 folklornih in spominskih pripovedi iz naših dni. Za objavo v zbirki *Glasovi* se upoštevajo le tiste pravljice, bajke, povedke, šale, anekdote, ki jih je mogoče še danes najti na terenu ali njihovi viri niso starejši od petdeset let. Da bi bili njihovi zapisi tudi oblikovno čim pristnejši, sta besedišče in skladnja čim bolj zvesta živemu govoru, glasoslovno pa so besedila primerno prirejena današnjemu knjižnemu jeziku, da zmore ob njih uživati vsak slovenski bralec. Pedagoškimi ciljem sta namenjena vsaki knjigi posebej dodani slovar narečnega besedišča in zgoščenka, tako da je del narečnih zapisov mogoče poslušati tudi v živo. Kljub temu da je po svoji vsebini zbirka namenjena čim širšemu krogu bralcev, postaja neprecenljiv vir za raziskovanje slovenske slovstvene dediščine, za kar skrbi spremna beseda zbiralca, ki oriše pokrajino, od koder izhajajo zgodbe, in okoliščine, v katerih je prišel do gradiva, ter njen strokovni aparat (sezname pripovedovalcev, zapisovalcev s temeljnimi podatki) in trije zemljevidi. Knjige iz zbirke *Glasovi* praviloma ilustrirajo slikarji, ki izvirajo prav iz okolja, od koder so objavljene pripovedi, da tako tudi po likovni strani izražajo duha pokrajine.

5. *Traditiones*

V času 1994–1997 sem bila urednica zbornika *Traditiones* s štirimi tematskimi številkami: *Naš živi jezik*, *Slovstvena folklor*, *Besede in reči*, *Res slovenica, quo vadis?* Trudila sem se pritegniti k sodelovanju mlajše, perspektivne strokovnjake in v skladu s konceptom mojega raziskovalnega dela gojila interdisciplinarno uredniško politiko, kar je vzbudilo viharne odzive pri meritornih članih uredništva.

6. Žiri

V naslednji krog spada prizadevanje za postopno monografsko obdelavo Žirov z etnološkega, folklorističnega in (kulturno)zgodovinskega vidika. Poglavitna dela te vrste so: *Promet na Žirovskem*, Žiri 1987. *Čebela – zlahtna spremljevalka slovenske kulture*, Žiri–Ljubljana 1995. *Štiri matere – ena ljubezen*, 1997. V obliki člankov je obdelano žirovsko čevljarstvo, čipkarstvo, prehrana, nabiralništvo itn.

7. Pedagoško delo

S soglasjem habilitacijske komisije in senata Filozofske fakultete sem leta 1995 postala docentka za slovensko slovstveno folkloristiko in od 8. 11. 2000 izredna profesorica za slovensko slovstveno folkloristiko, ki sem jo v študijskem letu 1995/96 začela predavati na Oddelku za slovanske jezike in književnosti omenjene Fakultete v Ljubljani. Od leta 1998 predavam isti predmet tudi na slavističnem oddelku Pedagoške fakultete v Mariboru. Rezultat tega dela je nekaj imenitnih diplomskih nalog iz slovstvene folkloristike. Občasno sodelujem s Fakulteto za družbene vede (podiplomski študij) in s Fakulteto za naravoslovje in tehnologijo (Oddelek za tekstilno tehnologijo) kot mentorica pri raziskovalni nalogi o čipkah.

Na pobudo založbe Rokus sem sodelovala pri pripravi učbenika za izbirne predmete v 9-letni osnovni šoli¹² in po zaslugi založbe DZS je izšel priročnik za srednje šole v zbirki Klasje.¹³

Članstvo: Slavistično društvo Slovenije, Slovensko etnološko društvo, Muzejsko društvo Žiri, International Society for Folk Narrative Research, predstavnica za Slovenijo v Euroethno (evropska mreža za znanstveno sodelovanje na področju evropske etnologije in zgodovinopisja, s sedežem na Univerzi P. Valéry, Montpellier, Francija).

Članica Slovenskega pisateljskega društva od 18. 5. 1998.

Izbrane objave:

- 1987 *Promet na Žirovskem, etnološki vidik (Od popotne palice do avtomobila)*, Žiri.
- 1993 *«Na tleh leže slovenstva stebri stari» (Poezija konteksta II)*, Ljubljana.
- 1995 *Iz kaosa kozmos (Kontekstualnost in žanrski sistem slovenskega odporniškega pesništva 1941–1945)*, Ljubljana.
- 1997 *Štiri matere – ena ljubezen (Zgodba neke družine)*, Ljubljana.
- 1999 *Od setve do žetve (Interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori)*, Ljubljana.
- 1999 ur., *Slovenska slovstvena folklori*, Ljubljana.
- 2000 *Slovensko pesništvo pod tujimi zastavami (Pesnjenje slovenskih prisilnih mobilizirancev v nemško vojsko v drugi svetovni vojni od 1941 do 1945)*, Celje.
- 2000 ur., *Most, pesmi iz druge svetovne vojne, ne glede na to, na kateri strani so se znašli njihovi avtorji*, Ljubljana.
- 2001 *Teoretični oris slovstvene folklore*, Ljubljana.

¹² Miha Mohor, Manca Košir, Marija Stanonik, Naš čas-opis, Ljubljana 1999.

¹³ Marija Stanonik, Slovenska slovstvena folklori, Ljubljana 1999.

Monika Kropelj
Šestnajst let v Sekciji za ljudsko slovstvo

Postdiplomski študij

V Sekcijo za ljudsko slovstvo je Monika Kropelj prišla leta 1985 kot mlada raziskovalka in je prevzela raziskovanje ljudskega pripovedništva s poudarkom na pravljicah, delo v arhivu za ljudsko pripovedništvo in pripravo magistrske naloge o *Karlu Štreklju in njegovi narodopisni zapuščini*. Leta 1988 je končala magistrsko nalogo in magistrirala leta 1989, nato pa je nadaljevala s študijem kontekstualne in vsebinske analize ljudskih pravljič v odnosu do resničnosti oz. do stvarnega življenja. Tako je nastala leta 1992 doktorska disertacija z naslovom *Ljudska kultura v slovenskih pravljicah in povedkah*, leta 1993 je doktorirala. Obe deli, tako magistrsko kakor doktorsko, sta izšli v knjižni obliki, in sicer leta 1995 *Pravljica in stvarnost*, leta 2001 pa *Karel Štrekelj – iz vrelcev besedne ustvarjalnosti*.

Arhivsko delo, rezijanski trakovi in sodelovanje z Italijo

Ko je Monika Kropelj uredila in arhivirala Štrekljevo zapuščino pripovednega izročila, se je po doktoratu v okviru arhivskega dela lotila urejanja številnih magnetofonskih trakov oz. tonskih posnetkov, ki jih je posnel Milko Matičetov med letoma 1959 in 1980 v Reziji. Tako je leta 1994 prijavila raziskovalni projekt *Revitalizacija in znanstvena obdelava tonskih posnetkov ljudskega pripovedništva iz Rezije*, katerega formalni nosilec je bil Milko Matičetov. K sodelovanju je pritegnila Roberta Dapita iz Italije, kajti transkribiranje posnetega gradiva je zahtevalo dobro znanje rezijanskih narečij, kar jezikoslovec Dapit, ki že mnogo let raziskuje v Reziji, dobro obvlada. Tako so bili presneti skoraj vsi trakovi na modernejše dat-kasete kakor tudi na navadne kasete. Presneti trakovi so bili tudi popisani, transkribiranje pa še teče. Namreč, prepisovanje več tisoč enot z zvočnega posnetka v težko razumljivi govoric in na slabo ohranjenem posnetku je zamudno delo. Leta 1999 je bila podpisana tudi pogodba o sodelovanju z Videmsko univerzo oz. njihovim Mednarodnim centrom za večjezičnost / Centro Internazionale sul Plurilinguismo, Università degli studi di Udine, o odkupu kopij teh posnetkov, saj so posebej na pobudo Gian Paola Grija tudi italijanski raziskovalci želeli

imeti kopije trakov z rezijanskim pripovednim gradivom v enem od svojih arhivov v Italiji.

Studia mythologica Slavica

Leta 1995 je Slovensko etnološko društvo, pri katerem je bila takrat Monika Kroječ članica izvršnega odbora, pripravilo kongres ob 100-letnici znanstvenih temeljev slovenske etnologije *Od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških usmeritev*. Pri kongresu je sodelovala organizacijsko in z referatom o Štrekljevih rokopisnih predavanjih Slovanske starožitnosti in Slovanska etnografija, ki so bila do tedaj javnosti nepoznana. Kmalu po tem posvetovanju je na pobudo in skupaj z Nikolaiem Mikhailovim, ki je tedaj predaval slovanske jezike na Univerzi v Pisi, osnovala mednarodno revijo *Studia mythologica Slavica*, katere prva številka je izšla leta 1998 in od tedaj izhaja redno vsako leto enkrat. Tako je Inštitut za slovensko narodopisje skupaj z Oddelkom za jezikoslovje / Dipartimento di linguistica, Università degli studi di Pisa, pozneje pa z Oddelkom za jezike in kulture Srednje in Vzhodne Evrope / Dipartimento di Lingue e civiltà dell' Europa Centro-Orientale, Università degli studi di Udine začel izdajati še svojo drugo periodično publikacijo in leta 2000 je bila tudi formalno sklenjena pogodba med obema ustanovama o soizdajanju revije.

Kazalo slovenskih pravljic

V okviru temeljnih raziskav Inštituta za slovensko narodopisje pripravlja Monika Kroječ od leta 1994 *Kazalo slovenskih ljudskih pravljic*, istočasno pa dopolnjuje in še naprej ureja arhiv slovenskih ljudskih pravljic in povedk, ki je začel nastajati že ob sami ustanovitvi inštituta, na pobudo Ivana Grafenauerja. Grafenauer je tudi poslal Stithu Thompsonu, ko je ta pripravljal dopolnjeno izdajo Tipnega indeksa ljudskih pravljic / *The Types of the Folktale* (Helsinki 1961), podatke za slovensko gradivo. Veliko zaslug pri urejanju in katalogiziranju gradiva je imela tedanja tajnica inštituta Albina Štrubelj. Ker je delo zelo zamudno in ker je treba vključiti v tipni indeks tudi posnetke iz Rezije, so bile do zdaj obdelane le živalske pravljice in del čudežnih pravljic.

Slovensko bajeslovje in Zakladnica slovenskih pripovedi

Z letom 1995 je začela sodelovati pri *Leksikonu etnologije Slovencev*, prevzela je gesla o ljudskem verovanju oz. bajeslovju in bajnih bitjih. Do zdaj je napisala okoli 150 gesel. Ob raziskovanju ljudskega bajeslovja, predvsem ljudskih bajk in pravljic, je na pobudo Založbe Didakta v Radovljici skupaj z Robertom Dapitom in Zmagom Šmitkom osnovala mladinsko knjižno zbirko Zakladnica slovenskih pripovedi. V okviru te zbirke je Didakta skupaj z Inštitutom za slovensko narodopisje do zdaj izdala dve knjigi, prva *Visoko v gorah, globoko v vodah* je izšla leta 1999, druga *Od kod je ta naš svet* pa leta 2000.

Raziskovanje sodobnih pripovedi

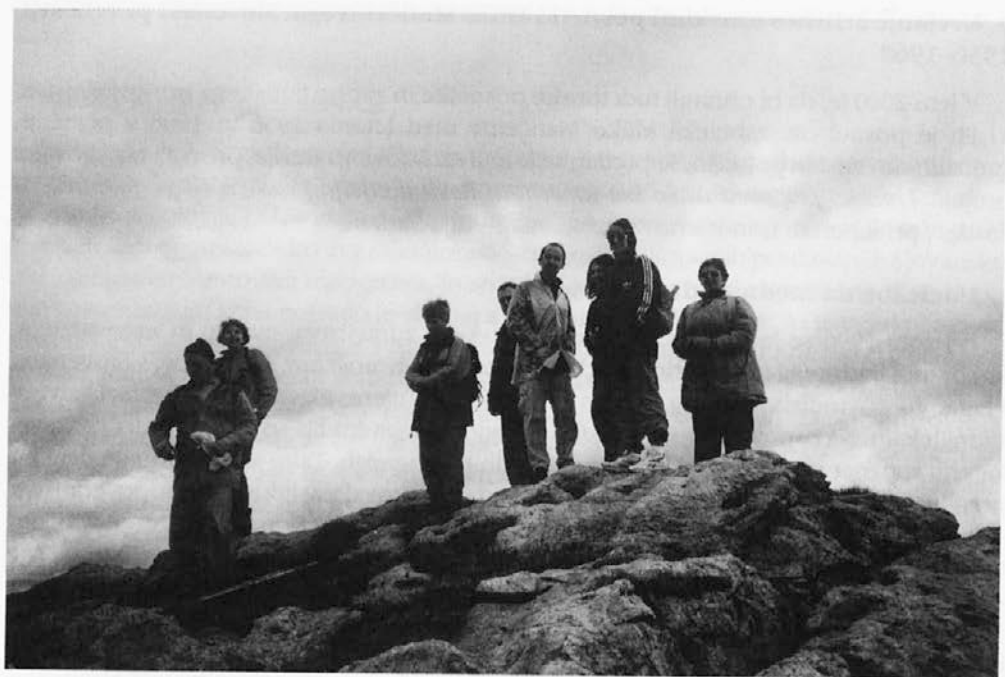
Po študijskem izpopolnjevanju leta 1995 v Innsbrucku in na Dunaju se je lotila tudi zbiranja in raziskovanja sodobnih legend, oz. sodobnih pripovedi. Da bi pospešila zbiranje teh zgodb, je pri *Glasniku Slovenskega etnološkega društva* z letom 1996 začela urejati rubriko 'Zgodbe vsakdana'.

Urejanje arhiva s tonskimi posnetki Milka Matičetovega: Slovenski pravličarji, 1956–1968

V letu 2000 je, da bi ohranili tudi tonske posnetke in zapise ljudskega pripovedništva, ki jih je posnel oz. zabeležil Milko Matičetov med letoma 1956 in 1968 v različnih predelih slovenskih pokrajin, še preden se je lotil raziskovanja Rezije, prijavila raziskovalni projekt *Ljudsko pripovedništvo kot umetnost: Revitalizacija gradiva in performativne študije*, pri katerem honorarno sodeluje mag. Anja Štefan.

Udeležbe na mednarodnih kongresih

Z letom 1996 se je lotila raziskovanja ljudskega zdravilstva, magije in zagovarjanja, kakor tudi ljudskega pripovedništva danes v Rožu na Koroškem, še posebej v Slovenjem Plajbergu / Windish Bleiberg, in tam potekajo tudi njene glavne terenske raziskave v zadnjih letih. Na osnovi terenskega dela in poglobljenega študija so nastale tudi raziskave, katerih spoznanja je predstavila na mednarodnih kongresih. Tako je med drugim dvakrat predavala na kongresih Mednarodnega društva raziskovalcev ljudskega pripovedništva / International Society for Folk Narrative Research (ISFNR), in sicer s predavanjem *Odsev različnih mentalitet v slovenskem in hrvaškem pripovedništvu v Istri / The Reflection of Different Mentalities in Slovene and Croatian Folk Tales from Istria* leta 1998, na 12. kongresu ISFNR v Göttingenu; 2001 pa je v Melbournu v Avstraliji na 13. kongresu ISFNR imela predavanje: *Kozmološka podoba v slovenskih zagovorih in ljudskih pripovedih v Slovenjem Plajbergu / Cosmology in the Charms and Narratives of Slovenes in Windish Bleiberg in Carinthian Alps*. V Budimpešti je imela leta 1999 na mednarodnem posvetovanju: *Demoni, duhovi in čarovnice / Demons, Spirits, Witches* predavanje o magiji v ljudskem izročilu in ljudsko zdravilstvo danes / *Magic as Reflected in Folk Tradition and Popular Healing Today*.



Poučno s prijelnim: Sodelavci ISN na Veliki planini leta 1997 (Foto H. Ložar - Podlogar)



Špela Ledinek
**Raziskave stavbarstva in bivalne kulture na Inštitutu za
slovensko narodopisje**

Članek podaja pregled dosedanjih raziskav stavbarstva in bivalne kulturne Inštituta za slovensko narodopisje – od sodelovanja zunanjih sodelavcev Komisije za slovensko narodopisje v okviru terenskih ekip Slovenskega etnografskega muzeja do tipoloških, zgodovinskih in monografskih raziskav občasno naseljenih (predvsem pastirskih) bivališč po vzpostavitvi sekcije za materialno kulturo leta 1972.

The paper is a survey of the research of architecture and housing culture conducted at the Institute of Slovenian Ethnology so far. It encompasses the Slovene Ethnographic Museum's fieldwork research, carried out by outside researchers of the former Komisija za slovensko narodopisje (Commission for Slovene Ethnography), typological, historic and monographic studies of periodically settled (mostly by shepherds) dwellings performed after the founding of the Material Culture Section in 1972.

I.

Komisija za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti, ustanovljena na pobudo Ivana Grafenauerja, je imela v statutu omenjen tudi že »arhiv slovenske ljudske materialne kulture« za ureditev in hrambo narodopisnega blaga, ki naj bi pričeval o obdelovanju zemlje, živinoreji s stranskimi panogami, ljudski prehrani, domači obrti in ljudski trgovini, vse to s stavbami, orodjem, notranjo opremo in posodjem.¹ Pomanjkanje denarja in nezadostno število sistematiziranih delovnih mest, pa tudi osebna usmerjenost Ivana Grafenauerja so omejili delo Komisije na folkloristiko, saj je bila »po gentlemenskem sporazumu materialna kultura prepuščena Etnografskemu muzeju.«²

¹ Prim. Niko Kuret: Komisija (1947-1951) in Inštitut za slovensko narodopisje SAZU (od 1951): Nastanek, razvoj, delo, *Traditiones 1*, Ljubljana 1972, str. 11.

² Delo Komisije je šlo spričo razmer mimo raziskovanja materialne kulture, misel nanjo pa ni bila opuščena. Prim. nav. delo, str. 16.

S praktičnim raziskovanjem materialne kulture pa se je Komisija vendarle soočala preko sodelovanja in podpore terenskim ekipam Slovenskega etnografskega muzeja pod vodstvom Borisa Orla, celjskim ekipam pod vodstvom Franceta Kotnika in ekipam študentov etnologije na Koroškem. Ivan Grafenauer je leta 1948 prisostvoval pri delu prve Orlove ekipe v Škocjanu pri Turjaku in Šentjurju pri Grosupljem, kjer si je poleg odseka za folkloro in socialnopravno kulturo ogledal tudi delo odseka za tvarno kulturo. Z materialno kulturo pa se je v okviru Orlovih terenskih ekip v Šentjurju pri Grosupljem in Škocjanu pri Turjaku (leta 1948), v okolici Dekanov (leta 1949), v Šentvidu pri Stični (leta 1950) in v Trenti (leta 1952) ukvarjal Vilko Novak, ki je bil leta 1950 imenovan za honorarnega strokovnega sodelavca Komisije.³ Žal se spričo pomanjkanja denarja, osebja, prostorov in celo papirja gradivo ekip, zapiski in fotografije, ni izročilo v hrambo Akademiji, kot je bilo dogovorjeno.⁴

II.

Po preimenovanju Komisije za slovensko narodopisje v **Inštitut za slovensko narodopisje** leta 1951 sta se z raziskovanjem materialne kulture še vedno ukvarjala le zunanja strokovna sodelavca Vilko Novak in Sergij Vilfan, ki sta se pri svojem delu srečavala tudi s stavbarstvom in bivalno kulturo.⁵ Vilko Novak je za *Slovenski etnograf* pripravil pregled dotedanjih raziskav o slovenski kmečki hiši in spisek nalog, ki čakajo bodoče raziskovalce.⁶ Sergij Vilfan pa se je lotil zanimivega problema bajtarstva in gostaštva na dolenskem vinogradniškem področju.⁷

Deloma so se materialne, pa tudi že bivalne kulture in stavbarstva dotikali prispevki na mednarodnih srečanjih *Alpes Orientales*, ki so od leta 1956, ko je bilo prvo posvetovanje v Ljubljani,⁸ pa do 1975 v Reziji združevali narodopisce iz vzhodnoalpskega prostora. Problematiko bivalne kulture sta na petem posvetovanju leta 1967 v Slovenj Gradcu načela Sergij Vilfan in Anton Cevc; prvi se je spraševal o kontinuiteti naselij,⁹ drugi pa o predzgodovinskih prvinah planšarske kočice v Kamniških Alpah.¹⁰ Cevc je sodeloval tudi na sledečem sestanku v Thusisu leta 1970, ki je bil posvečen pastirski kulturi. V prispevku je ob primerjavi konstrukcije bohinskega stanu na kobilah in arheoloških podatkov o stebri gradnji v neolitu izpostavil zelo stare, še v prazgodovini izvirajoče osnove bohinskega pastirskega stanu.¹¹

³ O Orlovih terenskih ekipah prim. Alenka Simikič: Pomen Orlovih ekip za muzejski dokumentacijski fond, *Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov 2*, Knjižnica Glasnika slovenskega etnološkega društva, Ljubljana 1983, str. 466-467.

⁴ Prim. Niko Kuret, nav. delo, str. 12-13 in op. 4.

⁵ Kot prispevek k raziskovanju materialne kulture je Inštitut sprejel in objavil študijo o bloških smučeh Borisa Orla. Prim. Boris Orel: *Bloške smuči: Vprašanje njihovega nastanka in razvoja*, Dela SAZU 18/7, Ljubljana 1964.

⁶ Prim. Vilko Novak: Ljudsko stavbarstvo v naši etnografiji, *Slovenski etnograf 5*, Ljubljana 1952, str. 14-17.

⁷ Prim. Sergij Vilfan: Od vinskega hrama do bajte, *Slovenski etnograf 5*, Ljubljana 1952, str. 107-143. Terensko delo mu je omogočilo tudi raziskovanje malo znanega istrskega poljedelstva (prim. Sergij Vilfan: K obdelavi polja v slovenski Istri, *Slovenski etnograf 10*, Ljubljana 1957, str. 61-70).

⁸ Prim. Niko Kuret (ur.) in Milko Matičetov (ur.): *Alpes Orientales*, Dela SAZU 12/3, Ljubljana 1959.

⁹ Sergij Vilfan: Le probleme de continuité sous trois aspects: habitat, communication, droit, *Alpes Orientales 5*, Dela SAZU 24, Ljubljana 1969, str. 87-102.

¹⁰ Tone Cevc: Vorgeschichtliche Deutung der Sennhütte in der Kamniker Alpen, *Alpes Orientales 5*, Dela SAZU 24, Ljubljana 1969, str. 125-138.

¹¹ Tone Cevc: Die Sennhütten auf Pfosten in den Julischen Alpen und ihre Bedeutung für die europäische Bauforschung, *Alpes Orientales 6*, München 1972, str. 25-45.

III.

Inštitut je bil leta 1972 deležen kritike zavoljo neskladja med imenom in strukturo dejavnosti, ki se je ves čas omejevala na duhovno in deloma na socialno kulturo. Predstavniki so kritiko sprejeli kot povsem upravičeno, stanje pa razložili z razmerami, ki so spremljale razvoj Inštituta in na katere niso imeli nobenega vpliva. Kolegij je sklenil predlagati znanstvenemu svetu ustanovitev nove sekcije – **sekcije za materialno kulturo**, ki jo je predsedstvo SAZU ustanovilo 19. decembra 1972.¹² Vodstvo sekcije je prevzel dr. Tone Cevc, ki je svoje delo uvedel z objavo knjige *Velika planina* (1972), kjer obravnava med drugim tudi razporeditev, konstrukcijo, notranjost in opravo velikoplaninskih bajt.¹³

Sekcija za materialno kulturo si je za temeljno nalogo zadala zbiranje starih opisnih in slikovnih virov, sodobnih terenskih zapisov, risb, načrtov, fotografij in ostalih vrst dokumentacije gmotne kulture v posebnem arhivu materialne kulture. Prva konkretna naloga je bila študija o lesenih ključavnicah, s katerimi so zaklepali shrambe, skednje, kašče, pastirska in gozdarska bivališča,¹⁴ za glavno raziskovalno nalogo pa je bilo zastavljeno **preučevanje občasnih zavetišč, bivališč in naselij** na Slovenskem.¹⁵ To so v vinorodnih območjih panonskega sveta kleti in hrami, v osrednji Sloveniji drvarske in oglarske kočje, v alpskem svetu pastirske kočje, bajte v Kamniških Alpah, hišice in pristaje na senožetih Julijskih Alp, v sredozemskem območju pa okrogle kamnite hiške ali bajte. Raziskava naj bi prispevala k poznavanju nastanka in razvoja hiše na slovenskem ozemlju, saj skriva arhitektura začasnih bivališč zelo stare stavbne elemente. Sledeče desetletje dela je bilo posvečeno pridobivanju arhivskega gradiva, evidentiranju (tako s pomočjo vprašalnic kot na terenu) in dokumentiranju občasno naseljenih bivališč. Pregledane so bile fototeka Slovenskega etnografskega in Gorenjskega muzeja ter fotografije in arhitektonsko-tehnične skice v Tehničnem¹⁶ in Goriškem muzeju.¹⁷ Gradivo o kraških hiškah so obogatile kopije zapiskov Zorka Jelinčiča, ki jih je priskrbel Drago Pahor, vodja Narodne in študijske knjižnice v Trstu. Drago Pahor je z Inštitutom sodeloval tudi pri izpeljavi ankete o pastirskih in poljedelskih zavetiščih na Krasu in v tržaški okolici.¹⁸ Vzporedno z zbiranjem arhivskega gradiva in ekscerpiranjem pisnih virov je potekalo terensko evidentiranje in dokumentiranje pastirskih bivališč v ziljskih, ukovških, bohinjskih in kamniških planinah, drvarskih in oglarskih zavetišč v okolici Železnikov, vinskih hramov v Beli krajini, hišk na Krasu itn. Do leta 1980 je bilo zbranih že več kot 1800 fotografij in diapozitivov, s pomočjo arhitekta Vlasta Kopača pa so bili izrisani primeri glavnih stavbnih tipov začasnih bivališč.¹⁹ Pri terenskem delu so bile na Menini planini odkrite opuščene skorjevke, v Kamniških Alpah pa poznosrednjeveške planine v zijalkah in pod previsnimi stenami. Ugotavljanje opuščanja in sprememb namembnosti občasno naseljenih bivališč je vodilo k iskanju vzrokov, čemu so občasno naseljena bivališča pričela izgubljati ali so že izgubila prvotno

¹² Prim. Niko Kuret: Komisija (1947-1951) in Inštitut za slovensko narodopisje SAZU (od 1951): Nastanek, razvoj, delo, *Traditiones* 3, Ljubljana 1974, str. 200-201.

¹³ Tone Cevc: *Velika planina: Življenje, delo in izročilo pastirjev*, Ljubljana 1972.

¹⁴ Prim. Tone Cevc: Tri oblike lesenih ključavnic s stopicami na Slovenskem, *Traditiones* 4, Ljubljana 1977, str. 139-154.

¹⁵ Prim. Niko Kuret, nav. delo, str. 213.

¹⁶ Prim. *Letopis SAZU 30 / 1979*, Ljubljana 1980, str. 241.

¹⁷ Prim. *Letopis SAZU 31 / 1980*, Ljubljana 1980, str. 161.

¹⁸ Prim. *Letopis SAZU 26 / 1975*, Ljubljana 1976, str. 204.

¹⁹ Prim. *Letopis SAZU 31 / 1980*, Ljubljana 1981, str. 161.

funkcijo. Spoznanja je dr. Tone Cevc strnil v prispevku *Občasna naselja na Slovenskem v Traditiones 7-9* (1982),²⁰ dve leti kasneje pa v monografiji *Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem* (1984). S številnimi risbami in fotografijami nazorno opremljena knjiga obravnava poleg gozdarskih in oglarskih bivališč predvsem pastirska naselja; torej lego, vpliv naravnih pogojev, posestnih razmer, živinorejskega gospodarstva, pašnih skupnosti in upravičencev na obliko in življenje v planinskem naselju. Prinaša pionirsko obdelavo gradnje in konstrukcije začasnih bivališč, pri čemer temeljito obdela posamezne stavbne člene (steno, pod, strop, streho in ostrešje), stavbno opremo, razvrstitev prostorov, bivalno opremo in likovno kulturo.²¹

Preučevanje občasno naseljenih bivališč je osredotočilo glavno pozornost na pastirska bivališča, zato ne preseneča, da je leta 1979 Inštitut prevzel organizacijo večletne raziskave **življenja in kulture pastirjev v slovenskih planinah**.²² »S temi raziskavami naj bi spoznali značilne oblike gospodarskega izkoriščanja gorskih pašnikov, stopnjo materialne kulture pastirjev, socialne razmere v planinskih naseljih in intenzivnost gospodarskega izkoriščanja pašnega sveta v današnjem času kakor tudi v preteklosti.«²³ V ta namen so bile obiskane in dokumentirane številne zilske, ukovške, bohinjske, kamniško-savinjske, soške in zahodnojulijske planine. Gradivo o soških planinah je dopolnil Goriški muzej, zunanji sodelavec Tone Petek je pripravil začasni topografski popis planin nad Savinjsko dolino, Anka Novak je zbirala podatke z območja blejskih in bohinjskih planin, Inga Brezigar je raziskovala tolminske in kobariške planine, v Kamniških Alpah so arheologi sondirali zijalko Stare skale, zgodovinar Vlado Valenčič pa se je lotil raziskave o lastninskih razmerjih na Veliki, Mali in Gojski planini ob koncu fevdalne dobe.²⁴ Predvidene so bile izdaje monografij planin posameznih območij v Sloveniji. Tone Cevc je kot prvo pripravil za ponatis dopolnjeno in razširjeno monografijo o Veliki planini,²⁵ zatem pa poljudnoznanstveno monografijo *Bohinj in njegove planine* (1992).²⁶ Vzporedno je izšel v *Traditiones 21* (1992) prispevek, kjer je s strukturno analitično metodo raziskovanja, torej z razčlenitvijo stavbne konstrukcije, določitev funkcije prostorom in vloge človeka, razdelal stavbo na posamezne medsebojno povezane in soodvisne strukturne sestavine. Stavbni organizem je primerjal z biološkim in vpeljal v analizo konstrukcije genotip. Genotip je »znanstveno opredeljena zgodnja stopnja stavbe«, ki kaže skupek osnovnih lastnosti. Zaradi zunanjih razmer se lahko preoblikuje v fenotip, torej v »razvojne možnosti, ki jih je pogojevala strukturna sestava stavbnega

²⁰ Tone Cevc: *Občasna naselja na Slovenskem, Traditiones 7-9 (1978-1980)*, Ljubljana 1982, str. 93-125.

²¹ Tone Cevc: *Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem: Kulturnozgodovinski in etnološki oris*, Ljubljana 1984. O varstvu arhitekture občasnih naselij je dr. Tone Cevc spregovoril tudi v okviru posvetovanja Slovenskega konservatorskega društva (prim. Tone Cevc: *Arhitektura občasnih naselij in varovanje dediščine, Varstvo spomenikov 26*, Ljubljana 1984, str. 57-65), o drvarskih in oglarskih zavetiščih pa na Gozdarskih študijskih dnevih v Ljubljani (prim. *Letopis SAZU 36*, Ljubljana 1987, str. 280-291).

²² Pri etnološkem delu raziskave naj bi poleg vodilnega Toneta Cevca sodelovali še Anka Novak, Janez Dolenc, Tone Petek, Naško Križnar, Sinja Zemljič - Golob, Fanči Šarf in Majda Fister. Sočasno naj bi potekale tudi arheološke, jezikovne, zgodovinske in geografske raziskave. Prim. *Letopis SAZU 30/1979*, Ljubljana 1980, str. 240-241.

²³ *Letopis SAZU 32/1981*, Ljubljana 1982, str. 249.

²⁴ Prim. *Letopis SAZU 34/1983*, Ljubljana 1984, str. 265; Vlado Valenčič: *Posestne razmere na Veliki in Mali planini ob koncu fevdalne dobe, Traditiones 7-9 (1987-1980)*, Ljubljana 1982, str. 127-158.

²⁵ Tone Cevc: *Velika planina: Življenje, delo in izročilo pastirjev*, 2. dopolnjena izdaja, Ljubljana 1987. Leta 1993 izide v samozaložbi še tretja dopolnjena izdaja, prim. Anton Cevc: *Velika planina: Življenje, delo in izročilo pastirjev*, 3. dopolnjena izdaja, Ljubljana 1993.

²⁶ Tone Cevc: *Bohinj in njegove planine: Srečanja s planšarsko kulturo*, Radovljica 1992. Dve leti kasneje izide nemška izdaja, prim. Tone Cevc: *Bohinj und seine Almen*, Ljubljana 1994.

organizma.²⁷ V *Traditiones 14* (1985) je pisal tudi o fači, ziljski pastirski koči, kjer je na osnovi etimologije pokazal na predсловanske korenine živinoreje v Ziljski dolini.²⁸ V devetdesetih se je nadaljevalo z arheološkimi raziskavami v Kamniških Alpah.²⁹ Kot rezultat raziskovanja pastirske kulture je bila načrtovana multimedijška predstavitev Velike planine.³⁰ O stavbnem izviru dveh tipov planšarskih koč - nadstropnega bohinjskega stanu in ovalne velikoplaninske bajte - pri katerih je bila odločilna prvobitna prostorska zasnova, je dr. Tone Cevc razpravljal na 12. mednarodnem kongresu antropoloških in etnoloških znanosti v Zagrebu,³¹ o odprtih ognjiščih planšarskih koč med alpskim in panonskim prostorom na posvetovanju v Karlovcu, o planšarski kulturi v Triglavskem narodnem parku pa na mednarodnem posvetovanju o tradicionalni kulturi v alpskih parkih v Trentinu.³² Domača znanstvena spoznanja so bila soočena s tujimi na mednarodnem etnološkem posvetovanju *Planšarske stavbe v Vzhodnih Alpah*, ki ga je leta 1995 v Bohinju organiziral Inštitut za slovensko narodopisje. Na simpoziju, ki se ga je udeležilo sedem tujih predavateljev iz Švice, Italije, Nemčije, Avstrije ter deset iz domovine, je bil pridobljen obsežen pregled tipologije planšarskih stavb v Vzhodnih Alpah, osvetljeni vzroki, ki so spodbujali nastanek različnih tipov stavb v vzhodnoalpskih planinah, in odprta vprašanja o varovanju in ohranjanju planšarske stavbne dediščine.³³

Raziskovanje stavbarstva na Inštitutu za slovensko narodopisje pa je poseglo tudi širše od pastirskih in občasno naseljenih bivališč. Za poljudnoznanstveno publikacijo *Slovensko ljudsko izročilo* (1980) je dr. Tone Cevc prispeval poglavje o stavbah,³⁴ iz zgodovinskih virov pa je skušal rekonstruirati razvoj ostrejša na Slovenskem.³⁵ V leto 1984 segajo začetki sodelovanja s slovenskimi narodopisci na Koroškem: s Kulturno-prosvetnim društvom iz Bistrice na Zilji so potekale organizacijske priprave za postavitve fotografske razstave o arhitekturi Zilje, s sodelavci iz Celovca in Tržiča pa so bile opravljene uspešne priprave za skupno raziskavo ljudskega stavbarstva v vasi Sele. Delo na Koroškem je vodilo v

²⁷ S strukturno analizo se razkrivajo razvojna pot stavbnega tipa, vzroki sprememb v stavbi, razmerje človeka do stavbe in vplivi arhitekture na človeka in okolje. Prim. Tone Cevc: Bohinjski nadstropni stan v luči strukturne analize, *Traditiones 21*, Ljubljana 1992, str. 7-16.

²⁸ Oznaka -fača- za pastirsko kočjo razloži na osnovi na Koroškem mogoče zamenjave glasov -b-, -v- in -f-. Torej bi bila starejša oblika lahko -bača- oziroma -vača-. Beseda -bač- naj bi bila predсловanska, balkanska in naj bi jo romunski pastirji razširili čez Karpate, pomeni pa planšarja. Prim. Tone Cevc: -Fača-, ime ziljske pastirske kočje, *Traditiones 14*, Ljubljana 1985, str. 171-174.

²⁹ Nadrobneje so bile opredeljene mikrolokacije starejših naseljenih območij in kronološko osvetljena obdobja poseljevanja planinskega sveta (prim. Tone Cevc: Nova spoznanja o planšarstvu na Veliki planini v Kamniških Alpah, *Traditiones 25*, str. 69-80). Odkrite so bile antične stavbe z ognjišči in evidentirani torisi več srednjeveških stavb (prim. Tone Cevc, Jana Horvat in Miran Bremšak: *Davne sledi človeka v Kamniških Alpah*, Ljubljana 1997; in Tone Cevc: Planina Na stanu (1450 m) pod Kamniškim sedlom (1884 m) v antiki in srednjem veku: Prispevek k zgodovini planšarstva na kamniškem ozemlju, *Traditiones 27*, Ljubljana 1998, str. 9-23).

³⁰ Prim. Jurij Fikfak: Teorija in praksa večpredstavnosti v etnologiji na konkretnih primerih, *Traditiones 27*, Ljubljana 1998, str. 219-238.

³¹ Prim. Tone Cevc: Domneve o stavbnem izročilu dveh tipov planšarskih koč na planinah na Slovenskem, *Traditiones 18*, Ljubljana 1989, str. 125-130.

³² Prim. Tone Cevc: La cultura della malga nel parco nazionale sloveno del Triglav, *Annali di San Michele 5*, San Michele all'Adige 1992 (1993), str. 127-132.

³³ Tone Cevc (ur.): *Planšarske stavbe v Vzhodnih Alpah: Stavbna tipologija in varovanje stavbne dediščine. Die Semnhütten in den Ostalpen. Die Bautypologie und der Schutz der Semnhütten*, Ljubljana 1995.

³⁴ Tone Cevc: Stavbe, *Slovensko ljudsko izročilo*, Ljubljana 1980, str. 93-110.

³⁵ Za rekonstrukcijo so Cevcu služili upodobitev hiše na votivni sliki iz 18. stoletja v Hrastovici nad Mokronogom, Pajkov nasvet *Kako pohištvu v mestih in po kmetih ognja varovati*, objavljen v *Novicah* leta 1847, in kasnejše primerjalno gradivo. Prim. Tone Cevc: Votivna podoba iz začetka 19. stoletja in njena pričevalnost za stavbno zgodovino, *Traditiones 13*, Ljubljana 1984, str. 87-98.

raziskovanje kmečke hiše v Karavankah. Temeljito je bila obdelana Hlebanjeva hiša v Srednjem vrhu nad Martuljkom z letnico 1506 na lesenem stropu,³⁶ kot tudi nekatera manj raziskana območja Zgornjega Jezerskega in Tople v Mežiški dolini. Rezultat raziskovanja je bila samostojna publikacija *Kmečke hiše v Karavankah: Stavbna dediščina hribovskih kmetij pod Kepo, Stolom, Košuto, Obirjem, Pristovškimi Storžičem in Peco* (1988), kjer je dr. Tone Cevc ob sodelovanju arhitekta Ignacija Primožiča natančno opisal kmečke hiše, gradnjo stavb in gradivo, strehe, stavbne detajle, okrasje, prostore, gospodarske stavbe in znamenja v Selah, na Obirskem, v Slovenjem Plajberku, Zgornjesavski dolini, dolini Tržiške Bistrice in Lomščice, na Zgornjem Jezerskem in v Mežiški dolini.³⁷ Vzporedno z raziskovanjem kmečke hiše v Karavankah so potekale tudi raziskave v Bohinju. Evidentirane so bile stavbe v vaseh Zgornje in Spodnje bohinjske doline in na posvetovanju *Naravno okolje in zgodovina Bohinja* je Cevc v referatu *Odperta vprašanja stavbnega razvoja bohinjske kmečke hiše* podal hipotetični razvoj alpske bohinjske hiše od začetne enocelične do večcelične stavbe, ki združi pod eno streho tako bivalni kot gospodarski del.³⁸ Osvetljevanje **razvoja kmečke hiše na Slovenskem** je usmerilo raziskovanje k zbiranju jezikoslovnega in zgodovinskega gradiva o veži, reliktu zgodnje srednjeveške kmečke arhitekture in pomembnem členu slovenske kmečke hiše na alpskem ter prehodnem alpsko-panonskem svetu.³⁹ Raziskava o razvoju kmečke hiše je skušala rešiti temeljna vprašanja o prostorski organizaciji in odvisnosti stavbnega razvoja od gradiva in tehnike gradnje. »Hkrati je prinesla nova spoznanja o gradnji peči v zgodnesrednjeveški hiši, in sicer na temelju arheoloških odkritij na Pristavi pri Bledu.«⁴⁰ Cevc je ugotovil, da je »slovanski naseljenec gradil stalna bivališča z izkušnjami, ki jih je prinesel s seboj, oplajal pa se je tudi z izročilom staroselcev, ki so gradili stavbe, prilagojene zemljepisnemu okolju in razpoložljivemu stavbnemu gradivu, s tehniko, ki je ustrezala času.«⁴¹ Ob koncu zgodnjega srednjega veka je bila kmečka hiša še občutno zaznamovana z izročilom prednikov, v visokem srednjem veku pa je bilo stavbarstvo prilagojeno regionalnim posebnostim, ki so sooblikovale hišo z odprtim ognjiščem, dimnico in lesene predalčne stene na osredneslovenskem ozemlju. Arheološke raziskave so dokazale, da je imela starslovenska hiša predprostor, ki se je pozneje, pod vplivom meščanskega stavbarstva, razvil v vežo, uporabljali pa naj bi tudi že kamnito ali glinasto peč, ki jo v srednjem veku ponekod spodrine kamnito ognjišče, na večjem delu slovenskega etničnega ozemlja pa ostane v rabi, dokler je v 15. in 16. stoletju na zamenja lončena. Skratka, kmečka hiša na slovenskem

³⁶ Rekonstruirano je bilo stanje iz 16. stoletja in kasnejše prezidave. Prim. Tone Cevc: Zur Rekonstruktion eines Bauernhauses aus dem Jahre 1506 in Srednji vrh bei Gozd Martuljek, *Tradition und Entfaltung. Volkskundliche Studien*, Trautenfels 1986, str. 93-102; in Tone Cevc: K rekonstrukciji kmečke hiše iz 1506 v Srednjem vrhu nad Martuljkom, *Traditiones 16*, Ljubljana 1987, str. 83-96.

³⁷ Knjigo dopolnjuje bogata fotografska in arhitektonsko-tehnična dokumentacija. Prim. Tone Cevc in Ignac Primožič: *Kmečke hiše v Karavankah: Stavbna dediščina hribovskih kmetij pod Kepo, Stolom, Košuto, Obirjem, Pristovškimi Storžičem in Peco*, Celovec 1988. Leta 1991 izide tudi v nemščini, prim. Tone Cevc: *Das Bauernhaus in der Karawanken*, Radovljica 1991. Avtorji knjige so pripravili tudi razstavo *Kmečke hiše v Selah*, prim. Tone Cevc: *Kmečke hiše v Selah: Vodnik po razstavi*, Ljubljana 1988.

³⁸ Prim. Tone Cevc: *Odperta vprašanja stavbnega razvoja bohinjske kmečke hiše, Bohinjski zbornik*, Radovljica 1987, str. 92-100.

³⁹ *Letopis SAZU 40 / 1989*, Ljubljana 1990, str. 301-307.

⁴⁰ *Letopis SAZU 41 / 1990*, Ljubljana 1991, str. 240-245.

⁴¹ Prim. Tone Cevc: H genezi kmečke hiše na Slovenskem, *Traditiones 19*, Ljubljana 1989, str. 53-76. Več o poznoantičnem substratu v materialni kulturi na slovenskem etničnem ozemlju prim. tudi: Tone Cevc: *Geneza slovenske ljudske kulture = Genese der slowenischen Volkskultur, Slovenija in sosednje dežele med antiko in karolinško dobo: Začetki slovenske etnogeneze = Slowenien und die Nachbarländer zwischen Antike und karolingischer Epoche: Anfänge der slowenischen Ethnogenese*, Ljubljana 2000, str. 559-580.

etničnem ozemlju ni nikoli pripadala enotnemu stavbnemu tipu, temveč je v posebnih zemljepisnih, zgodovinskih, kulturnih in tudi gospodarskih razmerah dozorela v več tipov, ki pa niso strogo opredeljivi, žal pa je identiteto domačega stavbnega izročila po 2. svetovni vojni močno prizadela prenova kmečkih hiš in naselij, ki se ni ozirala na regionalne posebnosti stavbarstva.⁴²

Nazadnje je znanstvena radovednost zapeljala dr. Toneta Cevca v raziskovanje **kozolca**. Monografska obdelava *Slovenski kozolec: Slovene hay-rack* (1993) s fotografijami Jake Čopa nam podaja avtorjev pogled na izvir in razvoj slovenskega kozolca ter oblike - od preprostih sušilnih naprav in kozolcev brez strehe, preko enojnih (stegnjenih) kozolcev, kozolcev z nadstreškom (plaščem), dvojnih stegnjenih kozolcev, vezanih kozolcev (toplarjev) do kozolcev na psa in prislonežnih kozolcev. V nadaljevanju je opisan kozolec v življenjskem okolju (torej sušenje žita, sena in koruze) ter konstrukcijska sestava in okrasje. V zadnjem poglavju pa se avtor sprašuje o prihodnosti, izginjanju in zaščiti kozolca.⁴³ Vzporedno je izšel v *Traditiones* 22 (1993) prispevek, kjer je dr. Tone Cevc orisal hipotetični razvoj toplarja iz preproste žitne shrambe, podobne kašči na kolen s pomično streho, in na drugi strani enojnega kozolca iz med seboj povezanega ogredja iz dveh stebrov.⁴⁴ Terenske raziskave v Ziljski dolini, kjer je bil izmerjen eden najstarejših vezanih kozolcev iz leta 1764, so pokazale, da so v Avstriji, na Koroškem in Tirolskem, postavljali od srede 19. stoletja naprej kozolce toplarje z gradbenimi načrti, ki jih je potrjeval okraj. Posledica takšne regulirane gradnje se kaže danes v precejšnji tipološki uniformiranosti koroških toplarjev.⁴⁵ Toplarjem, in sicer posebnemu tipu s kamnitimi stebri, razširjenem predvsem na kobariškem, tolminskem in cerkljansko-idrijskem ozemlju, pa se dr. Tone Cevc posveča tudi v pričujočem zvezku *Traditiones*.

Ob praktičnem raziskovalnem delu je dr. Tone Cevc namenil pozornost tudi **teoretičnim izhodiščem**. Leta 1975 je skupaj s Petrom Fistrom, Ivanom Sedejem in Fanči Šarfovo sestavil vprašalnico o ljudskem stavbarstvu za *Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja*.⁴⁶ O etnološki pričevalnosti stavbarstva, ki naj bi bilo po njegovem mnenju med vsemi sestavinami materialne kulture najbolj pričevalno, pa je razpravljal v *Pogledih na etnologijo* (1978). »Zraslo iz razmer tal in klime, gospodarskih in kulturnozgodovinskih pogojev, se je prilagajalo človeku, najsi je živel na kmečki domačiji ali v mestu. Dolga stoletja ni skrivalo skupnih oblikovnih črt, po katerih še danes spoznavamo in ločimo kraško hišo od lesene in zidane gorenjske. V dobi industrije je začelo izgubljati pokrajinski značaj in se začelo prelivati v univerzalno arhitekturo. Etnologija takšna valovanja ugotavlja in ve, da so znamenja časa; teh tokov ne ustavlja in ne preusmerja; v njih sluti kipenje novega človeka, da se prilagodi razmeram tehničnega sveta.«⁴⁷ Pri tem se odpira vprašanje, ali naj bi bile tudi stavbe v mestih predmet študijskih raziskav etnologije. Cevc daje pritrdilni odgovor, etnologi naj bi spoznavali značilna mestna območja, stanovanja, natančno osvetlili notranjost in življenje v vseh značilnih stavbah na preučevanem območju; kakšna je stanovanjska kultura pri različnih družbenih skupinah, kako si le-te stanovanja opremljajo,

⁴² Prim. Tone Cevc: H genezi kmečke hiše na Slovenskem, *Traditiones* 19, Ljubljana 1989, str. 53-76.

⁴³ Tone Cevc in Jaka Čop: *Slovenski kozolec: Slovene Hay-rack*, Žirovnica 1993.

⁴⁴ Tone Cevc: Stog (shramba za žito) – zgodnja razvojna oblika kozolca toplarja?, *Traditiones* 22, Ljubljana 1993, str. 97-108.

⁴⁵ Spoznanja je dr. Tone Cevc predstavil tudi študentom etnologije in na posvetovanju *Ljudska arhitektura danes* v Gozdu Martuljku. Prim. *Letopis SAZU* 45 / 1994, Ljubljana 1995, str. 269.

⁴⁶ Prim. Tone Cevc, Peter Fister, Ivan Sedej in Fanči Šarf: Stavbarstvo, *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja* 5, Ljubljana 1975, str. 25-111.

⁴⁷ Tone Cevc: Etnološka pričevalnost materialne kulture, *Pogledi na etnologijo*, Ljubljana 1978, str. 181.

kako sodobne stanovanjske dobrine vplivajo na način življenja, razvrstitev prostorov na razvoj družbenega življenja in stavbe javnega pomena na življenjski ritem različnih družbenih skupin ter kako se mestna območja urbanistično spreminjajo in z naglim razvojem vplivajo na človekov vsakdan.⁴⁸ Drugačen pa naj bi bil predmet in cilji raziskovanja v starejših naseljenih jedrih, kjer je »raslo stavbarstvo iz naravnih pogojev.«⁴⁹ Arhitektonske prvine, način zidanja ter oblikovanost stavb so za etnologijo pomemben vir za spoznavanje graditeljeve kulture in njegovega načina življenja. Zato poskuša etnologija obširno zajeti naselja, lego, prostorske oblike in tudi zgodovinske razvojne stopnje, prav tako pa se pogloblja tudi v stavbe same. »Seveda je poznavanje arhitektonsko tehničnih sestavin stavbarstva le ena temeljnih nalog, težišče raziskovalnih prizadevanj pa je vendar usmerjeno k študiju samega prostora, njegovi funkcionalni ustreznosti, bivalni kulturi, opremljenosti prostorov, likovni dognanosti, vezanosti na izročilo, vplivov starejših kultur, stavbnega razvoja, vse z namenom, da bi odkrili vzročno povezanost med človekom in stavbo.«⁵⁰ V zaključku opozori na nesistematičnost dotedanjih raziskav, predvsem pogrša trdna metodološka izhodišča z jasno zastavljenimi raziskovalnimi cilji.⁵¹ O sodelovanju arhitekta in etnologa pri raziskovanju ljudskega stavbarstva je dr. Tone Cevc predaval na okrogli mizi *Etnologija - arhitektura* v Jakopičevem razstavišču leta 1979. Povzel je Richarda Weissa, ki pravi, da etnologija preučuje stavbe zaradi pomena, ki ga ima arhitektura za človeka, torej kako okolje pogojuje stavbe in njihove prvine in kaj stavbe človeku pomenijo. Etnolog naj bi skušal osvetliti stavbno, prostorsko, funkcionalno in socialno strukturo, to pa omogoča šele arhitektonsko-tehnična dokumentacija. Sodelovanje etnologa in arhitekta pa je dvosmerno, saj so etnologova spoznanja prav tako v pomoč arhitektu.⁵² V *Predlog za geselnik Slovarja etnologije Slovencev* (1993) je prispeval gesla o stavbarstvu in jih še pred upokojitvijo junija 1999 obdelal.⁵³

IV.

Na Inštitutu za slovensko narodopisje so v raziskovanje stavbarstva in bivalne kulture posegli tudi drugi raziskovalci. Leta 1988 je dr. **Angelos Baš** skupaj s **Sergijem Vilfanom** poročal v *Traditiones* 17(1988) o starejših dimnicah. Na osnovi pisnih virov iz konca 18. stoletja in prve polovice 19. stoletja je dopolnil dotedanje vedenje o dimnicah na Slovenskem.⁵⁴ V istem letniku je objavila prispevek *Vprašanja o istrskem stavbarstvu Mojca Ravnik*. Izpostavila je etnološki pristop k stavbni tipologiji in pokazala, »kako doslej ugotovljeni stavbni tipi izražajo načine življenja posameznih skupin prebivalstva.«⁵⁵ V knjigi *Bratje, sestre, strniči, zermani* (1996) pa se dotika bivalne kulture in stavbarstva znotraj obravnave istrske družine in sorodstva, saj se »zgodovina istrskih družin prepleta z zgodovino hiš in vasi.« Pravi, da je »preteklost rodbin tudi preteklost hiš.«⁵⁶

⁴⁸ Nav. delo, str. 182.

⁴⁹ Nav. delo, str. 182.

⁵⁰ Nav. delo, str. 182-183.

⁵¹ Nav. delo, str. 184.

⁵² Tone Cevc: O sodelovanju arhitekta in etnologa pri raziskovanju ljudskega stavbarstva, *Glasnik SED* 20, Ljubljana 1980, str. 4-5.

⁵³ Tone Cevc: Stavbarstvo, *Predlog za geselnik Slovarja etnologije Slovencev*, Ljubljana 1993, str. 56-58.

⁵⁴ Prim. Angelos Baš in Sergij Vilfan: O starejših dimnicah na Slovenskem, *Traditiones* 17, Ljubljana 1988, str. 111-120.

⁵⁵ Mojca Ravnik: Vprašanja o istrskem stavbarstvu, *Traditiones* 17, Ljubljana 1988, str. 121-134.

⁵⁶ Mojca Ravnik: *Bratje, sestre, strniči, zermani; Družina in sorodstvo v vaseh v slovenski Istri*, Ljubljana 1996, str. 223, 239.

Na koncu bi opozorila na dokumentarno in raziskovalno delo **Naška Križnarja** v okviru **Audiovizualnega laboratorija** ZRC SAZU.⁵⁷ Ker sta stavbna dediščina in bivalna kultura ujeti oziroma razberljivi iz sleherne vizualne dokumentacije načina življenja, izpostavljam le najbolj očitne primere. V sodelovanju z Zavodom za spomeniško varstvo iz Kranja je bila leta 1984 dokumentirana prenova kmečke hiše v Studorju,⁵⁸ skupaj s Pokrajinskim muzejem v Kopru in s Pomorskim muzejem Sergej Mašera iz Pirana pa način življenja v Izoli in možnosti za revitalizacijo starega mestnega jedra.⁵⁹ V sledečih letih je bilo stavbarstvo zabeleženo v okviru filmske dokumentacije naravne in kulturne dediščine sečoveljskih solin.⁶⁰ Ob primerjavi starih razglednic Devina in sodobnega mesta pa je bil posnet in zmontiran video *Devinske razglednice*.⁶¹ Videodokumentirane so bile istrske vasi Župančiči,⁶² Stara Mandrija, Abitanti, Zaniograd,⁶³ Opatija⁶⁴ in dvorec Buturaj.⁶⁵ Skupaj s Televizijo Koper je bil posnet film *Istrski kruh*, ki prikazuje istrsko kuhinjo,⁶⁶ v sodelovanju s Triglavskim narodnim parkom pa *Slike iz Trente*.⁶⁷ Mlin nam predstavi video *Delo v mlinu*, posnet za Tehnični muzej.⁶⁸ V okviru načrta multimedijske predstavitve Velike planine je bilo posneto velikoplaninsko naselje s Preskarjevo bajto.⁶⁹ Teoretska izhodišča in izkušnje pri videodokumentaciji nepremične kulturne dediščine, v pretežni meri stavbarske, je Naško Križnar posredoval tudi drugim na posvetovanju Slovenskega konservatorskega društva.⁷⁰

⁵⁷ Še najneposredneje raziskuje bivalno kulturo Križnarjev video o stanovanjskih načinih v Novi Gorici (*Oris stanovanjskih načinov v Novi Gorici*, Nova Gorica, Goriški muzej 1981. Režija, scenarij in fotografija Naško Križnar. Videokaseta VCS, 50 min.), film o Galjevici (*Galjevica*, Ljubljana, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo 1977. Scenarij Mojca Ravnik, režija, fotografija in montaža Naško Križnar. Barvni, zvočni, 8 mm, 75 m) ter o arhitekturi v Dolini (*Arhitektura v Dolini*, Kranj, Gorenjski muzej 1977. Režija, fotografija in montaža Naško Križnar, scenarij Anka Novak. Barvni, zvočni, 8 mm, 200 m), ki pa jih je Križnar posnel še pred ustanovitvijo in zaposlitvijo v okviru Audiovizualnega laboratorija leta 1983.

⁵⁸ Prim. *Letopis SAZU 35 / 1984*, Ljubljana 1985, str. 209.

⁵⁹ *Izola: Način življenja v Izoli in možnost revitalizacije starega mestnega jedra*, Koper, Pokrajinski muzej Koper in Pomorski muzej Sergej Mašera 1984. Zvočni, 8 mm.

⁶⁰ Iz posnetega gradiva je bilo montiranih nekaj videov, glede dokumentacije stavbarstva in bivalne kulture bi izpostavila *Soline – fragmenti 1986-1987*, Piran, Ljubljana, Pomorski muzej Sergej Mašera, MZVNKD Piran, Raziskovalna skupnost obalnih občin in AVL ZRC SAZU 1987. Videofilm VHS PAL, 42 min 18 sek.

⁶¹ *Devinske razglednice*. Videofilm VHS PAL, 10 min.

⁶² Prim. *Letopis SAZU 39 / 1988*, Ljubljana 1989, str. 279.

⁶³ Prim. *Letopis SAZU 40 / 1989*, Ljubljana 1990, str. 335.

⁶⁴ *Gradivo: Opatija*. Ljubljana, AVL ZRC SAZU, 1992. Strokovno vodstvo Mojca Ravnik, realizacija Naško Križnar. 3/4 PAL, 19 min 53 sek.

⁶⁵ *Buturaj*, Ljubljana, AVL ZRC SAZU 1994. Terensko vodstvo Mojca Ravnik, realizacija Naško Križnar. VHS, 22 min 30 sek.

⁶⁶ *Istrski kruh*, Televizija Koper, AVL ZRC SAZU, Koper, Ljubljana 1993. Scenarij Mojca Ravnik, kamera Niko Čatež, režija Naško Križnar, montaža Jolanda Grando, glasba Aldo Kumar. 16 mm, barvni, zvočni, 20 min.

⁶⁷ *Slike iz Trente*, Ljubljana, Bled, AVL ZRC SAZU, Triglavski narodni park 1989. Realizacija Naško Križnar. U-matic, 25 min.

⁶⁸ *Delo v mlinu*, Ljubljana, Tehnični muzej Slovenije, AVL ZRC SAZU 1995. Strokovno vodstvo Marija Turk, kamera, montaža, režija Naško Križnar, asistent režije Sašo Kuharič. Beta, 27 min.

⁶⁹ Prim. sledeče videoe: *Delo v planini*, Ljubljana, AVL ZRC SAZU 1995. Strokovno vodstvo Tone Cevc, realizacija Naško Križnar. Beta, 6 min; *Pastirstvo na Veliki planini*, Ljubljana, AVL ZRC SAZU 1997. Strokovno vodstvo Tone Cevc, realizacija Naško Križnar. Beta, 18 min; *Velika planina*, Ljubljana, AVL ZRC SAZU 1997. Strokovno vodstvo Tone Cevc, realizacija Naško Križnar. Beta, 18 min; in pa *Arheološka izkopavanja na Stanu v Kamniških Alpah*, Ljubljana, AVL ZRC SAZU 1997. Realizacija Naško Križnar, strokovno vodstvo Tone Cevc, izvajalec Jana Horvat. Beta, 8 min.

⁷⁰ Prim. Naško Križnar: Vizualna dokumentacija nepremične kulturne dediščine, *Zbornik posvetovanja Slovenskega konservatorskega društva*, Piran 1987, str. 23-28.

*Summary***Architectural and Housing Culture Research at the Institute of Slovene Ethnology**

The Commission for Slovene Ethnography of the Slovenian Academy of Sciences and Arts had already planned material culture archives, which among other things would also contain ethnographic material on architecture and furnishing. The project, however, could not be realized until the section on material culture, headed by Dr. Tone Cevc, was established in 1972.

The main task of the section was the research of periodically occupied dwellings, shelters and settlements in Slovenia, for instance cellars, wine cellars, lumberjack and charcoal burners' cabins, buildings for hay and cattle, stone cottages and the like. Research work was mainly focused on shepherds' dwellings, and it culminated in an international conference titled Herdsmen's Dwellings in Eastern Alps, organized in Bohinj in 1995. Various research projects on shepherds' dwellings, on periodically occupied dwellings, on farmers' houses in the Karavanke Mountains and in Bohinj explored the origin and the development of Slovene architecture. Aside from this, Dr. Cevc was also interested in the origin and the development of Slovene hayracks, and on theoretical aspects of material culture, and especially architecture which, according to him, was the most revealing element of material culture. Before his retirement Dr. Cevc also prepared a number of entries for the Slovene ethnological glossary.

Other Institute's employees have occasionally also written on the subject: Dr. Angelos Baš analyzed written sources on the so-called *dimnica*, Dr. Mojca Ravnik touches upon this subject in the course of her research on the Istrian family, and Dr. Naško Križnar from the Audiovisual Laboratory preserves Slovene architectural heritage on film.

Naško Križnar
Audiovizualni laboratorij in etnologija

Audiovizualni laboratorij je bil ustanovljen pri Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU leta 1983. Sprva je bil samostojni oddelek, od leta 1999 pa je sekcija Inštituta za slovensko narodopisje. Njegovi nalogi sta izdelovanje vizualnih zapisov kulture in študij vizualnih komunikacij ter manifestacij kulture.

V sekciji delata doc. dr. Naško Križnar (etnolog in arheolog) in asistentka, mlada raziskovalka Vesna Moličnik (etnologinja in kulturna antropologinja), od 1990 do 1999 pa je v AVL delal tudi tehnik Sašo Kuharič.

Zbirka vizualne dokumentacije AVL šteje 657 enot domače in tuje proizvodnje, na različnih videoformatih. Nekatere od njih so montažno urejene in pripravljene za predvajanje strokovni in širši javnosti. Druge so bile narejene izključno v raziskovalne namene. Njihova vsebina je pretežno regionalna etnologija.

AVL je doslej organiziral sedem konferenc na temo vizualne kulture in vizualnih raziskav, med njimi pet mednarodnih. Vsako leto prireja Poletno šolo vizualnega.

The Audiovisual Laboratory (Laboratory) was established at the Scientific Research Centre of the Slovene Academy of Sciences and Arts in 1983. Initially an independent department, it became part of the Institute for Slovene Ethnology in 1999. Its primary tasks are the creation of visual recordings of culture, and the study of visual communications and cultural manifestations.

The Laboratory employs two researchers, Dr. Naško Križnar (ethnologist and archeologist) and junior researcher Vesna Moličnik (ethnologist and cultural anthropologist); technician Sašo Kuharič worked there between 1990 and 1999.

The Laboratory's visual documentation archives contain 657 units of domestic as well as foreign production, stored on different video formats. Some of these have been edited and are prepared for public production. Others, mostly on regional ethnological topics, have been made for research purposes only.

So far, the Audiovisual Laboratory has organized seven conferences on visual culture and research, five of which were international. Each summer it also organizes its Summer School of the Visual.

UVOD

V naslovu bi lahko pisalo tudi: Avdiovizualni laboratorij (AVL) in Inštitut za slovensko narodopisje (ISN), a bi to morda kdo razumel kot namigovanje na njuno problematično razmerje. To pa ni moj namen. Namen mojega članka je prikazati izvor in stvarne razsežnosti službe, ki jo je AVL do leta 1999 opravljala na Znanstvenoraziskovalnem centru Slovenske akademije znanosti in umetnosti (ZRC SAZU), še posebej na področju etnologije, ki je prevladujoča tema dejavnosti in vizualnih zapisov v AVL. Pri tem pa se ne bom mogel izogniti tudi razmerju med AVL in ISN, ki je zlasti po letu 1999 precej drugačno kot v začetku.

Uradno se je delovanje AVL začelo 16. oktobra 1983 z zaposlitvijo avtorja tega članka (Letopis 1984: 266). Ustanovitev AVL je rezultanta delovanja različnih razvojnih pobud slovenskih etnologov in njihovih ustanov. Da bi lahko predstavil pogled na vzvode za nastanek AVL, naj posežem v zgodovino slovenske etnologije.

1 HISTORIAT

1.1 Predpriprave

Prvo podlago za uporabo (novodobne) vizualne tehnologije v slovenski etnologiji bi lahko videli v metodološki naravnosti Matije Murka (Murko 1896), ki jo je potrdil v praksi s terensko fotografijo. Na nekem drugem mestu sem se upravičeno vprašal, »ali je bil Murkov metodološki prelom dovolj globok, da bi lahko prišlo do intenzivnejše uporabe fotografije prej, kot se je to v resnici zgodilo« (Križnar 1995 b). Verjetno sem hotel vprašati: zakaj se to ni zgodilo? Zdaj vem, da zato, ker drobci nekih zamisli v svojem času še nimajo dovolj moči, da bi premaknili celotno sfero. Čakajo na druge drobne spodbude, ki bodo okrepile prvotno zamisel.

Leta 1934 je France Marolt v program bodočega Folklornega inštituta zapisal tudi »restavracijo slovenskih glasbeno-folklornih znamenitosti s pomočjo tonfilma« (Ob 50-letnici ustanovitve Folklornega inštituta, 1984: 2). S tem je zaznamoval romantično obdobje slovenskega etnografskega filma, ki so ga skupaj sanjali Badjura, Jakac in Marolt. Morda danes upravičeno prepoznavamo Badjurov dokumentarizem kot ideološki konstrukt na podlagi Maroltove nacionalno-folkloristične imaginacije in Jakčev igrivi cineastični vstop kot hedonizem razvajanega genija. A omenjena trojica je vendarle pripomogla, da sta slovenska folkloristika in kasneje etnologija, hitreje kot drugi v Sloveniji in Jugoslaviji, našli povezavo med znanstvenoraziskovalnim delom in filmskim medijem ter med domačimi in tujimi prizadevanji na tem področju. Lahko bi rekli, da je avtoriteta omenjenih treh mož ohranila na eni strani spoštovanje folkloristov, etnografov in etnologov do filma in na drugi strani spoštovanje filmarjev do etnografske tematike.

Tudi kasneje se je vedno našel kdo, ki je dvignil plamenico in jo nesel naprej.

Med njimi je na prvem mestu Niko Kuret. Z desetletnim delovanjem na področju etnografskega filma je od leta 1956 s svojim Odborom za film pri Slovenskem etnografskem društvu tja do konca šestdesetih let senzibiliziral sfero in jo naredil dojemljivo za uporabo filmske kamere pri znanstvenoraziskovalnem delu. Spet začasno ali, zdaj, dokončno? Ali je pravilna moja domneva, da se je umaknil s področja etnografskega filma, ker SAZU konec šestdesetih let ni podprla njegovega predloga za ustanovitev »samostojnega telesa za produkcijo znanstvenih filmov« (Križnar 1997)?

Vseeno. Plamenico so prevzeli Krek, Vodušek, Kumer, Strajnar, Ramovš v Glasbenonarodopisnem inštitutu. S filmi iz Rezije (1962 – 1964) so ustvarili antologijo

skromne, a presunljivo dokumentarne osemmilimetrskе kinematografije za domačo rabo. Predvsem pa so pogumno načenjali predsodke akademskih krogov o vlogi filma v znanosti. To se je pokazalo nekaj desetletij kasneje, ko ni v njihovi okolici nihče načelno oporekal prizadevanju, da bi odprli novo delovno mesto za delo z avdiovizualno dokumentacijo.

1.2 Priprave

Medtem se je marsikaj premaknilo tudi v širšem okolju slovenske etnologije. Leta 1975 je bilo ustanovljeno Slovensko etnološko društvo (SED) in v njegovem okrilju Odbor za film, ki je spodbujal izdelavo filmske dokumentacije v etnoloških ustanovah.

Leta 1976 je bila končana raziskava Filmografija slovenskega etnološkega filma, objavljena v knjižni obliki leta 1982 (Križnar 1982).

Odbor za film pri SED je leta 1978 koordiniral nastajanje šolske filmske serije *Kako živimo v proizvodnji* Dopsne delavske univerze, založbe Univerzum, v Ljubljani. Od leta 1979 do 1980 je nastalo deset kratkih dokumentarnih filmov na etnološke teme (Križnar 1979, Križnar 2001). Realizirali so jih profesionalni filmarji pod strokovnim vodstvom slovenskih etnologov, od katerih so se nekateri prvič srečali s pisanjem za film in učili prenašati strokovna spoznanja v vizualni medij.

Etnološko društvo si je prizadevalo, da bi pri SAZU odprli delovno mesto etnologa, ki bi se ukvarjal s filmom. Že leta 1978 mi je predsednica društva sporočila, naj v enem ali dveh letih računam na zaposlitev pri SAZU, ki jo podpirata SED in ISN (zasebni pisemski arhiv).

Z dogovorom med SED in Goriškim muzejem je bil leta 1979 ustanovljen neformalni Center za etnološki film s sedežem v Goriškem muzeju.

1.3 Ustanovitev

Položaj se je začel vrtoglavo razpletati po veliki retrospektivi slovenskega etnološkega filma v Cankarjevem domu 10. in 11. novembra 1982, kjer je bila predstavljena tudi knjiga Filmografija slovenskega etnološkega filma. Za ustanovitev novega oddelka in za nastavitev etnologa v njem sta se močno zavzela prof. Vekoslav Kremenšek, takratni koordinator raziskovalne skupnosti za etnologijo, in Julijan Strajnar, raziskovalec v Sekciji za glasbeno narodopisje ISN. Tedanji direktor ZRC SAZU dr. Mitja Zupančič mi je naročil, naj napišem vsebinsko obrazložitev ali program novega oddelka. Prvega sem napisal marca 1982, dopolnjenega pa januarja 1983.

V osnutku sem bodoči oddelek zanesenjaško imenoval »Oddelek za študij, proizvodnjo in distribucijo avdiovizualne dokumentacije«, po vzoru oddelka francoskega NCRS (Nacionalnega centra za znanstvene raziskave), ki se imenuje »Service d'étude, de réalisation et de diffusion de documents audiovisuels«. Vodila me je logika, da ZRC SAZU, podobno kot francoski NCRS, združuje različne znanstvene panoge. Zdelo se mi je, da se našim razmeram od vseh poznanih še najbolj prilega francoski pristop k etnološki vizualni dokumentaciji z Jeanom Rouchem v ozadju. (Sedanje ime oddelka pa je predlagal kolega Julijan Strajnar.) Zdi se mi, da gre za zanimiv dokument, zato navajam nekatere njegove postavke.

Odlomki osnutka organizacije in delovanja:

•V obdobju prvega Odbora za etnografski film (1957 – 1960, predsednik Boris Orel, tajnik Niko Kuret) in tudi po ustanovitvi nove komisije za film pri SED, leta 1975

(predsednik Naško Križnar), lahko zasledujemo dve tendenci v prizadevanjih za slovenski etnološki film.

- 1.) Iskanje stika s producenti – realizatorji, kot so bili v preteklosti Triglav film in Viba, danes Viba in RTV Ljubljana, ter drugi manjši producenti (npr. DDU Univerzum ali Unikal). Rezultat teh prizadevanj so številni dokumentarci na temo slovenske ljudske kulture (največ jih je iz obdobja 1946 – 1960), nekaj televizijskih oddaj in poučna šolska serija Kako živimo z desetimi filmi. Razen v zadnjem primeru pa etnologi nikjer drugje nismo imeli priložnosti enakopravno zastopati svoje interese. Povsod smo bili le pisci idej in posredovalci strokovnih informacij, temeljni namen etnološke dokumentacije pa je bil žrtvovan drugim, recimo, umetniškim oz. cineastičnim ciljem..
- 2.) Naslonitev na lastno filmsko proizvodnjo. Tu nastopa filmska kamera kot orodje znanstvene raziskave, kot enakopravna udeleženka dokumentacijskega postopka v rokah samega etnologa – raziskovalca. Leta 1956 kamero prvič uporabijo v Inštitutu za slovensko narodopisje pri SAZU, leta 1961 v bivšem Glasbeno narodopisnem inštitutu, leta 1964 v Belokranjskem muzeju, leta 1966 na Oddelku za etnologijo Filozofske fakultete, leta 1972 v Goriškem muzeju, kjer leta 1980 prvič uporabijo tudi video rekorder za avdiovizualno dokumentacijo. Od prvega filmskega zapisa v slovenski etnološki ustanovi leta 1956, do danes, so slovenske etnološke ustanove samostojno posnele 80 filmskih zapisov za svoje dokumentacijske potrebe. Največ jih ima Glasbeno narodopisna sekcija ISN (30), sledijo Goriški muzej (27), Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU (15), Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete, Gorenjski muzej, Posavski muzej itd..

Sledi predlog kadrovske zasedbe oddelka (en snemalec – raziskovalec, en tonski tehnik), predlog za prostore (pisarna, skladišče, studio) in predlog osnovne opreme. Predvidena je filmska tehnologija (16 mm) in vzporedno elektronska.

•Pri sestavljanju tega osnutka imamo pred očmi zlasti naslednja dejstva:

- Slovenci doslej še nismo skušali organizirati proizvodnje znanstvenega filma na tako visoki ravni kot to poskušamo zdaj pri ZRC SAZU.
- Znanstveni film je finančno in organizacijsko zahteven medij, ki ga ena sama stroka ne more ekonomsko upravičiti, medtem ko skupna avdiovizualna služba za več znanstvenih disciplin prinaša korist v primerjavi z najemanjem drugih producentov in realizatorjev.
- Razvoj znanstvenega filma mora odražati našo lastno znanstveno prakso in naš specifični družbeni razvoj. Modelov znanstvenega filma ni mogoče kopirati od drugih znanstvenih in družbenih sistemov. Iskanje lastnega modela znanstvenega filma je ena glavnih nalog bodoče službe z naslovom: Oddelek za študij, proizvodnjo in distribucijo avdiovizualne dokumentacije..

Sledi opis funkcij oddelka, ki izhajajo iz imena:

A) Študij

- 1.) •Glavno nalogo lahko na splošno imenujemo Skrb za avdiovizualno dokumentacijo slovenske kulturne dediščine, evidentiranje obstoječega gradiva, objavljanje problematike in spodbujanje zanimanja za uporabo avdiovizualne dokumentacije.
- 2.) Študij zgodovine slovenskega in jugoslovanskega znanstvenega filma in spremljanje tokov znanstvenega filma v svetu.
- 3.) Iskanje najprimernejših modelov znanstvenega filma, glede na strokovne zahteve znanstvenih disciplin, katerih instrument bo ta film.

- 4.) Izdelava filmografij in katalogov slovenskega znanstvenega filma.
- 5.) Izdelava letnih, srednjeročnih in dolgoročnih programov slovenskega znanstvenega filma.
- 6.) Priprava programov za domače in tuje prireditve na področju znanstvenega filma.
- 7.) Prirejanje domačih in mednarodnih manifestacij znanstvenega filma.
- 8.) Navezovanje stikov z evropskimi in svetovnimi centri znanstvenega filma.
- 9.) Popularizacija znanstvenega filma.«

B) Proizvodnja

- 1.) »Odkrivanje najprimernejših organizacijskih modelov proizvodnje znanstvenega filma.
- 2.) Realizacija sprejetih programov znanstvenega filma. Predvidevamo tri osnovne tipe znanstvenega filma: avdiovizualno dokumentacijo, raziskovalni film, poučni oz. poljudnoznanstveni film. Predlogi za program Oddelka bi praviloma prihajali od posameznih inštitutov ZRC SAZU po načelu, da vsaka raziskovalna naloga vsebuje tudi filmski zapis. Razen tega bi Oddelek izvajal tudi samostojni program glede na določene prioritete, npr. kronika ZRC SAZU, beleženje prelomnih dogodkov, portretov itd.«

Predvidena je bila tudi proizvodnja za zunanje naročnike in sodelovanje z drugimi producenti v primeru večjih projektov.

C) Distribucija

V to komponento so vključeni hranjenje, presnemavanje, prodaja, izposoja in zamenjava izdelkov.

Obravnavani Osnutek organizacije in delovanja bodočega AVL je bil uvod v elaborat, sestavljen iz kopij dokumentov (zapisnikov, člankov, programov), ki so izpričevali etnološke pobude za razvoj znanstvenega filma na Slovenskem od leta 1957 do 1980, vključno z zaključnim poročilom o raziskovalni nalogi Filmografija slovenskega etnološkega filma (1976).

Kot je videti iz osnutka in elaborata, sta bili že takrat poudarjeni predvsem dve usmeritvi bodočega AVL: povezava z etnologijo in ustvaritev tehnološke podlage za profesionalno proizvodnjo vizualne dokumentacije. Povezavi z etnologijo (znanost) in vizualno tehnologijo (medij) sta od vsega začetka vodili AVL v smiselno in kreativno spajanje raziskovalne in tehnične komponente. To pa sta hkrati sestavini, ki sta bili ves čas delovanja AVL predmet problematiziranja z različnih strani. Omenil bi samo dve. S strani ZRC SAZU in SAZU, začetnih partneric pri upravljanju z AVL, so prihajale težnje po manj specializirani usmeritvi AVL, češ naj bi več delal za splošne koristi obeh ustanov. V AVL smo se tega oteпали, kolikor se je dalo, hkrati pa problematizirali zlasti počasnost nakupov tehnične opreme, saj je nakup posameznih komponent včasih toliko zamujal, da je bil prvi člen v kompletu opreme že zastarel, ko smo lahko kupili zadnjega. Zato je Video studio še danes videti kot muzej elektronske video tehnologije. V omenjenih problematizacijah je morda razlog, da se je ISN branil sprejeti v svoje okrilje AVL v celoti, skupaj z raziskovalno in tehnično komponento. Po eni strani se je bal bremena stroškov za vizualno produkcijo, po drugi pa nedorečene vloge AVL pri skupnih nalogah ZRC SAZU.

Kakorkoli. Morda bi lahko v prvem sklepu ugotovili, da moremo videti ustanovitev Avdiovizualnega laboratorija pri ZRC SAZU leta 1983 kot rezultanto delovanja »totemskih prednikov« pred drugo svetovno vojno, Kuretovega delovanja v petdesetih in šestdesetih letih, filmske produkcije Glasbenonarodopisnega inštituta in dolgoletnega prizadevanja

Slovenskega etnološkega društva, nekaterih posameznikov in posameznih proizvodnih jeder etnografskega filma v drugi polovici sedemdesetih in v začetku osemdesetih let. Končni »sponzorji« omenjenih pobud pa so bili ZRC SAZU, SAZU in Raziskovalna skupnost SRS.

2 NA SVOJI ZEMIJI

2.1 Kronologija

Podatke za izdelavo splošne kronologije in kronologije tehničnega razvoja sem zbral iz letopisov SAZU do leta 1995 (Letopis SAZU), iz svojih zapiskov in iz zaključnih delovnih poročil ZRC SAZU (ZRC SAZU Poročilo o delu) od leta 1996 dalje.

- 1983 Zaposli se Naško Križnar (16. oktober) s sedežem v prostorih Sekcije za glasbeno narodopisje ISN na Wolfovi 8.
- 1984 AVL se poveže z RTV Ljubljana pri izdelavi vizualne dokumentacije na filmskem traku. Nastaneta filma *Ustavljanje pusta* in *Florjanovanje*. Sodelovanje s Pokrajinskim muzejem Koper, Pomorskim muzejem Sergej Mašera iz Pirana in Zavodom za varstvo spomenikov iz Kranja pri izdelavi vizualne dokumentacije.
- 1985 Udeležba na Mladinskem raziskovalnem taboru (MRT) Podzemelj. Naško Križnar prevzame mesto glavnega in odgovornega urednika Glasnika SED (do leta 1990). Na Oddelku za etnologijo začne Naško Križnar z Videodelavnico, s fakultativnimi vajami iz video snemanja. Sodelovanje z Medobčinskim zavodom za spomeniško varstvo iz Pirana in Pomorskim muzejem Sergeja Mašera pri izdelavi vizualne dokumentacije solin.
- 1986 Udeležba na MRT Podzemelj in MRT Žabnice v Kanalski dolini. AVL se preseli včasne prostore na Salendrovi ulici.
- 1987 Uprava ZRC SAZU začne voditi AVL kot samostojno organizacijsko enoto. Udeležba na MRT Devin. Sodelovanje z Zavodom za zaščito spomenika kulture iz Zagreba in s Stolico za etnologiju zagrebške Filozofske fakultete pri vizualnem dokumentiranju velebitskega ovčarstva. Sodelovanje z Medobčinskim zavodom za zaščito naravne in kulturne dediščine Piran ter Pomorskim muzejem Sergej Mašera iz Pirana pri vizualni dokumentaciji solin in solinarske kulture.
- 1988 Ustanovljen (strokovni) svet AVL v sestavi: akademik Andrej O. Župančič, prof. Darko Bratina, Franc Merkač, dr. Aleš Erjavec (do leta 1992), dr. Andrej Pleterski, Mirko Ramovš. Naško Križnar postane član kolegija ZRC SAZU (do 1999). AVL prevzame in izpelje organizacijo Sekcije za vizualno antropologijo na XII. Mednarodnem kongresu antropoloških in etnoloških znanosti (ICAES, IUAES), Zagreb, 24. – 31.7.
- 1989 Fotolaboratorij ZRC SAZU se priključi AVL. Sodelovanje s Triglavskim narodnim parkom in Slovenskim etnografskim muzejem pri izdelavi dokumentarnih filmov.
- 1990 V AVL se zaposli Aleksander Kuharič kot tehnik. AVL začasno deluje v kletnih prostorih na Novem trgu 5.

- Sodelovanje s Triglavskim narodnim parkom, Pokrajinskim muzejem Koper in Tržiškim muzejem pri izdelavi dokumentarnih videofilmov.
- 1991 Vselitev v obnovljene prostore na Gosposki 13. AVL prvič dobi primerno opremljene prostore za osebje, videostudio in arhiv.
- 1992 Sodelovanje z Arhivom Republike Slovenije, Kliničnim centrom, Tehniškim muzejem Slovenije in Zavodom za varstvo naravne in kulturne dediščine Novo mesto pri izdelavi vizualne dokumentacije in dokumentarnih videofilmov.
- 1993 V šolskem letu 1993/94 prične Naško Križnar s predavanji predmeta Vizualna antropologija na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo.
Sodelovanje s Tehniškim muzejem Slovenije, Zavodom za varstvo naravne in kulturne dediščine Novo mesto, Biotehniško fakulteto, Pomorskim muzejem Sergej Mašera iz Pirana, Oddelkom za etnologijo in kulturno antropologijo.
- 1995 Fotolaboratorij se odcepi od AVL.
Preneha delovati svet AVL.
Sodelovanje z Gorenjskim muzejem, Tehniškim muzejem Slovenije, Dolenjskim muzejem, Krščansko kulturno zvezo iz Celovca, Slovenskim narodopisnim inštitutom Urban Jarnik, Pomorskim muzejem Sergej Mašera iz Pirana pri izdelavi vizualne dokumentacije in videofilmov.
- 1996 Naško Križnar uspešno zagovarja doktorsko nalogo: Izhodišča vizualnih raziskav v etnologiji.
Ustanovljena redakcija za znanstveni film v sestavi: Naško Križnar, Dragan Božič, Mojca Ravnik. Začne izhajati serija Podobe znanosti. Prve enote: Po sledovih pračloveka v Idrijskem hribovju, Bogo Grafenauer, Peka božičnega kruha.
AVL začne voditi evidenco posnetkov televizijskih in radijskih oddaj za službo odnosov z javnostmi uprave ZRC SAZU.
- 1997 Prvi raziskovalni projekt v AVL: Topografija vizualnih informacij.
Naško Križnar je izvoljen v naziv docenta za vizualno antropologijo.
Ministrstvo za šolstvo preko natečaja Republiškega zavoda za šolstvo financira izdelavo treh šolskih videofilmov. Za serijo Podobe znanosti sta izdelana: Zgodba o neandertalski piščalki in Pokrajine v Sloveniji.
AVL pripravi prvo Poletno šolo vizualnega v Novi Gorici.
- 1998 Za mlado raziskovalko je sprejeta Vesna Moličnik (mentor Naško Križnar), ki vpiše magistrski študij na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo.
AVL praznuje 15-letnico z mednarodno konferenco: Pomen vizualnih informacij v znanosti, 27. – 28.10.
Druga Poletna šola vizualnega v Novi Gorici.
- 1999 AVL postane sekcija ISN. Videostudio s tehnikom ostane v Infrastrukturni skupini ZRC SAZU.
Naško Križnar in Vesna Moličnik postaneta z raziskovalnim projektom: Vizualne raziskave kulture sodelavca raziskovalnega programa ISN: Etnološko preučevanje kulture v Sloveniji in zamejstvu.
Filmski sklad RS sprejme financiranje dokumentarnega filma Piščalka pri filmskem producentu Bindweed Soundvision (Ljubljana).
Tretja Poletna šola vizualnega v Novi Gorici.
Naško Križnar vodi izpitni predmet Vizualna antropologija za podiplomce Fakultete za družbene vede.
- 2000 Naško Križnar je imenovan za nacionalnega koordinatorja za etnologijo v znanstvenoraziskovalnem svetu za humanistiko.

Sodelovanje s Slovenskim narodopisnim inštitutom Urban Jarnik pri izdelavi dokumentarnega filma.

Četrta Poletna šola vizualnega.

2.2 Statistika

V obdobju 1983 – 2000 je AVL pripravil 7 znanstvenih konferenc, med njimi 6 mednarodnih in eno okroglo mizo. Naško Križnar se je v tem obdobju udeležil 13 konferenc v tujini in 15 doma. Pripravil je 81 referatov, predavanj in javnih nastopov, objavil 94 bibliografskih enot (glej uporabljeno in izbrano bibliografijo!) ter uredil dve znanstveni publikaciji. Izdelal je 116 videografskih enot – videofilmov (glej izbrano filmografijo!) in še veliko več arhivskih enot vizualne dokumentacije. Pri tem je sodeloval z 19 sorodnimi strokovnimi ustanovami – naročnicami uslug AVL (glej kronologijo AVL!).

Mlada raziskovalka Vesna Moličnik je od leta 1998 do leta 2000 pripravila 7 predavanj, referatov in javnih nastopov, izdelala 7 bibliografskih in dve videografski enoti.

Znanstveni sestanki, ki jih je pripravil AVL:

- 1. jugoslovansko posvetovanje: **Vloga avdiovizualne dokumentacije pri etnološkem terenskem delu**. Kranj, 1985.

Vir: Križnar, Naško (1986), Posvetovanje o vlogi filma in videokasete pri etnološkem terenskem delu. – Glasnik SED, Ljubljana, 26, 2, str. 54 – 57.

- **Visual Anthropology in 80' – The Strategies of Visual Research** / Strategije vizualnih raziskav. XII. ICAES, Zagreb, 1988.

Vir: Križnar, Naško (1988), Svetovni trenutek vizualne antropologije. – Naši razgledi, Ljubljana, 7. X., str. 584 – 585.

Vir: Križnar, Naško (1988), The global moment of visual anthropology in Zagreb. – Glasnik SED, Ljubljana, 28, 1/4, str. 5 – 11.

- **Vizualna dokumentacija in komentar**. Mednarodna konferenca, ZRC SAZU, Ljubljana, 1989.

Vir: Križnar, Naško (1989), Vizualna dokumentacija in komentar. – Glasnik SED, Ljubljana, 29, 1/2, str. 206 – 208.

Vir: Križnar, Naško (1990), Visual documentation and commentary. – CVA Review, Montreal, Spring, str. 56 – 58.

- **40 let slovenskega etnološkega filma**. Mednarodno posvetovanje, ZRC SAZU, Ljubljana, 1996.

Vir: Križnar, Naško (1997) (ur.), Etnološki film med tradicijo in vizijo. Založba ZRC SAZU, Ljubljana.

- **Okrogla miza: Slovenski znanstveni film – dileme in obeti**. Kulturnoinformacijski center, Ljubljana, 1996.

Vir: Križnar, Naško (1996), Slovenski znanstveni film – dileme in obeti. – Glasnik SED, Ljubljana, 36, 2/3, str. 2 – 4.

- **Znanstveni film kot komunikacija – Primer vizualne antropologije**. / Scientific Film as Communication – The Case of Visual Anthropology. Mednarodna konferenca v okviru 3. Slovenskega festivala znanosti, Ljubljana, 1996.

- **Pomen vizualnih informacij v znanosti**. / The Significance of Visual Information in Science. Mednarodna konferenca, ZRC SAZU, Ljubljana, 1998.

- **Simbolni vidiki vizualne kulture**. / Symbolic Aspects of Visual Culture. ZRC SAZU, Ljubljana, 2000.

Vir: Križnar, Naško (2000), Povzetki z mednarodne konference Simbolni vidiki vizualne kulture. Ljubljana, Založba ZRC SAZU, 20 str.

Vir: Križnar, Naško (2000), Simbolni vidiki vizualne kulture. – Glasnik SED, Ljubljana, 40, 3/4, str. 84.

2.3 Videostudio

Videostudio je bil vseskozi pomemben del AVL kot tehnična podlaga raziskovalnega dela. Predstavljal je specifično infrastrukturno sestavino, ki je drugi inštituti v ZRC SAZU niso imeli. Sodobna vizualna tehnologija odpira etnološkemu raziskovanju nove razsežnosti oziroma jih onemogoča, če ni zadostna. Tudi v novem organizacijskem okviru bo delovanje AVL še naprej odvisno od povezave z vizualno tehnologijo za snemanje in postprodukcijo. Brez nje si vizualnih raziskav v etnologiji ne moremo predstavljati. Še posebej je pomembna ta povezava zaradi čedalje potrebnejšega komuniciranja v digitalnih okoljih.

Kronologija tehničnega opremljanja videostudia AVL:

- 1984 SAZU odobri denar za nakup prvih enot opreme formata U-matic.
Podjetje Emona najavi sponzorstvo.
- 1985 Z denarjem SAZU kupimo kamero in prenosni videorekorder ter predvajalnik sistema U-matic in monitor.
Emona podari komplet VHS-aparatur za snemanje in ogledovanje (kamera s priborom, stojalo, prenosni videorekorder, namizni videorekorder, monitor, glasbeni stolp z zvočniki).
Nakup 16-milimetrskega kinoprojektorja, televizorja in diktafona.
- 1988 Nakup kamkorderja VHS, treh monitorjev, video mešalne enote, rekorderja in predvajalnika U-matic ter editirne konzole. Začne se videomontaža v formatu U-matic.
- 1991 Nakup kamkorderja in predvajalnika sistema Hi8.
- 1992 Začne se snemanje gradiva v formatu Hi8 in montaža gradiva Hi8 na U-matic.
- 1993 Nakup tonske mešalne mize.
- 1994 Nakup rekorderja formata betacam in ustrezne editirne konzole.
Začne se videomontaža gradiva Hi8 na format betacam.
- 1995 Nakup profesionalnega stojala in uravnalca časovne kode.
- 1996 Nakup kamkorderja in predvajalnika beta. Začeta se snemanje in videomontaža v formatu beta.
- 2000 Nakup digitalne montažne enote s programom Edit 5 plus.
Začne se proizvodnja v digitalnem okolju.

Vse večje nakupe, razen začetnih, je podprlo ministrstvo za znanost in tehnologijo z namenskimi sredstvi preko javnih razpisov, s sofinanciranjem ZRC SAZU, nakup digitalne montaže je sofinancirala Klinika za nevrokirurgijo Kliničnega centra. Del opreme je bil kupljen iz sredstev amortizacije oziroma iz zaslužka za zunanje usluge.

O vplivih tehnične opreme na razvoj vizualnih raziskav v AVL sem podrobneje pisal na drugem mestu (Križnar 1994). Naj iz tega spisa povzamem nekaj misli.

V AVL smo začeli s preprosto amatersko VHS-opremo. V primerjavi z dotedanjo tehniko 8-milimetrskega filma je bil to navdušujoč napredek. Toda resnični učinek je bil dejansko precej reven, natančno tak, kot ga opisuje Paolo Chiozzi (Chiozzi 1987). Kontrola slike je bila razmeroma slaba (zlasti barva, resolucija in obstojnost signala pri presnemavanju), zvok, posnet z mikrofonom na kameri, je bil navadno preslaboten ali

poln šuma (zaradi avtomatske nastavitve glasnosti snemanja). Ker nismo imeli montažne opreme, smo prakticirali specifične (beri: primitivne) snemalne postopke. Kot v zgodnjih obdobjih kinematografije (ko je negibna kamera snemala prizorišče z vidika gledalca v prvi vrsti avditorija) smo snemali vse iz enega zornega kota, v enem kosu. Edini poznejši poseg je bil montažni rez pred zumiranjem ali po njem. Ta dokumentacija je bila očitno narejena zgolj kot pripomoček raziskovalcu, da je posneto situacijo pregledal po vrnitvi s terenskega dela, nekakšen spominski zapis. Temu v anglosaksonskem okolju navadno rečejo »primary source documentation«.

Pozneje smo prešli na videotehniko U-matic z avtomatsko montažo slike in dveh tonskih kanalov. Odtlej smo začeli organizirati snemanja v skladu z montažno logiko. To se je dogajalo šele po letu 1988.

Do bistvenih izboljšav je prišlo z uvedbo Hi8 (1991) in beta tehnologije (1993, 1996).

Toda nobena zamenjava videoformata ni bila pomembnejša od prehoda iz faze brez montažne organizacije v fazo montažne artikulacije vizualnega gradiva. Pokazalo se je, da je šele ta premik pomagal razviti nove oblike vizualne dokumentacije. Montaža je omogočila kombiniranje prikaza okolja, intervjuja na lokaciji in dejavnosti v menjajočem se montažnem nizu in s tem ustvarjanje naracijskega in komunikacijskega tkiva. (Konec povzemanja.)

2.4 Metodologija vizualne dokumentacije

Vizualna dokumentacija v etnologiji ni sama sebi namen. Zgodnejši posnetki (tudi v AVL) so bili narejeni s prepričanjem, da je vizualna tehnologija nevtralen opazovalec, ki prenaša nepopačene informacije o realnosti skozi prostor in čas. Vendar načelo urgentnih snemanj nikjer v svetu ni dalo najboljših rezultatov za znanstveno preučevanje. Večina urgentnih posnetkov je končala v arhivu in ima komaj ilustrativno moč. Izkazalo se je, da je treba od projekta do projekta osmišljati vlogo vizualne dokumentacije in jo prilagajati potrebam etnološke raziskave. Prav na tej podlagi je doslej nastalo veliko število tipov ali oblik vizualne dokumentacije. Razumemo jih kot rezultat različnih metodoloških izhodišč. Delimo jih po namenu (arhiv, raziskovanje, komunikacija, promocija), po mediju, ki so mu namenjeni (film, televizija, multumedijska), in po tehniki (film, video, DV).

V AVL poznamo v glavnem delitev na arhivsko gradivo (to so posnetki, ki ostanejo v arhivu takšni, kot so bili prineseni s terena), na urejeno gradivo in na zmontirane videofilme, ki so pripravljeni za javno (medijsko) predstavitev.

Metodološka izhodišča za izdelovanje vizualne dokumentacije so se v AVL razvijala v skladu z razvojem slovenske etnologije in v skladu z vplivi iz drugih okolij. Nemogoče je spregledati vpliv Kuretovih izhodišč, ki so mešanica urgentnih in načrtnih snemanj, priporočil CIFE (Mednarodnega odbora za etnografski film) in oddaljenih idej Margaret Meadove. Kuretova ideja »filmske beležke«, ki jo je predstavil v svojem članku leta 1959 (Etnološki film med tradicijo in vizijo 1997: 41 – 43) je našla v AVL primerno okolje tako v tehnološkem kot metodološkem smislu. Ta metodologija je še danes osnova za smiselno povezavo vizualnih zapisov kulture z etnološkim raziskovalnim delom.

Nemogoče pa je spregledati, da je na proizvodnjo vizualne dokumentacije v AVL vplivalo tudi razmišljanje vizualnih etnologov o reprezentacijskih vidikih vizualnih zapisov, ki po avtorskem posegu (po snemalski selekciji in po montažni manipulaciji) postanejo kulturni artefakti in s tem simbolni izraz tistih pred kamero in tistih za njo. Vprašanje in tematiziranje (vizualne) samopredstavitve kulture je sploh eno glavnih vodil pri načrtovanju tekočih raziskovalnih projektov AVL.

Globalni dvom v sprejemljivost vizualne informacije kot relevantne informacije v znanosti je izrazil Paul Hockings, ko je polariziral deduktivno in empiristično prakso antropologije ter fenomenološki značaj filma z vsemi tipičnimi lastnostmi, med katerimi je (po njegovem mnenju) na prvem mestu subjektivnost (Hockings 1988: 222).

Zelo subtilno je možnosti videomedija v etnografiji in antropologiji nakazala Cecilia Penacini, ko je usmerjala pozornost v obstoj neverbalnega sistema kulture, kjer geste, obnašanje, obleka, glasba, ples in rituali ter vsakdanje življenje posameznikov sestavljajo plasti, v veliki meri podzavestnih, simbolov (Penacini 1990).

Rezultat bi moral biti, kot pravi Jay Ruby: »... poglobljanje našega znanja, kako naj bi vizualna in slikovna komunikacija delovali in prid našega iskanja pomena« (Ruby 1988).

Informacija, ki jo prinaša filmska ali videoslika je totalna ali večplastna. Prikaže omejen, toda »totalen« kos realnosti (Koloss 1988: 290). Njeno vsebino dojamemo v trenutku, navidez brez razumskega napa. Če opustimo ali preskočimo stare polemike o objektivnosti filmske slike, lahko rečemo, da je filmska slika simulacija realnosti. Ni realnost sama, vsebuje pa njene bistvene vizualne sestavine, vključno z gibanjem stvari in živih bitij. Filmska slika vsebuje podatke o obliki, velikosti, barvi, zvoku in času. Zaradi informacij, ki jih ta slikovna simulacija realnosti vsebuje oziroma ohranja, nam filmska slika služi enako kot vsak drug znanstveni vir – dokument. In kot vsak znanstveni vir je tudi filmski oziroma videoposnetek vprašljiv in ga je treba preverjati, analizirati, interpretirati. Kajti ne moremo govoriti o »znanstvenem« dokumentu. Tega ni. Je samo »dokument«, ki ga vsaka znanost osmisli s svojo metodologijo in ki ga lahko različno pomensko obarvamo v skladu z metodološkim kontekstom, v katerem nastopa kot priča. Pred drugimi znanstvenimi viri ima film prednost edino v tem, da prinaša informacije drugačne kvalitete kot pisni viri in s tem bogati naše predstave. Z medijskimi sredstvi lahko oponaša holistično strukturo kulture (Oppitz 1988: 315).

Da bi film dosegel uporabnost v znanstvenih raziskavah, se torej ni treba spraševati, kako bi dosegli njegovo večjo objektivnost, pač pa, koliko subjektivnosti si avtor filmskega oziroma videoposnetka lahko dovoli, da bo filmski zapis še uporaben v kontekstu kasnejših metodoloških izhodišč, različnih od naših današnjih. Praviloma bi avdiovizualna dokumentacija morala biti posneta tako, da bi ohranila nedotaknjene povezave med posnetim dogajanjem in kulturnim okoljem, v katerem je potekalo snemanje. Tem povezavam bi z drugimi besedami lahko rekli tudi avtentičnost.

Verjetno se odgovori na ta vprašanja spreminjajo, ko se širijo meje matične vede. Vizualni dokument in vizualna raziskava s tem dobivata nove naloge. Osmišljanje vizualne dokumentacije v etnologiji je del procesa, v katerem vizualna dokumentacija postaja vizualna raziskava.

To se pri našem delu dogaja na dva načina. Raziskovalec lahko uporabi vizualno tehnologijo za izdelavo vizualnega dokumenta, ki mu bo služil kot pomoč pri natančnejši analizi preučevane kulture, zlasti s podatki o prostoru, času in gibanju, ki jih prinaša filmski ali videoposnetek. Za to ni potrebno kakšno posebno znanje, zgolj snemalska večšina ali pomoč ekipe. Pri drugem načinu pa raziskovalec izhaja naravnost iz vizualnega podatka (slike, filma, videoposnetka), ga preuči z nekakšno znotrajtekstovno analizo in skuša na ta način pridobiti vpogled v kulturo, katere del je vizualni dokument. Od tu naprej se odpira več poti. Vizualni dokument nam govori tako o kulturi, ki jo prikazuje, kot o kulturi njegovega ustvarjalca. Zato si danes vizualne raziskave težko predstavljamo brez aktivnega sodelovanja protagonistov vizualnih manifestacij tako pri snemanju kot pri analizi. Jean Rouch v tej zvezi govori o sodelujoči antropologiji (*anthropologie partagée*) (Rouch 1975).

V enotah iz Zbirke AVL je skritih precej omenjenih metodoloških nastavkov in izkušenj.

3 ZBIRKA AVL

Zbirka AVL je nastajala po naročilu inštitutov in uprave ZRC SAZU, zunanjih naročnikov, na lastno pobudo in z drugačnim načinom pridobivanja (npr. darilo, posnetek iz TV-mreže). Od naročil uprave se je najbolj krepila rubrika Kronika, od lastnih pobud pa je najbolj rasla zbirka vizualne dokumentacije pustovanj. Glavni dokument Zbirke je knjiga vpisov, ki vsebuje naslednje rubrike: zaporedna številka, naslov in opis, panoga, osnovni tehnični podatki, številka kasete, trajanje, kraj, datum, avtorski podatki in način pridobitve. Konec leta 2000 je Zbirka štela 657 enot. Vendar bom za potrebe statističnega prikaza upošteval 648 enot. Razlika je nastala, ker smo v preteklosti vpisovali gradivo in končni izdelek (master) ter kopije pod različne številke. Šele kasneje smo začeli voditi gradivo, končni izdelek in kopije pod isto številko.

3.1 Panoge

Od 648 enot Zbirke je 460 enot lastne proizvodnje in 188 pridobljenih od drugod.

Po panogah si enote sledijo takole: etnologija 350, kronika 90, osebe 58, arheologija 53, dokumentarni filmi 26, TV-oddaje 20, ekologija 8, paleontologija 8, geografija 6, muzeologija 6, biologija 5, medicina 5, amaterski film 4, igrani filmi 2, glasba 2, gledališče 2, šolstvo 2, zgodovina 1. Skupaj 648 enot.

Televizijske oddaje, dokumentarni in igrani filmi, ekologija, področja muzeologije, amaterskega filma, glasbe in zgodovine so večinoma delo zunanjih producentov.

V Zbirki so shranjene tudi videokasete s kopijami filmov skupine OHO od leta 1964 do 1970.

3.2 Tehnika

Načrtovanje opreme videostudia, ki je z zamudo sledilo razvoju vizualne tehnologije, je povzročilo veliko pestrost videoformatov. V Zbirki je tako 395 VHS-posnetkov, 121 Hi8, 74 betacam in 58 posnetkov v formatu U-matic. Večina enot se torej nahaja na formatih in nosilcih slabše kvalitete. Filmske trakove je AVL po posebni pogodbi prepustil v hranjenje Filmskemu oddelku Arhiva Republike Slovenije, ker za njihovo hranjenje nimamo ustreznih razmer.

3.3 Producenti

Razen enot v proizvodnji AVL so v Zbirki še enote drugih producentov. Največ je enot RTV Ljubljana oziroma TV Slovenija (skupaj 55), nekdanjega Glasbenonarodopisnega inštituta 10, TV Koper - Capodistria 7, Inštituta za slovensko narodopisje pred ustanovitvijo AVL 4, Triglav filma 4, TV Beograd 2, Vibe filma 1 ter posameznih enot Arhiva Republike Slovenije, Alpe Adrie, Bindweed Soundvisiona, DDU Univerzuma, POP TV, Sava filma, Studia 37, TV Novi Sad, TV Primorke, TV Skopje in Unikal filma.

3.4 Avtorji

Avtor največ enot Zbirke je Naško Križnar (402). Sašo Kuharič je naredil 43 enot, pri številnih pa sodeloval kot asistent snemalca, Nadja Valentinčič 8, Vesna Moličnik 5, Miha Peče 4, Roberto Dapit 3 in Igor Lapajne ter Peter Simonič po eno. Sicer pa so v Zbirki

zastopani s posameznimi enotami tudi številni drugi avtorji s poreklom zunaj AVL: Asen Balicki, Katja Colja, Vinko Dolenc, Jurij Fikfak, Marek in Allison Jablonko, Uroš Krek, Herta Maurer - Lausegger, Philippe Lordou, Barrie Machin, Mira Omerzel - Terlep, Živa Pahor, Sašo Podgoršek, Mirko Ramovš, Darja Skrt, Julijan Strajnar, Zdenko Vogrič, Andrej Zdravič, Matjaž Žbontar, ter mnoge drugih. Posamezne enote pa so aninimne.

3.5 Strokovni sodelavci

Pri izdelavi vizualne dokumentacije in dokumentarnih filmov so z AVL sodelovali naslednji strokovni sodelavci, med njimi največ etnologov: Ivana Bizjak, Janez Bizjak, Flavij Bonin, Andreja Brancelj, Andrej Brence, Andrej Brvar, Tone Cevc, Slavko Ciglencečki, Zvona Ciglič, Igor Cvetko, Nikos Čausidis, Janez Dirjec, Vinko Dolenc, Tatjana Dolžan, Marinka Dražumerič, Andrej Dular, Janez Dular, Jurij Fikfak, Peter Habič, Jože Hudales, Mira Ivančič, Marija Jež Grgič, Timotej Knific, Nataša Konestabo, Brigita Krapež, Ivica Križan, Monika Kropelj, Zmaga Kumer, Drago Kunej, Marija Makarovič, Maruška Markovčič, Tončka Marolt, Milko Matičetov, Darja Mihelič, Anka Novak, Tita Ovsenar, Primož Pavlin, Drago Perko, Verena V. Perko, Martina Piko, Andrej Pleterski, Ivanka Počkar, Mojca Ravnik, Milan Sagadin, Andrej Seliškar, Francka Slivnikar, Inja Smerdel, Vera Smole, Marija Stanonik, Meta Sterle, Julijan Strajnar, Drago Svolljšak, Marko Terseglav, Peter Tonkli, Ivan Turk, Marija Turk, Breda Vilhar, Tomislav Vinščak, Marko Vuk, Zora Žagar, Janja Žitnik.

3.6 Snemalne lokacije enot Zbirke AVL, našete po abecedi:

Abitanti, Adlešiči, Ajdna, Aleksandrija, Avstrija, Babni dol, Baška grapa, Begunje, Bela krajina, Beltinci, Benetke, Bistra, Bistrica na Sotli, Bistričica, Bizovik, Bled, Bloke, Bolgarija, Breznica, Brezovica pri Gradinu, Celje, Cerkljansko, Cerklje, Cerknica, Cerkno, Čabrače, Danska, Dejlovce, Delnice v Poljanski dolini, Devin, Dobljučka Gora, Dobova, Dolge Njive, Dolenja vas, Dolenjske Toplice, Dragonja, Dražgoše, Drežnica, Fram, Gabrovnica, Gančani, Globasnica, Gnidovca, Goriška Brda, Gorjanci, Gorjuše, Gornje Gruškovje, Gornji Grad, Gornji Tarbilj, Griblje, Haloze, Hrastje, Hrušica, Hudson Bay, Idrijsko, Izola, Jesenice, Jurati, Kanada, Kitajska, Kluni, Kneža, Koroška, Kosovelje, Kostanjevica, Kot na Pohorju, Kranj, Kraški rob, Krim, Križna Gora, Kromberk, Kropa, Krško, Lahinja, Lancova vas, Laško, Ležaje, Ljubljana, Log v Trenti, Lokvica, Lucija, Mače, Marija Gradec, Maribor, Markovci, Mavčiče, Medvode, Metlika, Miren, Mokrice, Mokronog, Monošter, Moravska dolina, Mošnje, München, Na skali, Nemčija, Nova Gorica, Nova Gvineja, Nova Zelandija, Novo mesto, Obrov, Opatija v Istri, Osojane, Osolnik, Otlica, Ožbolt nad Zmincem, Padeški Vrh, Pazin, Pernice, Piran, Pletenje, Pliberk, Podbrdo, Podgorje, Podgrad, Podkoren, Podsabotin, Podsreda, Podzemelj, Ponikve, Področca, Portorož, Postojna, Precetinci, Predloka, Preserje, Primskovo pri Kranju, Ptuj, Puštal, Radovna, Rakitovec, Rakovnik, Rateče, Raščica, Ravanca, Ravne, Reka pri Cerknem, Reparac, Rezija, Ribniška dolina, Ronc, Sečovlje, Sela, Sele, Sele - Kot, Sela pri Šentjurju, Seljaci, Smedela, Smlednik, Solkan, Suha, Sežana, Skomarje, Slovenija, Slovenska vas na Pivki, Slovenska vas v Porabju, Smrečje, Sovodenj, Sora, Spodnja Idrija, Srednje v Benečiji, Stara Gora, Stara Fužina, Stara mandrija, Stara Oselica, Stranje, Stražišče, Stražnji Vrh, Strunjan, Studor, Suha, Sv. Mihael, Šenčur, Šentanel, Šentlenart v Benečiji, Šenrupert, Škofja Loka, Šmihel, Šteben pri Globasnici, Štefanja Gora, Tarkusi, Trbovlje, Trenta, Trst, Tržič, Učja, Ukve, Velebit, Velika planina, Venezuela, Videm, Vinji Vrh, Vinkov Vrh, Vintarjevec, Vipavska dolina, Višnjevik, Vogrče, Volčji Grad, Vrhpolje, Vrh pri Doberdobu,

Vrsnik, Zagorica pri Vidmu, Zagreb, Zanimgrad, Za skalo, Zgornja Pohanca, Zdenska vas, Zgornja Trenta, Zibika, Žabnice v Kanalski dolini, Žejno, Železniki, Žiri, Župančiči,

Krajevna razprostranjenost pokaže, da je največ enot zbirke po poreklu iz zahodne Slovenije (Bovško, Tolminsko, Cerkljansko, Idrijsko, Goriško, Kras, Istra) – 55 krajev. Sledi Gorenjska z Ljubljano s 53 kraji, Dolenjska z Belo krajino 23 krajev, Štajerska z slovensko Koroško 8 krajev in vzhodna Slovenija 9 krajev. Slovenci v Italiji so zastopani z 12 kraji, koroški Slovenci z osmimi in porabski z dvema.

Ostali kraji so v raznih drugih državah.

4 SODELOVANJE Z UNIVERZO

S šolskim letom 1985/86 je Naško Križnar prevzel Videodelavnico: izbirne vaje iz videosnemanja na Oddelku za etnologijo Filozofske fakultete. Udeleževali so se jih študentje vseh letnikov. Spoznavali so večšine snemanja z videokamero in analize ter montaže. Nastalo je več odličnih dokumentarnih filmov kot sestavnih delov seminarskih in diplomskih nalog. Med njimi je vredno omeniti filma Nadje Valentinčič Prodajalci Mladine v Ljubljani (1988/89) in Študentsko naselje (1990/91) ali Polone Šega Šranga ženinu v Bruhanji vasi (1990/91) ter Bernarde Potočnik Šranganje na Viru pri Domžalah (1990/91).

V šolskem letu 1993/94 so se neobvezne vaje spremenile v izbirna predavanja z naslovom Vizualna antropologija za 2. letnike samostojne študijske smeri etnologija in kulturna antropologija. V šolskem letu 1995/96 jim je bil dodan še izbirni seminar za 3. in 4. letnike.

Program predmeta obsega pregled zgodovine in razvoja dokumentarnega filma na Slovenskem in v svetu ter pregled razvoja etnografskega filma. Predstavljeni so uvod v metodologijo vizualne antropologije in vizualnih raziskav, centri, šole in prireditve na področju vizualne antropologije, vizualnih raziskav in proizvodnje etnografskih filmov. Orisana je zasnova in proizvodnja vizualne dokumentacije ter metode in tehnike terenskega snemanja. Vsako leto so predstavljene tudi tekoče raziskave AVL.

Večina vsebinskih točk je spremljana s predvajanjem ustreznega dokumentarnega filma. Na žalost na Oddelku še ni pogojev za praktično delo z vizualno tehnologijo.

5 POLETNA ŠOLA VIZUALNEGA

Poletne šole vizualnega so posebna oblika izvenšolskega usposabljanja na področju sodobnih metod snemanja avdiovizualnega gradiva, njegove analize in montaže, ki jih v Novi Gorici od leta 1997 pripravlja Avdiovizualni laboratorij s pomočjo območne izpostave Sklada za ljubiteljske dejavnosti iz Nove Gorice ter s finančno podporo mestne občine Nova Gorica. Namenjene so študentom humanističnih smeri in raziskovalcem, ki želijo pri svojem delu uporabljati vizualno dokumentacijo lastne izdelave. Šola prenaša v izobraževalno prakso izkušnje AVL in dognanja s področja vizualnih raziskav, ki potekajo v glavnem na področju humanistike, v njenem okviru pa največ na področju etnologije in kulturne antropologije. Na ta način se koristno povezuje ta področja znanosti in izobraževanja. Na predavateljski ravni je šola mednarodnega značaja, saj vsako leto predavata vsaj dva priznana strokovnjaka iz tujine.

Ideja šole izhaja iz prepričanja, da je vizualna kultura naše civilizacije osmišljena šele z enakovrednim razumevanjem tehnološke in metodološke komponente. Ne zadošča

samo poznavanje tehnologije ali samo teorije, temveč morata biti obe komponenti primerno uravnoteženi tako pri razumevanju vizualnih pojavov kot pri realizaciji vizualnih izdelkov.

Program Poletne šole vizualnega je služil kot model za oblikovanje učnega načrta za predmet Film in video v bodoči gledališki gimnaziji v Novi Gorici in za oblikovanje podiplomskega predmeta v okviru bodoče primorske univerze.

Doslej so predavali in vodili delavnice naslednji predavatelji: Rajko Bizjak, Peter Crawford, Aleš Doktorič, Jože Dolmark, Beate Engelbrecht, Aurora Fonda, Silvan Furlan, Janez Hönn, Allison Jablonko, Naško Križnar, Primož Lampič, Vesna Moličnik, Amir Muratović, Miha Peče, Stojan Pelko, Nataša Prosenc, Tone Rački, Borko Radešček, Janez Strehovec, Nadja Valentinčič, Zdenko Vrdlovec, Melita Zajc, Andrej Zdravič.

Filmografija Poletne šole vizualnega

- 1998 **Nova Gorica 1948** (delavnica Amirja Muratovića), Hi8, beta, 7 min.
Starejši stanovalci Nove Gorice se spominjajo začetkov mesta, ki je začelo nastajati pred štiridesetimi leti.
- Trganje, repkanje in prešanje** (delavnica Naška Križnarja), beta, 7 min.
Trgatev v zasebnem vinogradu v Višnjeviku v Goriških Brdih. Prevoz in prešanje grozdja.
- 1999 **Visual Notes** (delavnica Allison Jablonko), beta, 16 min. 51 sek.
Montaža posnetkov, ki vsi skupaj prikazujejo življenje v študentskem domu in v njegovi okolici, kot so ga videli študentje pri učenju snemanja in analiziranja vizualnega gradiva.
- Vrtnica je ena lepa roža** (delavnica Nadje Valentinčič), beta, 12 min. 58 sek.
Simbol Nove Gorice je vrtnica. O nastanku simbola govorijo strokovnjaki, o njenem pomenu pa meščani.
- Vizualne impresije** (delavnica Nadje Valentinčič), beta, 6 min. 11 sek.
Film prikazuje različne primere uporabe vrtnice kot simbola mesta Nove Gorice.
- 2000 **Vizualni zapisi s tržnice** (delavnica Allison Jablonko), VHS, 27 min.
Vaja za kamero in montažo, prikaz strukturiranja vizualnega gradiva.
- Srečal sem Petra** (Roberto Dapit), VHS, 16 min.
Impresivno srečanje med snemalcem in lokalnim »bikerjem« v avtentičnem okolju, v stilu participacijske raziskave.

6 PODOBE ZNANOSTI

Ideja zbirke videokaset z gornjim naslovom se je porodila, ko je AVL začel izdelovati vse več dokumentarnih filmov ali bolje rečeno, ko je leta 1996 končno zaokrožil desetletno prizadevanje za proizvodnjo v t. i. »broadcast« kvaliteti.

Doslej je v zbirki izšlo 6 videokaset: Po sledovih pračloveka v Idrijskem hribovju (1993, Ivan Turk, Naško Križnar, VHS, 11 min.), Bogo Grafenauer (1996, Darja Mihelič, Naško Križnar, VHS, 27 min.), Peka božičnega kruha (1995, Marija Makarovič, Naško Križnar, VHS, 29 min.), Zgodba o neandertalčevi piščalki (1998, Ivan Turk, Janez Dirjec, Naško Križnar, VHS, 13 min.), Lavfarji v Cerknem (1956–1998, Niko Kuret, Peter Brelih, Boris Brelih, VHS, 23 min.), Pokrajine v Sloveniji (1998, Drago Perko, Andrej Zdravič, VHS, 27 min.).

Podobe znanosti so danes ena od zbirk Založbe ZRC SAZU, ki si prizadeva, da bi tudi neknjižne objave dobile veljavo v akademskih krogih.

7 SKLEPNE MISLI

AVL je bil ustanovljen na pobudo slovenskih etnologov. Njegova vloga se je v očeh mnogih sodelavcev ZRC SAZU zdela na začetku negotova. Ni bil niti snemalski servis niti dependansa ISN. V začetku je bil zamišljen predvsem kot tehnološka podpora za izdelavo vizualnih zapisov kulture, saj smo tako službo slovenski etnologi takrat najbolj potrebovali. A zdelo se je, da vse počenjamo iz začetka. Vsako naročilo je predstavljalo poseben izziv, na katerega je bilo treba ustrezno odgovoriti. Na to je močno vplivala tehnologija, ki smo jo imeli v tistem trenutku na voljo. Ni bilo lahko odgovoriti npr. na naročilo biologov, da bi posneli nočni lov na žuželke ali da bi snemali mikroskopsko majhne hroščke, ker smo bili brez primerne opreme. V začetku nismo mogli dobro posneti niti navadnega govornika, saj še nismo imeli zunanjih mikrofonov itd. Profesionalno stojalo za kamero smo kupili šele leta 1995. Da ne govorim o začetnih zadregah z montažo brez ustreznih aparatov.

Kasneje pa se je AVL vse bolj usmerjal v vizualne raziskave kulture. Na to so, razen že omenjenih domačih, vplivali tudi tuji zgledi, npr.: francoska šola etnografskega filma s poudarjeno pozornostjo do telesnih tehnik, ameriška vizualna antropologija, zlasti z ravnotežjem med lastno produkcijo vizualnih zapisov kulture in analizo po zgledu Flahertyja, Meadove in Collierja, posodobljen pristop inštituta za znanstveni film v Göttingenu s poudarkom na tematskih enotah, na dobri predhodni raziskavi in sistemizirani hrambi itd. Noben zgled pa ni vplival tako močno kot lastne izkušnje pri odgovorih na številne izzive, ki jih je prinašalo delo v AVL. S tem se je dopolnila programska usmeritev iz davnega Osnutka organizacije in delovanja oddelka, češ da je »iskanje lastnega modela znanstvenega filma« ena glavnih nalog bodoče službe z naslovom: Oddelek za študij, proizvodnjo in distribucijo avdiovizualne dokumentacije in da mora »razvoj znanstvenega filma odražati našo lastno znanstveno prakso«.

Specifično razmerje med etnologijo in vizualno proizvodnjo ter njuno ustvarjalno prepletanje je narekovalo težnjo po avtonomnem statusu AVL, ki ga je le-ta užival v obdobju 1988 – 1999. Po uvedbi programskega financiranja znanosti, ki favorizira močnejše programske skupine, AVL ni več samostojna organizacijska enota ZRC SAZU, ampak sekcija ISN. Raziskovalna in tehnološka komponenta sta se razcepili. Videostudio (skupaj s tehnikom) je postal del infrastrukturne skupine ZRC SAZU. Glede na to, da je v AVL interes etnologije vedno prevladoval nad interesi drugih znanstvenih panog v ZRC SAZU oziroma da je ISN v širšem smislu pobudnik nastanka AVL, je novi organizacijski okvir zelo organska rešitev. Kljub temu pa se ne morem znebiti vtisa, da je cepitev raziskovalne in tehnološke komponente AVL tudi posledica vztrajne težnje upravnih struktur ZRC SAZU in SAZU v začetnem obdobju, ki so videle v AVL predvsem tehnični servis, šele nato raziskovalni potencial. Nasprotno pa so moji kolegi iz ISN videli v AVL predvsem nekakšen »paraetnološki« oddelek z raziskovalnim potencialom, ki bi ga radi videli v svojem okrilju, a brez videostudija. Ta se jim je zdel preveliko stroškovno breme, ki ga sam inštitut ne bi bil zmogel. Ali je zato tako dolgo trajalo, da je AVL pristal v okrilju ISN, kamor sodi že od vsega začetka? Ali plačujemo zakasnelo vrnitev v »rodno« okolje z izgubo videostudija? Ta vprašanja izhajajo iz notranjega pogleda na zgodovino AVL. Upoštevač zunanji pogled na razvoj AVL, bi dodal še drugo razlago, po kateri gre v primeru omenjenih sprememb za organsko rast vizualnih raziskav v etnologiji, ki zahtevajo drugačno organizacijo dela in zasedenosti raziskovalcev. Romantično obdobje, ki se je začelo z Badjuro in Maroltom ter nadaljevalo

s Kuretom, je mimo. Smo pred izzivom delitve in profesionalizacije tudi na tem področju znanstvenoraziskovalnega dela.

In vendar bi ob teh vprašanih dodal še nekaj o razmerju med AVL in videostudiem. Predlog pravilnika o delovanju videostudia vsebuje določilo o izjemnem statusu AVL pri uporabi videostudia. Pri tem določilo mora ISN kot matični inštitut vizualnih raziskav v etnologiji in produkcije etnografskega filma vztrajati tudi v prihodnje.

Literatura:

- Chiozzi, Paolo (1987), Effects induced by the development of new technologies. – CVA Newsletter, oct. 1987, str. 23 – 28.
- Hockings, Paul (1988), Ethnographic Filming and the Development of Anthropological Theory. – *Senri Ethnological Studies* 24, Osaka, str. 205 – 224.
- Koloss, H. - J. (1988), The Grasslands of Cameroon. – *Visual Anthropology* 1/3, Harwood Academic Publishers, str. 287 – 292.
- Križnar, Naško (1979), Ocena sodelovanja med Slovenskim etnološkim društvom in DDU Univerzum pri realizaciji serije Kako živimo. – *Glasnik SED*, letnik 19, str. 66.
- Križnar, Naško (1982), Slovenski etnološki film. Filmografija 1905 – 1980. Slovenski gledališki in filmski muzej, Ljubljana.
- Križnar, Naško (1994), Vizualije kot teksti. – *Traditiones*, 23, SAZU, Ljubljana, str. 241 – 248.
- Križnar, Naško (1995 a), Antropologija filmov Metoda Badjura. – *Filmska ustvarjalnost Metoda in Milke Badjura*, Publikacija Arhiva Republike Slovenije, Katalogi, zvezek 14, Ljubljana, str. 16 – 25.
- Križnar, Naško (1995 b), Območji besede in slike v slovenski etnologiji. – *Razvoj slovenske etnologije. Od Štreklja do Murka*. Slovensko etnološko društvo, Ljubljana (str. 174 – 180).
- Križnar, Naško (1997), Obdobje po Kuretu – med tradicijo in vizijo. – V: Križnar, Naško (ur.). *Etnološki film med tradicijo in vizijo*, Ljubljana, Založba ZRC SAZU, str. 127 – 132.
- Križnar, Naško (2001), Trenutek slovenskega etnografskega filma. – *Glasnik SED*, letnik 41, št. 1 – 2, str. 72 – 78
- Letopis SAZU (1984), 34. knjiga 1983, SAZU, Ljubljana.
- Letopis SAZU (knjige 1983 – 1995), SAZU, Ljubljana.
- Murko, Matija (1896), Narodopisna razstava češkoslovanska v Pragi leta 1895. – LMS, Ljubljana, str. 75 – 137.
- Ob 50-letnici Folklornega inštituta (1984) (ur. Zmaga Kumer), ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Ljubljana.
- Oppitz, Michael (1988), Shooting Shamans. – *Visual Anthropology*, 1/3, Harwood Academic Publishers, str. 305 – 316.
- Penacini, Cecilia (1990), The RAI-SAT project in visual anthropology. – *CVA Review*, Fall 1990, str. 35 – 36.
- Rouch, Jean (1975), The Camera and Man. V: *Principles of Visual anthropology* (Ur. Paul Hockings). Mouton, The Hague, str. 83 – 102.
- Ruby, Jay (1988), Introduction to the Series. – *Anthropological Film-making*, Harwood Academic Publishers, str. IX.
- ZRC SAZU Poročilo o delu 1996, 1997, 1998, 1999, ZRC SAZU, Ljubljana

Izbrana bibliografija Naška Križnarja na temo etnografskega filma in vizualnih raziskav:

- 1976 Pot do etnološkega filma. Ob 20-letnici prvega filmskega zapisa v proizvodnji slovenske etnološke institucije. – Glasnik SED, 16, str. 51 – 54.
- 1980 Problems of Slovene ethnological film. – Glasnik SED, 20, str. 128 – 192.
- 1981 Problemi slovenskega etnološkega filma. – Etnološki pregled, Beograd, str. 163–166.
- 1982 Cinquant'anni di cinema etnografico sloveno. – 24. Festival dei Popoli, Firenze, str. 103 – 105.
- 1982 **Slovenski etnološki film – Filmografija 1905-1980.** – Slovenski gledališki in filmski muzej, Ljubljana, Goriški muzej Nova Gorica.
- 1985 Florjanovanje, komentar in dialogi. – Glasnik SED, 25, str. 33 – 38.
- 1986 Prepletanja. – Etnološka tribina, Zagreb, 9, str. 157 – 166.
- 1986 Avdiovizualni laboratorij pri ZRC SAZU. – Raziskovalec, Ljubljana, 16, str. 203 – 05.
- 1986 O delovanju Avdiovizualnega laboratorija. – Pionir, Ljubljana, 5, str. 14 – 16.
- 1986 Pustovanje na Vrhu in v Ponikvah. – Traditiones, Ljubljana, 15, str. 105 – 119.
- 1987 Izola – fragmenti (1979 – 1984). – Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije, Knjižnica Glasnika SED, 15, Ljubljana, str. 167 – 180.
- 1987 Vizualna dokumentacija nepremične kulturne dediščine. – Etnološka dediščina brez namembnosti. Zbornik posvetovanja Slovenskega konservatorskega društva, Piran, str. 23 – 28.
- 1987 Predstavitev Avdiovizualnega laboratorija ZRC SAZU v KIC. – Raziskovalec, Ljubljana, 17, str. 194.
- 1988 Tradition as Illusion. – Glasnik SED, Ljubljana, 1/4, str. 55 – 63.
- 1991 Izhodišča vizualnih raziskav v etnologiji. – Traditiones, Ljubljana, 20, str. 143 – 162.
- 1992 Govorica telesa na primeru ljudskih iger na Vintarjevcu pri Litiji. – Traditiones, Ljubljana, 21, str. 17 – 24.
- 1992 Vizualni simboli nacionalne identitete na primeru avtomobilskih zadkov. – Traditiones, Ljubljana, 21, str. 227 – 232.
- 1994 Narativne sheme petih Badjurovih filmov. – V: Ivan Nemanič: Filmi Metoda in Milke Badjura 1926 – 69, Ljubljana, str. 29 – 49.
- 1995 Niko Kuret in slovenski etnografski film. – Etnolog, N. v., Ljubljana, 5, str. 71 – 102.
- 1995 Transformation and reduction of visual information in the process of making an ethnographic film. – MESS – Mediterranean Ethnological Summer School, Piran, Ljubljana, str. 143 – 149.
- 1996 Slovenski znanstveni film – dileme in obeti. – Glasnik SED, 36, št. 2/3, str. 2 – 4.
- 1996 **Vizualne raziskave v etnologiji.** Zbirka ZRC SAZU 15, Ljubljana, ilustr.
- 1997 (Ur. Naško Križnar), **Etnološki film med tradicijo in vizijo.** Založba ZRC SAZU, Ljubljana, ilustr.
- 1997 «Talking heads» (Govoreče glave). – V: Makarovič, Marija (ur.), Ramšak, Mojca (ur.), Vrednotenje življenjskih pričevanj, Studi Slavi, no. 8, Pisa, str. 32 – 49.
- 1997 Videodokumentacija kot «objet trouvé». – V: Križnar, Naško (ur.), Etnološki film med tradicijo in vizijo, Ljubljana, Založba ZRC SAZU, str. 205 – 211.
- 1998 Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU. – V: Tršan, Lojz (ur.), Sunčič, Vladimir (ur.), Kološa, Vladimir (ur.). Slovenski film in njegovo varovanje, Ljubljana, Arhiv Republike Slovenije, str. 89 – 90.
- 1998 Vizualna dokumentacija in medijska vzgoja v osnovni šoli. – V: Koprivnikar, Vladimir (ur.), Mladinska raziskovalna dejavnost v Ljubljani 3, Ljubljana, Mestna občina, str. 23 – 27.

- 1999 Dokumentaristični video praktikum: poletna šola vizualnega. – V: Koprivnikar, Vladimir (ur.). Mladinska raziskovalna dejavnost v Ljubljani 4, Ljubljana, Mestna občina, str. 14 – 19.
- 1999 Dokumentarni film in znanost: znanstveni film, integrativna točka kinematografije. – V: Popek, Simon (ur.). Dokumentarni film, Ljubljana, Slovenska kinoteka, revija Ekran, str. 45 – 60.
- 1999 Izobraževanje za vizualne raziskave v etnologiji. – Koroški etnološki zapisi, letnik 1, št. 1, Narodopisno društvo Urban Jarnik, Celovec, str. 53 – 62.
- 1999 Kulturna dediščina koroških Slovencev v sodobni vizualni dokumentaciji. – Koroški etnološki zapisi, letnik 1, št. 1, Narodopisno društvo Urban Jarnik, Celovec, str. 68–70.
- 1999 Nekaj o vizualnem v znanosti. – V: Križnar, Naško (ur.). Vizualna kultura: zbornik predavanj na Poletni šoli vizualnega v Novi Gorici 1997, Ljubljana, Založba ZRC SAZU; Nova Gorica: Zveza kulturnih organizacij, str. 37 – 44.
- 1999 (Ur. Naško Križnar), **Vizualna kultura**. Zbornik predavanj na Poletni šoli vizualnega v Novi Gorici 1997. Založba ZRC SAZU, Ljubljana, ilustr.
- 1999 Vlačenje ploha v Pliberku in okolici: vizualna analiza. – Traditiones, Inštitut za slovensko narodopisje, 28, 1, str. 383 – 400.
- 2000 Poletna šola vizualnega: Nova Gorica. – Glasnik SED, 40, 3/4, str. 83 – 84.
- 2001 Trenutek slovenskega etnografskega filma. – Glasnik SED, 41, 1/2, str. 72 – 77.

Izbrana filmografija

Kot je bilo omenjeno, šteje zbirka 648 enot. Med njimi je največ grobega gradiva, ki je ostalo v arhivu takšno, kot je bilo posneto na terenu. Druge enote so montažno urejene pretežno na dva načina. Ali je gradivo samo očiščeno tehničnih napak, ponavljanj, postavljeno v kronološki red in opremljeno z najnujnejšimi napisi ali pa je uporabljeno za izdelavo dokumentarnega videofilma, katerega vizualna naracija je premišljeno izpeljana po predhodnem načrtu. Tak film navadno vsebuje napise, komentar ali celo glasbeno opremo. Zbirka AVL šteje 103 urejene enote, med njimi je 29 videofilmov (označeni so z okrepljenim tiskom), 74 pa je enot montažno urejenega gradiva.

Jurjevanje. 1985, Žejno pri Brežicah. Strokovno vodstvo Ivanka Počkar, Julijan Strajnar. Kamera, montaža Naško Križnar. Beta-cam, 16'. AVL 452.

Soline Sečovlje, Strunjan. 1987, Sečovlje, ⇨ Strunjan. Strokovno vodstvo Zora Žagar, Mojca Ravnik, kamera in montaža Naško Križnar. VHS, 42 min. AVL 64.

Sečoveljske soline včeraj, danes, jutri. 1987, Sečovlje. Strokovno vodstvo Zora Žagar, kamera, montaža, režija Naško Križnar. VHS, 11' 24". AVL 77.





↳ **Hrana v Šenčurju.** 1988, Šenčur. Strokovno vodstvo Anka Novak, kamera, montaža Naško Križnar. VHS, 19' 04". AVL 95.



↳ **Ležaja Family.** 1988, Bukovica v Dalmaciji, Velebit, Bokanjac. Strokovno vodstvo Tomislav Vinščak, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 26' 14". AVL 97.



↳ **Orthodox christmas badnjak.** 1988, Ležaje. Kamera, režija Naško Križnar, montaža Matjaž Žbontar. U-matic, 31' 23". AVL 100.

Pesmi Jurija Vodovnika. 1988, Padeški Vrh, Kot. Strokovno vodstvo Igor Cvetko, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 16'. AVL 106.

Miklavževanje v Ratečah in oteповci v Stari Fužini. 1985, 1987, Rateče in Stara Fužina. Strokovno vodstvo Anka Novak in Tatjana Dolžan, kamera, montaža Naško Križnar. VHS, 15' 40". AVL 111.

Klenkanje. 1989, Adlešiči. Strokovno vodstvo Julijan Strajnar. Kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 15' 36". AVL 118.

Razgovor s Pekom Ležaja. 1987, Ležaje v Bukovici. Strokovno vodstvo Tomislav Vinščak, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 13' 29". AVL 118.

Pripoved Stane Ležaja. 1987, Ležaje v Bukovici. Strokovno vodstvo Tomislav Vinščak, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 13' 46". AVL 118.



Pripovedovalke na Otlici. 1989, Otlica. Strokovno vodstvo Brigita Krapež, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 55' 10". AVL 119.

Slike iz Trente. 1989, Trenta, Vrsnik, Krnsko jezero. Naročnik: Triglavski narodni park. Kamera, montaža, režija Naško Križnar. U-matic, 23' 24". AVL 157.



Ovčarji se vračajo. 1989, Slovenska vas na Pivki. Naročnik: Slovenski etnografski muzej. Strokovno vodstvo Inja Smerdel, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 16' 36". AVL 121.

Hrastov list. 1990, Kraški rob. Naročnik: pokrajinski muzej Koper. Scenarij, kamera, montaža, režija Naško Križnar. U-matic, 36'. AVL 141.



Sledovi Perunovega kulta v Makedoniji. 1989, Dejlovce. Strokovno vodstvo Andrej Pleterski in Nikos Čausidis, kamera, montaža, režija Naško Križnar. U-matic, 22' 47". AVL 144.



Štefanovo. 1990, Sora. Kamera, montaža Naško Križnar. VHS, 6' 20". AVL 196.



↳ **Gregorjevo.** 1991, Tržič. Kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 12'. AVL 156.

Zbijanje pirhov. 1991, Miren pri Gorici. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 29' 33". AVL 369.



↳ **Tekčeve jaslice.** 1990 – 91, Tržič. Naročnik: Tržiški muzej. Scenarij, kamera, montaža, režija Naško Križnar. U-matic, 35'. AVL 156.

Trentarski obrazi 3. 1991, Anton Kravanja - Kopišičar, Zadnjica. Naročnik: Triglavski narodni park. Kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 16' 46". AVL 181.

Trentarski obrazi 4. 1991, Mirko Vertelj - Lepočar, Na skali. Naročnik: Triglavski narodni park. Kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 9' 54". AVL 181.

Trentarski obrazi 5. 1991, Anton Tožbar - Špik, Log v Trenti. Naročnik: Triglavski narodni park. Kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 16'. AVL 181 .

Martinovo. 1991, Stražnji Vrh, Doblička Gora. Kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 12' 34". AVL 153.

Raztegni harmonke, pritisni na bas ... 1992, Razstava SEM. Kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 4' 10". AVL 68.

Gradivo: Opatija. 1992, Opatija pri Buzetu. Strokovno vodstvo Mojca Ravnik, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 19' 34". AVL 226.

Markovcov Francelj. 1992, Verd. Strokovno vodstvo Peter Habič, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 69' 35". AVL 240.

Izdelovanje podkve. 1992; TMS Bistra. Naročnik: Tehniški muzej Slovenije. Strokovno vodstvo Marija Turk, kamera, montaža, Naško Križnar. U-matic, 23'. AVL 242.

Okovanje kolesa, popravilo orodja. 1992, TMS Bistra. Naročnik: Tehniški muzej Slovenije. Strokovno vodstvo Marija Turk, kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 23'. AVL 145.

Istrski kruh. 1992, Župančiči. Proizvodnja ⇨ TV Koper – Capodistria. Besedilo Mojca Ravnik, kamera Niko Čadež, montaža Jolanda Grando, režija Naško Križnar. 16 mm, VHS, 20'. AVL 269.



Krajinski park Lahinja. 1993, KP Lahinja. ⇨ Naročnik Zavod za varstvo naravne in kulturne dediščine Novo mesto. Scenarij Marinka Dražumerič, kamera, montaža, režija Naško Križnar. U-matic, 24' 45". AVL 243.

Piransko pristanišče. 1993, Piran. Naročnik: Pomorski muzej Sergej Mašera. Strokovno vodstvo Nadja Terčon, kamera, montaža, režija Naško Križnar. U-matic, 3 x 17' 35". AVL 258.



Pokrajine v Sloveniji. 1997, razni kraji. ⇨ Naročnik: Zavod za šolstvo RS. Scenarij Drago Perko, kamera Naško Križnar, montaža in režija Andrej Zdravič. Betacam, 27". AVL 437.





⇐ **Po sledovih pračloveka v Idrijskem hribovju.** 1993, Cerkljansko. Strokovno vodstvo in besedilo Ivan Turk, kamera, montaža, režija Naško Križnar. U-matic, 11'. AVL 259.

Krst novih zvonov. 1993, Volčji Grad. Kamera, montaža Naško Križnar. U-matic, 39'. AVL 260.

Razgovor o Velenju. 1993, Velenje. Strokovno vodstvo Jože Hudales, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 39'. AVL 265.

Šentrupert med preteklostjo in prihodnostjo. 1993, Šentrupert. Strokovno vodstvo Daša Hribar, kamera, montaža Nadja Valentinčič. U-matic, 29' 30". AVL 272.

Buturaj. 1993, razgovor v Buturaju, Istra. Strokovno vodstvo Mojca Ravnik, kamera, montaža Naško Križnar. VHS, 22' 30". AVL 251.

Vekoslav Batista. 1993, Smedela. Strokovno vodstvo Igor Cvetko, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 89'. AVL 266.



⇐ **Milko Matičetov v Reziji.** 1994, Ravanca. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 25'. AVL 285.

Tonovcov grad. 1994, Kobarid, arheološka izkopavanja. Strokovno vodstvo Slavko Ciglencečki, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 9' 43". AVL 304.



⇐ **Podkovanje vola.** 1995, Planina pod Golico. Strokovno vodstvo Tatjana Dolžan. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 27'. AVL 311.

Planšarstvo na Veliki planini I, Odhod v ⇒
planino. 1995. Strokovno vodstvo Tone Cevc,
kamera, montaža Naško Križnar. Betacam,
2' 55". AVL 327.



Planšarstvo na Veliki planini II,
Delo v planini. Velika planina. 6' 19".
Selitev črede. Velika planina. 1' 39".
Prihod v planino. Velika planina. 3' 43".
Preskarjeva bajta. Velika planina. 3' 05".
1995. Strokovno vodstvo Tone Cevc, kamera,
montaža Naško Križnar. Betacam, AVL 328.

Lončar na žegnanju. 1995, Slinovce. Naročnik
Dolenjski muzej. Kamera, montaža Naško
Križnar. Betacam, 16' 41". AVL 334.



V lončarski delavnici. 1995, Gruča pri Ko- ⇒
stanjevici. Naročnik Dolenjski muzej. Stro-
kovno vodstvo Ivica Križ. Kamera, montaža
Naško Križnar. Betacam, 1h 05' 50". AVL 335.

Delo v mlinu. 1993, ZMS Bistra. Naročnik
Tehniški muzej Slovenije. Strokovno vodstvo
Marija Turk, kamera, montaža Naško Križnar.
Betacam, 16' 46". AVL 336



Peka božičnega kruha. 1995, Sele - Kot. ⇒
Strokovno vodstvo Marija Makarovič, kam-
era, montaža, režija Naško Križnar. Betacam,
28' 31". AVL 365.

Drežniški pust 96. 1996, Drežnica. Kamera,
montaža Naško Križnar. Betacam, 1^h 07' 39".
AVL 355.



Bogo Grafenauer. 1996, Ljubljana. Besedi- ⇒
lo in strokovno vodstvo Darja Mihelič, kam-
era, montaža, režija Naško Križnar. Betacam,
26' 34". AVL 360.



⇨ **Paleolitska piščal.** 1996, Ljubljana. Drago Kunej igra na piščalko. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 5' 17". AVL 362.

Gregorjevo. 1996, Kropa. Strokovno vodstvo Tita Ovsenar, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 10' 50". AVL 366.



⇨ **Borovo gostúvanje.** 1996, Monošter, Slovenska vas. Strokovno vodstvo Nataša Konestabo, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 35' 44". AVL 370.

Ribolov na Cerkniškem jezeru. 1996, Cerkniško jezero. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 1h 07' 43". AVL 442.

Miro Kunstek pripoveduje. 1996, Dolenje Jezero. Strokovno vodstvo Vera Smole, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 13' 28". AVL 443.

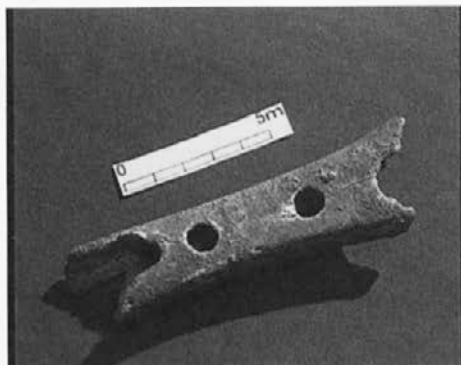


⇨ **Podbrdo bi bilo brez železnice ena zakotna vas.** 1997, Baška grapa, Podbrdo. Koproducent: Zveza organizacij za tehnično kulturo Slovenije. Kamera, montaža, režija Nadja Valentinčič. VHS 59'. AVL 391.



⇨ **Človek s filmsko kamero.** 1997. Kamera, montaža, režija Naško Križnar. Betacam 19' 59". AVL 392.

Zgodba o neandertalčevi piščalki. 1997, ⇨ Reka pri Cerknem, Ljubljana, Cerkljansko. Naročnik: Zavod za šolstvo RS. Strokovno vodstvo in scenarij Ivan Turk, kamera, montaža, režija Naško Križnar. Betacam 13'. AVL 438.



Pokrajine v Sloveniji. 1997, razni kraji. Naročnik: Zavod za šolstvo RS. Scenarij Drago Perko, kamera Naško Križnar, montaža in režija Andrej Zdravič. Betacam, 27'. AVL 437.

Velika planina. 1997, Velika planina. Strokovno vodstvo Tone Cevc, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 16' 17". AVL 393.



Velika planina. 1997. Strokovno vodstvo Tone Cevc, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 16' 17". AVL 393.

Izdelovanje kamnitih orodij. 1997, Solkan, ⇨ Giuliano Bastiani. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 50' 09". AVL 394.



Tkalska terminologija na Pohorju. 1977, Pohorje. Strokovno vodstvo Marija Jež, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 9' 14". AVL 395.

Tri šege božičnega kresa. 1995 – 96, Sele. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 6' 19". AVL 396.

Od lesa do zlata. 1998, Bled. Koproducent: ⇨ Slovenski etnografski muzej. Kamera, montaža, režija Nadja Valentinčič. Betacam, 19' 38". AVL 416.



Poroka v Globasnici. 1988, Globasnica. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 2' 19". AVL 430

Rožnarce s Ponterosa. 1998, Trst. Koproducent: ⇨ Slovenski etnografski muzej. Strokovno vodstvo Kristina Kovačič, kamera, montaža, režija Nadja Valentinčič. Betacam, 29' 14". AVL 431.



⇨ **Trganje repkanje in prešanje.** 1998, Višnjevnik. Skupinsko delo udeležencev Poletne šole vizualnega (delavnica Naška Križnarja). Betacam, 7' 41". AVL 432.



⇨ **Nova Gorica 1948.** 1998, Nova Gorica. Skupinsko delo udeležencev Poletne šole vizualnega (delavnica Amirja Muratoviča). Betacam, 7' 10". AVL 433.

Obrazi AVL. 1998. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 12' 45". AVL 434.

Prešanje rička. 1998, Šteben pri Globasnici. Strokovno vodstvo Milka Olip, kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 11' 04". AVL 435.



⇨ **Orači v Lancovi vasi.** 1999, Lancova vas, Jurovci. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 30' 17". AVL 455.

Vlačenje ploha. 1999, Pliberk. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 23' 16". AVL 456.

Pust v Benečiji. 1999, Gnidovca, Gornji Tarbilj. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 24' 36". AVL 457.



⇨ **Visual notes.** 1999, Nova Gorica. Skupinsko delo udeležencev Poletne šole vizualnega (delavnica Allison Jablonko). Betacam, 16' 51". AVL 467.

Vrtnica je ena lepa roža. 1999, Nova Gorica. Skupinsko delo udeležencev Poletne šole vizualnega (delavnica Nadje Valentinčič). Betacam, prvi del 12' 58", drugi del 6' 11". AVL 468.



Albina in Vittorio. 1999, Ljubljana. Kamera Naško Križnar, montaža Saša Roškar, Vesna Moličnik. Betacam, 21' 17". AVL 469.

Okus po mestu. 1999, Ljubljana. Projekt za dva ekrana. Kamera, montaža Miha Peče, režija Vesna Moličnik. Betacam, 2 x 26' 39". AVL 470.



65 let GNI. 1999, Ljubljana. Scenarij Marjetka Golež - Kaučič, montaža, režija Naško Križnar. Betacam, 13'. AVL 473.



Pustni podenedeljek v Roncu. 2000, Ronac. Kamera Roberto Dapit, montaža Naško Križnar. Betacam, 27' 40". AVL 480.

Ne moreš biti na tleh, v zraku in za kamero. 2000, Zdenska vas. Kamera, montaža Naško Križnar. Betacam, 40' 21". AVL 482.

Govor in pisava v Reziji. 2000, Rezija. Kamera, režija Roberto Dapit, montaža Naško Križnar. Betacam, 23' 53". AVL 484.





⇨ **Urban Jarnik, po sledovih njegove življenjske poti.** 2000, Koroška. Naročnik Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik. Scenarij Breda Vilhar, kamera Miha Peče, montaža Miha Peče, Naško Križnar, režija Miha Peče, Naško Križnar. Betacam, 19' 38". AVL 485.



⇨ **Srečal sem Petra.** 2000, Poletna šola vizualnega, Nova Gorica. Kamera, režija Roberto Dapit, montaža Miha Peče. VHS, 14'. AVL 489.



⇨ **Zakladna najdba z Grdavovega hriba.** 2000, Rudnik pri Radomljah, Ljubljana. Naročnik: Gorenjski muzej. Strokovno vodstvo in besedilo Verena R. Perko, scenarij, montaža, režija Naško Križnar. Betacam, 11' 30". AVL 490.



⇨ **Vizualni rokopisi.** 2000, razni kraji, kolaž amaterskih posnetkov. Montaža Naško Križnar. Betacam, 39' 17". AVL 491.

*Summary***Audiovisual Laboratory and Ethnology**

INTRODUCTION

Audiovisual Laboratory (Laboratory) was established at the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts in 1983. Initially an independent department, it became part of the Institute of Slovene Ethnology in 1999. Its primary tasks are the creation of visual recordings of culture, and the study of visual communications and cultural manifestations.

The Laboratory employs two researchers, Dr. Naško Križnar (ethnologist and archeologist) and junior researcher Vesna Moličnik (ethnologist and cultural anthropologist); technician Sašo Kuharič worked there between 1990 and 1999.

Laboratory's visual documentation archives contain 657 units of domestic and foreign production, stored on different video formats. Some of these have been edited and prepared for public production. Others, mostly covering regional ethnological topics, have been made for research purposes only.

PRELIMINARY PREPARATIONS

The first basis for the use of visual technology in Slovene ethnology can be discerned in the methodological orientation of Matija Murko. In practice this orientation was confirmed by Murko's field photographs.

In 1934, France Marolt listed as one of the tasks of the future Folklore Institute the 'restoration of Slovene musical/folklore characteristics by way of sound movie.' Together with Badjura and Jakac, Marolt has had a marked influence on the romantic period of Slovene ethnographic film.

Starting in 1956, when he established the Slovene Ethnographic Society Film Section, Niko Kuret remained active in the field of ethnographic film for a decade. It was because of Kuret that academic circles started to seriously think about the use of film camera for scientific purposes by the end of the 1960's. Kuret's work was later continued by Krek, Vodušek, Kumer, Strajnar and Ramovš at the Institute of Ethnomusicology.

PREPARATIONS

A number of changes occurred in Slovene ethnology in the meantime. Slovene Ethnological society, with its Film Section, was established in 1975.

A year later, in 1976, Naško Križnar completed his research – published as a book in 1982 – titled *Filmografija slovenskega etnološkega filma* (Filmography of Slovene Ethnological Film).

In 1978, Slovene Ethnographic Society's Film Section coordinated the filming of an educational film series *Kako živimo* (Our Way of Life), in the production of *Dopisna delavska univerza* (Univerzum Publishing House) from Ljubljana.

Ten short documentaries on ethnological themes were made between 1979 and 1980.

As a result of an agreement between Slovene Ethnological Society and the Gorica Museum, an informal Center for Ethnological Film was established in 1979; its headquarters were at the Gorica Museum.

FOUNDATION

Dr. Vekoslav Kremenšek and Julijan Strajnar, the latter a researcher at the Section for Ethnomusicology at the Institute of Slovene Ethnology, were very much in favor of establishing an Audiovisual Laboratory which would employ an ethnologist. In his program outline Naško Križnar enthusiastically named the future department of the Slovenian Academy of Sciences and Arts the 'Department for Study, Production and Distribution of Audiovisual Documentation, after the French NCRS (National Center for Scientific Research) which is called 'Service d'étude, de réalisation et de diffusion de documents audiovisuels.'

The draft of the organization and function of the future Laboratory was the introductory part of a paper which was composed of document copies stating ethnological initiatives in favor of the development of scientific film in Slovenia from the period between 1957 and 1980.

As is evident from the draft and the paper itself, two principal orientations of the future Laboratory were emphasized even then: connection with ethnology, and the creation of a technological basis for professional production of visual documentation. From the very start, these connections with ethnology (science) and visual technology (medium) directed the Laboratory into combining both research and technical components.

We may conclude that the founding of the Audiovisual Laboratory at the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts in 1983 was the result of mutual activities of «totem ancestors» before World War II, of Kuret's activities in the 1950's and the 1960's, of film production at the Institute of Ethnomusicology, and of long-lasting endeavours of the Slovene Ethnological Society in the second half of the 1970's and at the beginning of the 1980's.

STATISTICS

Between 1983 and 2000 the Laboratory organized seven conferences, six of which were international, and a round table discussion. During this period Naško Križnar participated in 13 conferences abroad and in 15 in Slovenia. He has prepared 81 papers, lectures and public appearances, published 94 bibliographical units, and edited two scientific publications. He has created 115 video films and numerous archival video documentation units. Between 1998 and 2000 junior researcher Vesna Moličnik prepared 7 lectures, papers and public appearances, and created 7 bibliographical and 2 videographic units.

VIDEO STUDIO

As the technical basis for research work, the video studio has always represented an important part of the Laboratory. No other Institute at the Slovenian Academy of Sciences and Arts contained such a specific infrastructural element. Contemporary visual technology opens up new possibilities for ethnological research or, if insufficient, it may hinder it. It is impossible to imagine ethnological visual research without it. In the light of an ever-growing need for digital communication this connection is especially important.

The Laboratory was initially equipped with simple amateur VHS equipment, but compared to 8-mm film used before that, this denoted significant progress.

Later on the Laboratory started to use the U-matic video technique with automatic editing and two sound channels. Only after 1988 we started to organize filming according to the logic of editing.

The introduction of Hi8 (in 1991) and beta technology (between 1993 and 1996) denoted a substantial improvement. Yet no exchange of video format was more important than the transition from the phase without editing to the phase of editing visual material. Editing enabled a combined depiction of the environment, on-location-interview, and the activities, all of which created the fabric of narration and communication.

METHODOLOGY

In ethnology, visual documentation is not intended for itself. Earlier films have been created on the hypothesis that visual technology represented a neutral by-stander transmitting undistorted information about reality through space and time. Yet nowhere in the world has the principle of urgent filming yielded best results for scientific research. Most of these urgent films ended in archives, barely possessing the power of illustration. It has turned out that from project to project the role of visual documentation needs to be well thought out, and adapted to the needs of a given ethnological research. This has been the basis for numerous types or forms of visual documentation. The Laboratory primarily contains three types of film material: archival material, organized material, and edited video films prepared for public presentation.

Methodological starting points for the creation of visual documentation at the Laboratory were developed in accordance with the development of Slovene ethnology, but influences also came from elsewhere. It is impossible to overlook Kuret's starting points which are the mixture of urgent and planned filming, recommendations of CIF (International Committee for Ethnographic Film), and remote ideas of Margaret Mead. Kuret's idea of a 'film notebook', introduced in his article from 1959, took root at the Laboratory, both in the technological as well as in the methodological senses. To this day, this methodology remains the basis for a logical connection of visual notations of culture with ethnological research work.

It is impossible to overlook that the production of visual documentation at the Laboratory has also been influenced by the reflection of visual ethnologists about representational aspects of visual notes. After an authorial intervention (after the selection of the material to be filmed, and after the manipulation through editing) such notes become cultural artefacts and therefore a symbolic expression of those standing in front of, as well as behind, the camera. The question of (visual) self-presentation of culture remains one of the principal guiding principles in the planning of current research projects at the Laboratory.

COOPERATION WITH THE UNIVERSITY

In the 1985/86 school year Naško Križnar took over Videodelavnica (Video Workshop): selective exercises in video filming at the Department of Ethnology at the Faculty of Arts. These lectures were attended by the students of all years. They learned the skills of filming with a video camera and editing. Several excellent documentaries were thus created as integral parts of students' seminar and diploma theses.

In the 1993/94 school year these selective exercises changed into an optional course titled Vizualna antropologija (Visual Anthropology) for sophomore university students studying ethnology and cultural anthropology. In the 1995/96 school year these courses were supplemented by a selective seminar for juniors and seniors.

SUMMER SCHOOL OF THE VISUAL

Summer School, organized by the Laboratory, is prepared in cooperation with the Regional Branch Office of the Nova Gorica Amateur Activities Fund. Subsidized by the Nova Gorica Municipality, it takes place in Nova Gorica every year. These Visual Summer Schools are designed for students of humanistic sciences and for researchers wishing to supplement their work with visual documentation created by themselves.

The school is based on the conviction that our civilization's visual culture makes sense only by equally understanding both technological and ethodological components. Both of these components must be in balance, be it in understanding visual phenomena, or in creating visual material.

IMAGES OF SCIENCE

When the Laboratory started to create an increasing number of documentaries, and when in 1996 it finally crowned its ten-year efforts to start producing films in the so-called 'broadcast-quality, an idea about a collection of video tapes arose. The collection was named 'Images of Science.'

Six video tapes have come out so far. With these tapes the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts Publishing House tries to win academic acclaim also for projects which do not involve books.

CONCLUSION

The Audiovisual Laboratory was established upon the initiative of Slovene ethnologists. In the eyes of many, its role initially seemed uncertain. It was not a filming service not a dependency of the Institute of Slovene Ethnology. Initially it was primarily organized as technological support for the creation of visual notes on culture, which was what Slovene ethnologists needed most at the time.

Later on, the Laboratory started to dedicate more and more of its time to the visual research of culture. Aside from the previously-mentioned domestic examples, this was also the result of foreign influences: the French school of ethnographic film emphasizing body techniques, American visual anthropology – and especially the balance between its own production of visual notes on culture and an analysis after the examples of Flaherty, Mead and Collier – the modernized approach of the Göttingen Institute for Scientific Film with the emphasis on exhaustive preliminary research and on systematic keep, etc. Yet no example was stronger than my own experience in trying to find answers to numerous challenges brought about by working at the Laboratory. The ancient «Outline of the Organization and Function of the Department» maintained that the search for one's own model of scientific film was one of the principal tasks of the future Audiovisual Laboratory, and that «the development of scientific film had to reflect our own scientific practice». In such a manner this program has been fulfilled.

Angelos Baš
Leksikon etnologije Slovencev

Autor, glavni urednik Leksikona etnologije Slovencev, v prispevku predstavi delo za leksikon od prve zamisli Nika Kureta leta 1947 o narodopisnem slovarju in v 70. letih njegovih prvih osnutkov za geselnik do skupnih prizadevanj slovenskih etnologov od leta 1989 za projekt, ki bo doslej najširši povzetek o etnologiji Slovencev in se bliža končni fazi.

In his article Angelos Baš, Editor-in-Chief of the Lexicon of Ethnology of Slovenes, examines the work that has been done on the lexicon so far. Initiated by Niko Kuret in 1947, who proposed a comprehensive ethnographic dictionary and also formulated the first outlines for the dictionary in the 1970's, the project is the work of joint endeavors of Slovene ethnologists who have been participating in the project since 1989. Entering its final phase, this extensive task represents the most comprehensive work on ethnology of Slovenes so far.

Najprej je bil v načrtu Slovenski narodopisni slovar. Maja 1947 je Niko Kuret po Niku Županiču »poslal predsedstvu Akademije načrt svoje zamisli 'Slovenskega narodopisnega slovarja' oz. 'Slovenskega narodopisnega arhiva'. Niko Županič je v spremnem dopisu pobudo ocenil »kot izredno koristno in važno«. Zamisel Nika Kureta se je glasila: »1. Zbere naj se vse narodopisno gradivo iz območja duhovne, materialne in socialne kulture Slovencev po abecedno urejenih značnicah. 2. Vsaka značnica ... se razloži v leksikalnem slogu in obsegu po najnovejšem stanju raziskav, doda se ji bibliografija (navedba virov ..., ki pojem doslej obravnavajo). 3. Ob vsaki značnici, kjer je potrebno in mogoče, se objavi ustreznih ilustrativni material.' Namen zamisli je bil: '1. Izda naj se slovenski narodopisni slovar. 2. Dokler se ne omogoči publikacija slovarja, predstavlja gradivo naš Slovenski narodopisni arhiv, ki se stalno dopolnjuje tudi po izidu slovarja'. Razred za zgodovinske vede, filozofijo in filologijo je načrt Nika Kureta »po predlogu Nika Županiča sprejel na seji 25. oktobra 1947« ter sklenil ustanoviti Komisijo za narodopisni slovar, za njenega vodja je imenoval Ivana Grafenauerja. Potem ko je bila pri Akademiji znanosti in umetnosti 20. decembra 1947 ustanovljena Komisija za slovensko

narodopisje, je bila v statutu te komisije med njenimi nalogami navedena priprava in izdelava »standardnih del o slovenskem narodopisju«, med temi tudi Slovenski narodopisni slovar. (N. Kuret, Komisija (1947–1951) in Inštitut za slovensko narodopisje SAZU (od 1951), v: Traditiones 1, Ljubljana 1972, str. 9 d.)

Na občnem zboru Slovenskega etnografskega društva v Kranju 21. junija 1968 je Niko Kuret v referatu Stanje slovenskega narodopisja 1968 med drugim dejal: »Občutne vrzeli v našem dosedanem raziskovalnem delu bi utegnile pokazati priprave za Slovenski narodopisni besednjak. Misel, ki je že dolgo v zraku, je zadnjič izrekel dr. Kremenšek.« (/Nepodpisano/ Posvetovanje slovenskih etnografov v Kranju, v: Glasnik Slovenskega etnografskega društva IX, št. 3, Ljubljana 1968, str. 3) Iz navedka ni razvidno delo za Slovenski narodopisni besednjak, temveč potreba po pripravah za Slovenski narodopisni besednjak. Z drugimi besedami: delo za slovenski narodopisni slovar oziroma besednjak se do leta 1968 ni začelo.

Leta 1973 je Slavko Kremenšek ugotovil: »V načrtu je delo na slovenskem etnološkem slovarju, čim bodo za to dane možnosti.« (S. Kremenšek, Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov, v: Traditiones 2, Ljubljana 1973, str. 260) Leta 1977 je isti etnolog zapisal: »Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov je obravnavala še vprašanje nekaterih drugih temeljnih del, posebej slovenskega etnološkega slovarja in slovenskega etnološkega atlasta. Za slovar je bilo ugotovljeno, da je na lastno pobudo sodelavca Inštituta za slovensko narodopisje že sestavljen temeljni alfabetařij. Izražena je bila želja, da se ob finančni podpori RSS delo nadaljuje čimprej. Očitno zaradi prezaposlenosti pobudnika z drugimi nalogami ... se delo za slovar ... ni nadaljevalo.« (S. Kremenšek, Smernice etnološkega raziskovalnega dela /Osnutek/, v: Glasnik Slovenskega etnološkega društva 17, št. 4, Ljubljana 1977, str. 46)

Slednji navedek je treba dopolniti. Na začetku 70. let (ustno sporočilo mag. Helene Ložar - Podlogar) je Niko Kuret sestavil osnutek alfabetařija za Slovenski narodopisni slovar ali po abecedi urejen seznam naslovov gesel za ta slovar. V Inštitutu za slovensko narodopisje hranijo omenjeni osnutek alfabetařija v škatli, opremljeni z napisom Slovenski narodopisni slovar. Osnutek alfabetařija. Alfabetařij obsega 612 naslovov gesel. Tu ne gre za gesla, temveč le za naslove gesel, ti se največkrat sestojijo samo iz ene besede, tako da v nekaterih primerih premalo povejo. Nedvomno je Niko Kuret imel namen, da bi alfabetařij spopolnjeval ne le pri številu naslovov gesel, temveč tudi pri vsebini naslovov gesel ter jih oblikoval v gesla in še prej v končni geselnik.

Alfabetařij ima dva razdelka. Prvi, manjši razdelek, obsega 59 naslovov gesel, nanašajo se na kmečke stanovanjske stavbe, njihove dele in opremo, na kmečko orodje, vrste kmetij, naselij in zemljiške razdelitve in pa na imena, povezana s kmečkim gospodarstvom. Drugi razdelek je veliko številnejši, obsega 553 naslovov gesel. Če te razvrstimo po poglavitni vsebini, ki je iz njih razvidna, ne tudi po drugotni ali nemara nadaljnji vsebini, se največ nanašajo na pravno etnologijo, poljedelstvo, šege, prehrano, živinorejo, verovanje in Cerkev, obrt, oblačilni vitez, ustno slovstvo, vinogradništvo, ljudsko glasbo, stanovanjsko kulturo in higieno, ljudsko umetnost, promet, lov in ljudsko zdravilstvo; manj naslovov gesel se nanaša na medetnične odnose, čebelarstvo, ljudsko vremenoslovje, gozdno gospodarstvo, sadjarstvo, jezik in branje. Precej je naslovov gesel, ki danes niso več razumljivi, t. j. poimenovanj, ki jih danes ni več mogoče razložiti (npr. počernica), in naslovov gesel, ki jih samo v eni besedi ni mogoče etnološko opisati (npr. prazgodovina, morje).

Ob občnem zboru Slovenskega etnološkega društva v Ljubljani 2. marca 1989 je Slavko Kremenšek v pogovoru z Mirkom Ramovšem, takratnim upravnikom Inštituta za slovensko narodopisje, predlagal, naj imenovani inštitut prevzame vodstvo projekta z

naslovom Slovar etnologije Slovencev; pri projektu naj bi z Inštitutom za slovensko narodopisje sodelovala Oddelek za etnologijo na Filozofski fakulteti in Slovenski etnografski muzej. Po izmenjavi misli o nadrobnejši vsebini in ciljnih projekta je Mirko Ramovš sprejel navedeni predlog in meni zaupal delo glavnega urednika. Delo sem prevzel s pripombo, da se ga bom lotil po upokojitvi leta 1991.

Od maja 1947, ko je Niko Kuret dal pobudo za Slovenski narodopisni slovar, do marca 1989, ko je Mirko Ramovš sprejel predlog, da Inštitut za slovensko narodopisje prevzame vodstvo projekta Slovar etnologije Slovencev, t. j. v več kot štirih desetletjih, je bilo v obravnavani smeri prav malo storjenega. Niko Kuret je v omenjenem obdobju opravil zelo obsežno in pomembno delo na drugih etnoloških toriščih, za Slovenski narodopisni slovar mu je praviloma zmanjkovalo časa. Če naj bi bil predlagani projekt uresničen v doglednem času, je moral glavni urednik nameniti temu delu veliko večino, postopoma skoraj vsa svoja prizadevanja. Zavaljo tega sem kot glavni urednik Slovarja etnologije Slovencev začel delati 1. oktobra 1991, potem ko sem z upokojitvijo opravil vse obveznosti v Inštitutu za slovensko narodopisje in oddal Državni založbi Slovenije besedilo in ilustrativno gradivo za svojo knjigo *Oblačilna kultura na Slovenskem v 17. in 18. stoletju*.

Najprej je bilo treba sestaviti vodila za oblikovanje Slovarja etnologije Slovencev. Ker je šlo v tem primeru za slovar etnologije nekega naroda ali nacionalne etnologije, sta lahko rabila za neposreden zgled samo dva takšna slovarja, ki doslej obstajata: tri izdaje Richarda Beitla Slovarja nemške etnologije (*Wörterbuch der deutschen Volkskunde*) iz let 1936, 1955 in 1974 in oba dela Arthurja Haberlandta *Žepnega slovarja etnologije Avstrije* (*Taschenwörterbuch der Volkskunde Österreichs*) iz let 1953 in 1959; kljub vsem pomanjkljivostim nam je bila blizu tretja izdaja Beitlovega Slovarja nemške etnologije. Za posreden zgled je lahko rabil Madžarski etnološki leksikon (*Magyar néprajzi lexikon*), delo več avtorjev v petih knjigah, izšle so v letih 1977, 1979, 1980, 1981 in 1982. V poglavitnem pa je bilo treba izhajati iz stanja v etnologiji Slovencev na začetku 90. let, iz njenih teoretičnih pogledov in bere empiričnih spoznanj. Povzeto povedano: predmet etnološke vede pri Slovencih je danes tako t. i. ljudska kultura kakor način življenja pri vseh skupinah prebivalstva na Slovenskem v ugotovljivih obdobjih. Navedeni predmet etnologije Slovencev je bila temeljna prvina, iz katere je nastal geselnik Slovarja etnologije Slovencev.

Kmalu sem sestavil uredniški odbor. Slavko Kremenšek naj bi usmerjal delo za zgodovino in teorijo vede, leta 1999 je prepustil nalogo Ingrid Slavec Gradišnik, Niko Kuret delo za družbeno kulturo, po njegovi smrti leta 1995 ga je nasledila Helena Ložar - Podlogar, Zmaga Kumer delo za duhovno kulturo, Angelos Baš delo za materialno kulturo. Prva seja uredniškega odbora je bila 10. marca 1992 (doslej zadnja, 22. seja je bila 5. januarja 2000).

Za sodelavce Slovarja etnologije Slovencev sem izbral najpomembnejše izvedence na posameznih področjih v naši etnološki vedi, če jih je bilo mogoče pridobiti k sodelovanju. V nekaterih primerih sem povabil k sodelovanju mlajše in obetavne etnologe, ki so dotlej z uspehom zastavili delo. Za obdelavo posameznih interdisciplinarnih gesel so bili povabljeni priznani izvedenci iz bližnjih ved.

Pri nadrobnem delu za sestavo geselnika, se pravi za določitev vseh etnoloških poglavij, ki tvorijo geselnik, smo izhajali iz vprašalnic za etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja, nastalih v 70. letih. Te spričo takratnega stanja slovenskih etnoloških raziskav še niso dovolj razčlenile delavske in meščanske, kaj šele plemiške kulture v etnologiji Slovencev. Zato je Predlog za geselnik Slovarja etnologije Slovencev, interno

objavljen spomladi 1993, pokazal ustrezne vrzeli. Gesla o delavski in meščanski, delno tudi o plemiški kulturi so se pri obdelavi gesel, začela se je v drugi polovici leta 1993, po potrebi dopolnjevala, zlasti po natančnejših presojah določenih poglavij (te presoje smo skupno opravili pisci, glavni urednik in včasih tudi kdo tretji).

Gesla v Predlogu za geselnik Slovarja etnologije Slovencev sem hotel spopolniti tudi po drugi poti. To naj bi storila širša obravnava: Predlog za geselnik Slovarja etnologije Slovencev sem izdal predvsem s prošnjo slovenski etnološki in drugi znanstveni javnosti za presojo geselnika ali, natančneje, gesel za posamezna etnološka poglavja in zlasti za dopolnitve. Tiste, ki so dobili Predlog za geselnik Slovarja etnologije Slovencev, sem prosil za predloge, kako geselnik izboljšati. Prošnji so ustregli samo redki. Povečini se je seznam gesel spopolnjeval, ko so posamezniki obdelovali gesla za svoje poglavje in so ob tem določena vprašanja pretresali z glavnim urednikom ali včasih tudi s kom drugim.

Seznam gesel, se pravi upoštevanja vrednih pojmov v etnologiji Slovencev, so za Predlog za geselnik slovarja etnologije Slovencev sestavili po veliki večini sodelavci Inštituta za slovensko narodopisje, Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo in Slovenskega etnografskega muzeja. Omenjenim ustanovam je šla tudi po finančni in organizacijski plati zahvala za natis navedene objave. Zato sem ob sklepu priprav za izdajo Predloga za geselnik Slovarja etnologije Slovencev uvrstil v uredniški odbor Slovarja etnologije Slovencev tudi Toneta Cevca, upravnika Inštituta za slovensko narodopisje, po njegovi upokojitvi leta 1998 ga je nasledila Mojca Ravnik, Janeza Bogataja, predstojnika Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, in Ivana Sedeja, ravnatelja Slovenskega etnografskega muzeja, po njegovi smrti leta 1997 ga je nasledila Janja Žagar. Leta 1993 je postal član uredniškega odbora tudi Jurij Fikfak, ki skrbi za finančni del projekta.

Nekaj dni prej, ko sem dal natisniti Predlog za geselnik Slovarja etnologije Slovencev, sem napisal kratko navodilo za oblikovanje gesel. Navodilo naj bi bilo sodelavcem na voljo kar se dá kmalu po izidu navedene objave.

Njegova poglobitna vsebina je naslednja: »Gesla je treba opremiti z mestom naglasa v njih. To bomo storili z ostrivcem na ustreznem zlogu. Obdelava gesla naj v okviru možnosti ugotovi geografsko razprostranjenost etnološkega pojma, ki se obdeluje v geslu. Prav tako naj se v okviru možnosti ugotovi čas, v katerem je obstajal obdelovani etnološki pojem, in sicer od začetka do konca; za njegov konec v okviru možnosti ne sme manjkati nadrobnejši podatek, do kdaj je zadevni pojem obstajal oziroma ali še dandanes obstaja. Od literature naj se navajajo samo problemska dela in monografije o obdelovanem geslu, nikakor ne bibliografija.« Poleg tega sem v navodilu določil najpogostejše kratice, kako pisati kazalke in navajati literaturo in prispeval za vzorec geslo iz oblačilne kulture (surka).

V predgovoru Predloga za geselnik Slovarja etnologije Slovencev (str. 3) sem predvideval, da bodo gesla napisana v letih 1993 in 1994, čistopis da bo narejen v letih 1995 in 1996, Slovar etnologije Slovencev da bo izšel leta 1997. Enako je bilo moje predvidevanje, ki sem ga skoraj ob istem času izrazil v intervjuju Božidarju Jezerniku (Glasnik Slovenskega etnološkega društva 33/1, Ljubljana 1993, str. 6). Božidar Jezernik je bil ob navedenem predvidevanju nekoliko zadržan. Odgovoril sem mu, da je moje predvidevanje morda »preoptimistično. Glede na to, da je delo do sedaj potekalo po načrtu, prehudega odmika najbrž ne bo. Bolj natančno se bo videlo ob letu, ko se bo ugotovilo, koliko in kako bo dotlej delo opravljeno« (na nav. mestu). Leto pozneje in nekaj prej sem moral ugotavljati, da so bile obljube sodelavcev o rokih, v katerih da bodo napisali gesla, preuranjene in premalo premišljene in zato malone v vseh primerih neutemeljene. Iz takšnih obljub je namreč nastalo omenjeno predvidevanje.

Po opisanih ugotovitvah sem imel vrsto pogovorov s sodelavci projekta na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo, v Slovenskem etnografskem muzeju in v Inštitutu za slovensko narodopisje. Nasledek so bile izjave, ki jih tukaj objavljam. Sodelavci projekta na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo so 5. novembra 1993 izjavili in s podpisom potrdili, da mi bodo »oddali prvo tretjino obdelanih gesel« do 30. oktobra 1994, drugo tretjino do 30. oktobra 1995, tretjo do 30. oktobra 1996. Sodelavci projekta v Slovenskem etnografskem muzeju so 28. decembra 1993 izjavili in s podpisom potrdili, da bodo za »Slovenski etnološki slovar oddali: prvo tretjino gesel do oktobra 1994, drugo do oktobra 1995 in tretjo tretjino do oktobra 1996.« Sodelavci projekta v Inštitutu za slovensko narodopisje so 23. marca 1994 izjavili in s podpisom potrdili, da bodo »oddajali gesla ... za Slovar etnologije Slovencev takole: prvo četrtino do 15. oktobra 1994, drugo četrtino do 15. oktobra 1995, tretjo četrtino do 15. oktobra 1996, četrto četrtino do 15. oktobra 1997.« Podpisniki so svoje izjave malo uresničevali. Do oktobra 1997 ali do najpoznejšega roka, ki je bil omenjen v izjavah, so obdelali le zelo skromno število poglavij v etnologiji Slovencev, prav tako nisem dobil veliko gesel za preostala poglavja. Pri pisanju gesel so do takrat razmeroma več pokazali nekateri mlajši etnologi, ki niso delovali v osrednjih etnoloških ustanovah.

Delo za Slovar etnologije Slovencev je potemtakem potekalo počasneje, kakor sem sprva pričakoval. Poglavitni izvedenci na posameznih področjih v naši vedi so na svojih delovnih mestih pogosto imeli obveznosti tudi pri drugih pomembnih raziskavah. Marsikateri etnolog je dajal prednost obsežnejšim individualnim raziskavam, ki so omogočale drugačno osebno uveljavitev kakor pisanje manj ali bolj številnih gesel za kolektivno delo. Takšna je bila druga stran kolajne, treba jo je bilo vzeti na znanje. Zato sem si le malo obetal od pobude, naj bi se za leto 1999 sklenile pogodbe, s katerimi naj bi se v tistem letu zagotovila obdelava gesel za vrsto obsežnih poglavij. Usoda, ki jo je doživela omenjena pobuda, je potrdila moja predvidevanja.

Slovarju etnologije Slovencev sem postavil za cilj, da v geslih povzame poglavitna dosedanja spoznanja iz etnologije Slovencev in tako napravi kar najbolj strnjen obračun opravljenih raziskav, s tem pa tudi nakaže najpomembnejše pomanjkljivosti in vrzeli, ki kličejo po obravnavah v prihodnje. Še drugače: iz Slovarja etnologije Slovencev naj bo razvidno, katera vprašanja so zadosti obdelana, katera premalo in katera še niso načeta. Temu morata ustrezati število in obseg gesel o posameznih poglavjih v etnologiji Slovencev, glede na različne stopnje opravljenih raziskav bodo gesla zajemala različno mero spoznanj. Z navedenim ciljem so soglašali člani uredniškega odbora in sodelavci.

Če odštejem tempo dela, so se pisci gesel od vsega začetka lotevali svoje naloge ambiciozno, kakor je narekoval cilj projekta. Obdelava gesel je praviloma presegala raven v slovarju vede. Če so pisci uporabljali za zgled tretjo izdajo Beitlovega Slovarja nemške etnologije, je bila raven njihovih gesel največkrat vsaj enaka kot v omenjenem slovarju; o njem je znana presoja, da je »prej leksikon kakor slovar« (Mojca Ramšak, Prolegomena za etnološki slovar ali leksikon, diplomska naloga na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo, Ljubljana 1992, str. 100). Seznam gesel v Slovarju etnologije Slovencev je presegel tretjo izdajo Beitlovega Slovarja nemške etnologije tudi po tem, da so med gesli o zgodovini in teoriji naše vede npr. tudi gesla o raziskovalcih v vedi, kar ni, kolikor vem, sestavina v slovarjih ved. Zato sem že na 8. seji uredniškega odbora 17. maja 1994 in potem na 9. seji uredniškega odbora 20. septembra 1994 predlagal spremembo naslova v Priročnik etnologije Slovencev. Temu predlogu se je na 16. seji uredniškega odbora 30. maja 1996 pridružila Zmaga Kumer. Na 17. seji uredniškega odbora 24. oktobra 1996 je bil soglasno sprejet sklep, da se Slovar etnologije Slovencev

preimenuje v Priročnik etnologije Slovencev. Zgledoval sem se po francoskem *manuel* in nemškem *Handbuch*. Pozneje sem zlasti uvidel, da v slovenščini pomeni *priročnik* pogosto nekaj drugega kot v francoščini *manuel* in v nemščini *Handbuch*. Na 19. seji uredniškega odbora 21. aprila 1998 smo sprejeli sklep, da dobi projekt naslov Leksikon etnologije Slovencev. Naslov se je uskladil z vsebino dela; enak je ostal seznam gesel, enako se še naprej obdelujejo gesla.

Pisanje gesel sem usmerjal z omenjenim pisnim navodilom, z ustnimi navodili in zvečine tudi z nadrobnejšimi pogovori o obdelavi posameznih gesel. Ko so mi oddali geslo, sem po potrebi prosil za popravke in dopolnitve; nato je geslo presodil drugi ali tudi tretji ocenjevalec (član uredniškega odbora ali sicer najpristojejši izvedenec). Po ocenah in spopolnitvah, ki so sledile, je bilo geslo lektorirano (Ingrid Slavec Gradišnik, Zmaga Kumer, Milena Hajšek - Holz, Andreja Žele, Jože Faganel). Po lektorskih popravkih je bilo sprejeto.

Gesla, ki jih je vseboval Predlog za geselnik Slovarja etnologije Slovencev, smo, kot rečeno, dopolnili glede na dotlej manj upoštevane enote prebivalstva. Dodali smo tudi vrsto drugih gesel, ki v Predlogu za geselnik Slovarja etnologije Slovencev prav tako niso bila zajeta; nekatera poglavja, ki so bila v imenovanem Predlogu, smo pozneje združili s sorodnimi. Število poglavij, ki jih obravnavajo gesla v Leksikonu etnologije Slovencev, je enako številu poglavij v Predlogu za geselnik Slovarja etnologije Slovencev (52), po povedanem pa se je obogatila vsebina Leksikona etnologije Slovencev. Sestavljajo ga gesla naslednjih poglavij:

1) zgodovina in teorija vede; 2) poljedelstvo; 3) živinoreja; 4) vrtnarstvo; 5) vinogradništvo; 6) sadjarstvo; 7) oljkarstvo; 8) gozdno gospodarstvo; 9) lov in ribolov; 10) nabiralništvo; 11) čebelarstvo; 12) rokodelstvo in obrt; 13) solinarstvo; 14) trgovina; 15) turizem; 16) promet in transport; 17) stavbarstvo in etnološko konservatorstvo; 18) stanovanjska kultura; 19) prehrana; 20) oblačilna kultura; 21) vezenine; 22) čipkarstvo; 23) proračun; 24) družina, sorodstvo; 25) spolno življenje; 26) prebivalstvo, krajevna skupnost, fantovske in dekliške skupnosti, družbene organizacije; 27) medkrajevni in medetnični odnosi; 28) pravna etnologija; 29) mere; 30) medsebojna pomoč, posli; 31) sosedstvo; 32) šege; 33) verovanje; 34) igre; 35) igrače; 36) ljudsko gledališče; 37) jezik; 38) ustno slovstvo; 39) branje; 40) ljudska glasba; 41) ljudski ples; 42) ljudska umetnost; 43) viri znanja; 44) ljudsko zdravilstvo; 45) znanje o rastlinskem svetu; 46) znanje o živalskem svetu; 47) ljudsko vremenoslovje; 48) zgodovinska zavest, geografsko obzorje; 49) tehniško znanje; 50) Slovenci zunaj Slovenije; 51) delavska kultura; 52) meščanska kultura, plemiška kultura.

Sezname gesel so napisali: za 1. poglavje Ingrid Slavec Gradišnik, Slavko Kremenšek, Mojca Ramšak; za 2. poglavje Inja Smerdel, Polona Sketelj, Fanči Šarf, Angelos Baš; za 3. poglavje Inja Smerdel, Polona Sketelj, Angelos Baš, Andrej Furlan; za 4. poglavje Angelos Baš; za 5. poglavje Andrej Dular, Angelos Baš; za 6. poglavje Angelos Baš, Polona Sketelj; za 7. poglavje Zora Žagar; za 8. poglavje Angelos Baš; za 9. poglavje Zmago Šmitek, Ema Umek, Janez Bogataj, Zora Žagar, Andrej Furlan, Inja Smerdel; za 10. poglavje Inja Smerdel, Mojca Ifko; za 11. poglavje Gorazd Makarovič; za 12. poglavje Janez Bogataj, Andrej Furlan; za 13. poglavje Zora Žagar; za 14. poglavje Sergij Vilfan; za 15. poglavje Janez Bogataj; za 16. poglavje Janez Bogataj, Andrej Furlan; za 17. poglavje Vito Hazler, Tone Cevc, Gorazd Makarovič, Ivan Sedej, Zvezda Koželj, Andrej Furlan; za 18. poglavje Fanči Šarf, Irena Keršič, Gorazd Makarovič; za 19. poglavje Maja Godina Golija, Gorazd Makarovič, Andrej Furlan; za 20. poglavje Angelos Baš, Janja Žagar, Marija Makarovič; za 21. poglavje Janja Žagar; za 22. poglavje Tadeja Primožič, Ivana

Leskovec, Janja Žagar, Karla Oder; za 23. poglavje Sergij Vilfan; za 24. poglavje Mojca Ravnik; za 25. poglavje Božidar Jezernik, Irena Rožman; za 26. poglavje Mojca Ravnik, Duša Krnel - Umek; za 27. poglavje Mojca Ravnik, Andrej Furlan; za 28. poglavje Sergij Vilfan; za 29. poglavje Sergij Vilfan, za 30. poglavje Marija Makarovič; za 31. poglavje Mojca Ravnik; za 32. poglavje Niko Kuret, Helena Ložar - Podlogar, Andrej Furlan; za 33. poglavje Monika Kropelj, Gorazd Makarovič, Bogdan Dolenc; za 34. poglavje Helena Ložar - Podlogar, Mirko Ramovš; za 35. poglavje Tanja Tomažič; za 36. poglavje Jurij Fikfak; za 37. poglavje Marija Stanonik; za 38. poglavje Marija Stanonik; za 39. poglavje Marija Stanonik; za 40. poglavje Zmaga Kumer, Ivan Sivec, Rajko Muršič; za 41. poglavje Mirko Ramovš, Janez Bogataj; za 42. poglavje Gorazd Makarovič; za 43. poglavje Janez Bogataj; za 44. poglavje Marija Makarovič; za 45. poglavje Vlasta Mlakar; za 46. poglavje Tatjana Cibic; za 47. poglavje Marko Terseglav; za 48. poglavje Janez Bogataj; za 49. poglavje Janez Bogataj; za 50. poglavje Zmago Šmitek, Marjan Drnovšek, Breda Čebulj - Sajko, Rozina Švent; za 51. poglavje Janja Žagar, Maja Godina Golija, Karla Oder, Jože Hudales, Jana Mlakar - Adamič; za 52. poglavje Damjan Ovsec, Angelos Baš, Mojca Ferle, Maja Godina Golija. Seznam gesel je napisalo skupaj 52 sodelavcev.

Pisci gesel: za 1. poglavje Ingrid Slavec Gradišnik, Slavko Kremenšek, Mojca Ramšak, Nena Židov, Jurij Fikfak, Mihaela Hudelja, Naško Križnar, Mojca Račič - Simončič; za 2. poglavje Polona Sketelj, Fanči Šarf, Mateja Habinc, Inja Smerdel, Andrej Furlan, Angelos Baš; za 3. poglavje Polona Sketelj, Mateja Habinc, Inja Smerdel, Andrej Furlan; za 4. poglavje Angelos Baš, Andrej Furlan; za 5. poglavje Andrej Dular; za 6. poglavje Angelos Baš, Polona Sketelj; za 7. poglavje Zora Žagar; za 8. poglavje Angelos Baš; za 9. poglavje Ema Umek, Zora Žagar, Andrej Furlan, Janez Bogataj, Inja Smerdel; za 10. poglavje Mojca Ifko, Inja Smerdel; za 11. poglavje Gorazd Makarovič; za 12. poglavje Janez Bogataj, Andrej Furlan; za 13. poglavje Zora Žagar; za 14. poglavje Vladimir Simič; za 15. poglavje Janez Bogataj; za 16. poglavje Janez Bogataj, Vito Hazler, Andrej Furlan; za 17. poglavje Vito Hazler, Tone Cevc, Gorazd Makarovič, Zvezda Koželj, Andrej Furlan; za 18. poglavje Irena Keršič, Fanči Šarf, Gorazd Makarovič; za 19. poglavje Maja Godina Golija, Gorazd Makarovič, Andrej Furlan; za 20. poglavje Angelos Baš, Janja Žagar, Marija Makarovič, Tita Porenta, Andrej Furlan; za 21. poglavje Janja Žagar; za 22. poglavje Tadeja Primožič, Ivana Leskovec, Janja Žagar, Karla Oder; za 23. poglavje Gorazd Makarovič; za 24. poglavje Mojca Ravnik, Milko Matičetov, Roberto Dapit, Naško Križnar; za 25. poglavje Irena Rožman; za 26. poglavje Mojca Ravnik; za 27. poglavje Mojca Ravnik, Gorazd Makarovič, Marko Terseglav, Marija Kozar - Mukič, Inga Miklavčič-Brezigar, Martina Piko, Magda Peršič, Martina Repinc, Polona Šega, Ivanka Počkar, Zvona Ciglič, Roberto Dapit, Maja Godina Golija, Andrej Furlan, Živa Gruden, Andrej Brenc, Katarina Hirnök - Munda, Jože Hudales, Stanka Glogovič, Mihaela Hudelja, Naško Križnar, Rožana Koštiál, Ivica Križ, Jana Mlakar - Adamič, Rajko Muršič, Milan Natek, Angelos Baš, Katarina Purg, Jasna Sok, Peter Štih; za 28. poglavje Vladimir Simič, Jože Friedl; za 29. poglavje Sergij Vilfan, Mojca Ifko; za 30. poglavje Marija Makarovič; za 31. poglavje Mojca Ravnik; za 32. poglavje Polona Šega, Helena Ložar - Podlogar, Andrej Furlan, Sinja Zemlič - Golob; za 33. poglavje Monika Kropelj, Gorazd Makarovič, Bogdan Dolenc; za 34. poglavje Mirko Ramovš; za 35. poglavje Tanja Tomažič, Jerneja Ferlež; za 36. poglavje Jurij Fikfak; za 37. poglavje Andreja Žele; za 38. poglavje Marija Stanonik; za 39. poglavje Andreja Žele; za 40. poglavje Zmaga Kumer, Ivan Sivec, Rajko Muršič; za 41. poglavje Mirko Ramovš; za 42. poglavje Gorazd Makarovič; za 43. poglavje Janez Bogataj; za 44. poglavje Marija Makarovič; za 45. poglavje Vlasta Mlakar; za 46. poglavje Tatjana Cibic; za 47. poglavje Marko Terseglav; za 48. poglavje Janez

Bogataj; za 49. poglavje Janez Bogataj; za 50. poglavje Zmago Šmitek, Marjan Drnovšek, Rozina Švent, Breda Čebulj - Sajko, Vera Kržišnik - Bukič, Andrej Vovko, Irene Mislej, Marina Lukšič - Hacin, Zvone Žigon; za 51. poglavje Janja Žagar, Maja Godina Golija, Karla Oder, Jože Hudales, Jana Mlakar - Adamič; za 52. poglavje Mojca Ferle, Damjan Ovsec, Maja Godina Golija, Angelos Baš. Vseh piscev gesel je 83.⁷

Do konca leta 2000 je bilo oddanih 5528 gesel. Za 1. poglavje mi je obljubljen, da bodo do konca leta 2001 obdelana vsa gesla. Za preostalih 51 poglavij domnevam, da bodo gesla, ki se obdelujejo letos, sprejeta jeseni. Leksikon etnologije Slovencev bo obsegal precej čez 6000 gesel.

Ko bodo sprejeta vsa gesla, jih bo ožji uredniški odbor, sestavljen ga bom potem, ko bo delo tako daleč, v vsebinskem pogledu uskladal in poenotil in jih še enkrat pregledal do vseh nadrobnosti. Iz gesel, ki so bila oddana do konca leta 2000, in iz gesel, ki so bila sprejeta in bodo sprejeta letos, so razvidne različne smeri raziskav v etnologiji Slovencev. To je naravno in prav.

Ko se je na 19. seji uredniškega odbora 21. aprila 1998 naslov našega projekta spremenil v Leksikon etnologije Slovencev, se je spremenila tudi potreba po obsegu ilustrativnega gradiva. Za Slovar etnologije Slovencev so bile predvidene redke ilustracije, ustrezno naravi slovarja vede, medtem ko je treba v Leksikonu etnologije Slovencev objaviti dosti več ilustrativnega gradiva. Da bi spodbudila pripravo tega gradiva, sva z Janezom Bogatajem v dopisu 22. maja 2000 prosila sodelavce, naj za svoja gesla sporočijo število in vrsto ilustrativnega gradiva. Odtlej so se postopno zbirali zadevni podatki. Nastal je uredniški odbor za ilustrativno gradivo (Janja Žagar, Janez Bogataj, Angelos Baš), ki zbira ilustrativno gradivo, na naslednji stopnji pa bo skrbel, da bodo posamezna gesla in ilustrativno gradivo o njih vsakokrat povezana v vsebinsko celoto, v kateri se bosta besedilo in podoba dopolnjevali, ne ponavljali, in bo skrbel, da bo ilustrativno gradivo za posamezna poglavja po obsegu ustrezalo njihovemu pomenu v etnologiji Slovencev.

Ožji uredniški odbor za gesla in uredniški odbor za ilustrativno gradivo morata opraviti delo do septembra 2002. To je rok, ki ga je postavila Mladinska knjiga Založba, Založništvo enciklopedij in leksikonov, ki bo izdala Leksikon etnologije Slovencev. Izid načrtuje za pomlad 2003. Takrat naj bi za Narodopisjem Slovencev (1944, 1952), Slovensko ljudsko kulturo Vilka Novaka (1960) in Slovenskim ljudskim izročilom (1980) izšel četrti povzetek o etnologiji Slovencev.

Summary

Lexicon of Ethnology of Slovenes

At the 1989 Slovene Ethnological Society General Assembly the Institute of Slovenian Ethnology at the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts adopted a resolution that, in cooperation with the Department of Ethnology at the Faculty of Arts and the Slovene Ethnographic Museum, the Institute become the holder of the Dictionary of Ethnology of Slovenes project. Angelos Baš was appointed Editor-in-Chief, and started working on the project in October 1991. He selected the most prominent experts on different aspects of Slovene ethnology, and also invited several younger colleagues to participate in the project. Since contributors

⁷ Za pisanje gesel je naprošenih še nekaj etnologov, ti v gornjem seznamu niso navedeni.

participated entries that greatly surpassed any expectations, in 1998 the project was renamed the Lexicon of Ethnology of Slovenes. Its object corresponds to the object of the contemporary ethnology of Slovenes: the so-called folk culture and the way of life in all Slovene social groups, in all periods. By the end of 2000 5528 entries for 51 out of 52 chapters have been completed; the rest will have been completed by winter 2001/2002. The final version, together with all the illustrative material, will have been completed by September 2002. The lexicon shall comprise over 6000 entries and almost 1000 illustrations. After Narodopisje Slovencev (Ethnography of Slovenes 1944, 1952), Vilko Novak's Slovenska ljudska kultura (Slovene Folk Culture 1960) and Slovensko ljudsko izročilo (Slovene Folk Traditions 1980) this will be the fourth, and the most extensive, survey of the ethnology of Slovenes.



Sodelavci ISN na prehodu tisočletja: spredaj sedi predstojnica Mojca Ravnik, stojijo (z leve) Marija Stanonik, Maja Godina Golija, Barbara Ivančič, Jurij Fikfak, Helena Ložar - Podlogar, Monika Kropelj, Stanka Drnovšek, Polona Šega, Naško Križnar, Tone Cevc, Roberto Dapit, Božena Gabrijelčič, Vesna Moličnik, Sinja Zemljič - Golob

Tone Cevc

Kozolci topjarji s kamnitimi stebri – eden izmed regionalnih tipov kozolca na Slovenskem

Dosedanje raziskave kozolcev na Slovenskem so dobro osvetlile gospodarsko, funkcionalno in tipološko podobo kozolcev, manj pa so se študije lotevale odprtih vprašanj o regionalnih značilnostih kozolcev na različnih kulturnih območjih Slovenije. Avtor v svojem prispevku razčlenjuje kozolce topjarje v Beneški Sloveniji ter na kobariško-tolminskem in cerkljansko-idrijskem ozemlju. Zanje so značilni kamniti stebri in izraba prostorov v gospodarske namene tudi v kletnem delu stavbe. Zaradi teh posebnosti je mogoče obravnavati kozolce s kamnitimi stebri kot poseben »primorski tip«¹ vezanega kozolca.

While previous research projects on Slovene hayracks focused on their economic, typological and functional characteristics, they only rarely touched upon their regional characteristics. The author analyzes the topjar hayracks in Venetian Slavia and in the areas of Tolmin, Kobarid, Cerkljansko and Idrija. Among the characteristic features of these hayracks are their stone pillars and a different economic use of space which utilized the cellar part of the building as well. Because of these characteristics these hayracks with stone pillars may also be termed the Primorje-type of the topjar hayracks.

Slovenski pokrajini dajejo kozolci tudi v današnjem času poseben mik in značaj (sl. 1), čeprav ti najbolj značilni spomeniki ljudske arhitekture zaradi posodobljene tehnologije kmečkega gospodarstva počasi izginevajo. To nas bi moralo spodbuditi, da bi to stavbno dediščino še bolje preučili in spoznali z vseh vidikov.

Dosedanje raziskave kozolcev na Slovenskem so dobro osvetlile njihovo gospodarsko, tipološko in funkcionalno podobo,¹ manj pa so se raziskave dotaknile

¹ A. Melik, Kozolec na Slovenskem, Ljubljana 1931; M. Mušič, Arhitektura slovenskega kozolca, Ljubljana 1970; V. Hazler, Kozolci ob Savi, Traditiones 16, 1987, 97–134; J. Čop - T. Cevc, Slovenski kozolec, Žirovnica 1993.

regionalnih posebnosti kozolcev na različnih kulturnih območjih. Pri tem se ni mogoče izogniti vprašanju, ali ta stavbna dediščina sploh kaže kakšne regionalne posebnosti? Na ta izziv bi bilo mogoče stvarno odgovoriti, če bi imeli pred seboj dobro dokumentirano (izmerjeno, izrisano in slikano) gradivo o kozolcih z vsega slovenskega ozemlja. Ker tako obdelanega gradiva ni na razpolago, sem se lotil naloge na manjšem, regionalno zaokroženem ozemlju. V tej študiji sem razčlenil primorske kozolce z zidanimi kamnitimi stebri. K nalogi me je spodbudila nedavno izdana študija Renza Ruclija: *Kozolec – spomenik ljudske arhitekture*,² v kateri je z dobro, arhitektonsko tehnično risano in slikano dokumentacijo večstransko osvetlil kozolce v Beneški Sloveniji. Študija me je pritegnila zaradi odlične tehnične dokumentacije, še bolj pa s spoznanji in z gradivom, ki opozarjajo na kulturno povezanost Beneške Slovenije s slovenskim ozemljem tostran državne meje. Kozolci topolarji v Beneški Sloveniji so namreč zelo podobni kozolcem topolarjem na kobariškem, tolminskem in cerkljansko-idrijskem ozemlju.³ Tipološko kozolce na tem ozemlju najbolj povezuje uporaba zidanih kamnitih stebrov. Ali skrivajo ti znanilci primorske pokrajine še kakšne druge skupne stavbne posebnosti razen zidanih stebrov? Da bi osvetlili to vprašanje, je bilo potrebno odkriti na terenu, po večini po letu 2000, značilne primerke kozolcev topolarjev z zidanimi stebri, jih izmeriti in izdelati arhitektonsko tehnično dokumentacijo, ki omogoča primerjavo našega gradiva s kozolci v Beneški Sloveniji. Meje razširjenosti kozolcev topolarjev (sl. 2) z zidanimi stebri ni bilo potrebno posebej raziskovati, zarisal jo je že A. Melik v svoji študiji iz leta 1931. Meja se pričenja južno od Jelovice ter Bohinjskega grebena v Selški dolini ter ob Bači in se neha na vzhodu nekoliko pred Škofjo Loko. Zidani kozolci popolnoma gospodujejo okrog Cerkna, razširjeni so tja do Notranjske. Na zahodu segajo do Tolmina in Kobarida in se končajo pod obronki Matajurja v Beneški Sloveniji.⁴ Vzhodna meja kozolcev je hkrati tudi meja Tolminske (sl. 3), ki je več kot tisočletje upravno in cerkveno pripadala oglejskemu patriarhatu.⁵ Samo po sebi se ponuja vprašanje, ali so vplivale na postavitve kozolcev topolarjev z zidanimi kamnitimi stebri kakšne izjemne zemljepisne, gospodarske, kulturne in zgodovinske okoliščine in dale kozolcem tudi nekaj skupnih stavbnih črt? Osvetlitev vprašanja otežuje dejstvo, da so stavbe nedatirane, primerjave postavitve kozolcev, njihove velikosti in vrste ostrejši zato ne dajo povsem zadovoljivih spoznanj. Tem bolj, ker je primerjava zajela le omejeno število arhitektonsko tehnično dokumentiranih kozolcev: sedmim beneškoslovenskim kozolcem sem postavil ob bok prav toliko značilnih kozolcev s kobariško-tolminskega, cerkljansko-idrijskega in škofjeloškega ozemlja.

Razmestitev kozolca topolarja na zemljišču

Geografska posebnost ozemlja s kozolci s kamnitimi stebri je hribovit, v srednjem veku še povsem z gozdom porasel svet. Z intenzivnim sekanjem gozda, zlasti od začetka novega veka naprej,⁶ je postajalo kultivirano zemljišče vedno bolj kamnito in zakraselo. Teh nevarnosti so se zavedali tolminski grofi in v 17. in 18. stol. prepovedali sekati gozd in nekontrolirano uprabljati les v stavbne namene. Ali je prepoved vplivala

² Renzo Ruclij, *Kozolec monumento della architettura rurale – spomenik ljudske arhitekture*, Nediža 1998.

³ R. Ruclij, n. d. str. 42–45.

⁴ A. Melik, *Kozolec na Slovenskem*, Ljubljana 1931, str. 17–18.

⁵ S. Rutar, *Zgodovina Tolminskega*, Gorica 1882, str. 27–28.

⁶ S. Rutar, n. d. str. 151.

tudi na izbiro kamna za zidanje kozolcev, bi bilo potrebno še raziskati. V avstrijskih deželah je npr. racionalizacija uporabe lesa vplivala na tipologijo pastirskih koč in prispevala k temu, da so začeli postavljati namesto hlevov nadstropne pastirske kočice, ki so imele hlev v pritličju, s čimer so prihranili dosti lesa.⁷ Postavitev večjega kozolca topjarja, zgrajenega v celoti iz lesa, je terjala približno 30 kubikov lesa, z uporabo kamna za stebre pa je bil prihranek lesa vreden upoštevanja. Kozolec z zidanimi stebri ima več prednosti. Gospodarsko poslopje je mogoče postaviti tudi v hribovitem, nagnjenem svetu, kamniti stebri dajo stavbi trdnost in tudi trajnost. Morda so omenjene prednosti zidanih kozolcev bistveno vplivale na izbiro kamna za stebre kozolca. Kamen, ki so ga rabili za pripravo zemljišča in zidanje stebrov, je bil pri roki. Potrebovali so ga precej, posebno še, če zemljišče ni bilo ravno. Postavitev kozolca topjarja na zemljišču z različnimi nakloni je bila zahtevna naloga, ki je terjala najprej ureditev terena. R. Rucli je v svoji študiji precej natančno opisal opravila za ureditev zemljišča. Kjer je bil naklon terena večji, je bilo potrebno na spodnji in zgornji strani terase utrditi zemljišče s kamnitimi podporami – zidovi. Na to osnovo so postavili zidane kamnite stebre.⁸ Prizemni del kozolca topjarja je lahko ostal odprt ali pa bolj ali manj obzidan, nastali prostor so uporabili v shrambene namene (prim. sl. 4, 5, 6, 7 in 15 A, F). Glede razvrstitve topjarjev na zemljišču je mogoče ugotoviti, da ni bistvenih razločkov med kozolci topjarji na beneškoslovenskem in na kobariško-tolminskem in cerkljansko-idrijskem ozemlju.

Kamniti stebri kozolca topjarja

Za kozolce topjarje na beneškoslovenskem, kobariško-tolminskem in cerkljansko-idrijskem ozemlju je značilno, da so jih postavljali z zidanimi kamnitimi stebri, ki pa niso bili povsod enako obdelani. Navadno imajo kozolci topjarji po štiri ali šest zidanih stebrov kvadratnega ali pravokotnega prereza, velikosti 70–90 cm in višine 4,5–5,00 m. Redkeje so stebri okroglega prereza (Baška grapa, Selška dolina; sl. 8, 9). Stebri so sezidani iz kamna, ki je bil pri roki. V Beneški Sloveniji in na Kobariškem so stebri sezidani iz kamnoseško obdelanih kamnov (sl. 10), drugod iz bolj ali manj surovega, naravnega kamna. Morda je bila neobdelanost kamna vzrok, da so stebre na Tolminskem in Cerkljanskem še na grobo ometali z malto in zgladili, kar je dalo kozolcem poseben mik, kulturni krajini pa lastni zven (sl. 12).

Kozolci s štirimi stebri merijo navadno po dolžini 8,0–8,5 m, po širini pa 4,0–4,5 m. Kozolci s 6 stebri so nekaj večji; po dolžini merijo 11–13 m, po širini 4,5–4,8 m. Med zidanimi stebri so na podolžni strani postavljeni v paru po dva ali štirje lesenih stebri, ki stojijo na kamnitih podstavkih (sl. 11, 12). Z notranje strani je ob vsak vogalni steber pritrjena pokončna lata z žlebastimi ležišči, kamor vložijo vodoravne late skozi enakomerno izvrtane luknje v lesenih stebrih (sl. 13). Kozolci, ki merijo v višino nekaj več kot 5 m, imajo na polovici vpete v zidane stebre prečno položene tramove in nanje položene deske, ki omogočajo izrabo notranjega prostora kozolca v shrambene namene tudi v nadstropnem delu stavbe. Tega zapirajo na obeh čelnih straneh »križi« – iz navzkrižno pritrjenih brun sestavljeno predalčje, ki krepki konstrukcijo kozolca in hkrati omogoča naravno sušenje shranjega sena ali slame v nadstropnem delu (sl. 14). Glede

⁷ F. Mandl, Dachstein. Vier Jahrtausende Almen in Hochgebirge, Bd. 1, 1996, str. 92.

⁸ R. Rucli, n.d. str. 47–48.

velikosti kozolcev moremo le na grobo oceniti, da se bistveno ne razločujejo; zelo so si podobni v Beneški Sloveniji in na Kobariškem in Tolminskem, medtem ko so cerkljanski kozolci nekaj manjši in vitkejši od beneškoslovenskih.

Streha

Streha je ena najpomembnejših sestavin vsake stavbe. Večina topolarjev z zidanimi stebri je bila še do nedavna prekritih s slamo, temu so bila prirejena tudi ostrešja, ki so bila precej strma. Dandanes prevladuje v Beneški Sloveniji, na Kobariškem in Tolminskem kritina z opečnatimi korci, strehe teh kozolcev so položne, na Cerkljanskem pa so strehe prekrte z ravno opečnato kritino, te strehe so bolj strme od tistih, ki so prekrte s korci. Strehe so po večini dvokapne, redkeje štirikapne. Za ostrešja uporabljajo hrastov ali kostanjev les; prevladujejo ostrešja »na škarje« (nem. Scherrensparrendach) v različnih variantah, vsa pa spadajo v veliko skupino ostrešij na špirovce. Ostrešja te skupine (nem. Sparrendach) prenašajo obremenitve strehe sama.⁹ V Beneški Sloveniji se sestojijo ostrešja iz kapnih leg, ki slonijo na stebrih, trikotnega razpirala, slemenske lege in špirovcev, ki so postavljeni vzdolž strešin in so nanje prečno pritrjene letve¹⁰ (sl. 15). Na Tolminskem in Cerkljanskem srečamo poleg ostrešij s trikotnim razpiralom, podobnih tistim v Beneški Sloveniji, tudi ostrešja na »soho« (Gabrje pri Kobaridu, Cerkljansko, sl. 16), najbolj priljubljeno je ostrešje »na škarje« v različnih variantah (sl. 17), ki jih srečamo tudi pri lesenih stogovih v Bohinju in hlevih na senožetnih planinah¹¹ pa tudi na lesenih topolarjih v Poljanski dolini (sl. 18). Čisto obliko ostrešja »na špirovce« (nem. Sparrendach) sem videl le pri kozolci topolarjih na Cerkljanskem (prim. sl. 6). Po starosti so mlajša od ostrešij »na škarje«.¹² Prevlada ostrešij »na škarje« v različnih variantah pri kozolcih z zidanimi stebri kaže navezanost na starosvetno tesarsko izročilo, kakršno se je dolgo ohranjalo pri strehah, prekritih s slamo. Navadno so bila ta ostrešja iztesana iz lesa listavcev (hrast, kostanj). V drugo veliko skupino, kjer nosijo teža ostrešja lege (nem. Pfettendach), spadajo ostrešja kozolcev »na glajt« (Cerkljansko, Tolminsko, prim. sl. 16) in ostrešja z goltnikom (Cerkljansko, prim. sl. 11). Prevladujejo na ozemlju z igličastim drevjem. Pri nas so se uveljavila v 18.–19. stol.¹³ Če bi bili kozolci datirani, bi se lahko lotili vabljuje naloge, razvrstiti tipe ostrešij po starosti, tako pa ostajamo le pri domnevah, da n. pr. segajo ostrešja »na škarje« s svojimi koreninami še v srednji vek.¹⁴

Namembnost kozolcev topolarjev

»Stoh« ali »kózuc«, kot imenujejo v narečju kozolce topolarje v Beneški Sloveniji, na Kobariškem, Tolminskem in Cerkljanskem, je namenjen naravnemu sušenju žita in sena, ki ga zložijo med late v »okna« (sl. 19). V nadstropnem delu kozolca shranjujejo seno in slamo, v pritličnem delu stavbe odlagajo kmečko orodje, deske, neredko

⁹ Prim. M. Gschwend, Schweizer Bauernhäuser, Bern 1971, str. 71 ss.

¹⁰ Rucli, n. d., str. 54.

¹¹ T. Cevc, Bohinj in njegove planine, Ljubljana 1992, str. 80–81.

¹² T. Cevc, Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem, Ljubljana 1984, str. 90–103.

¹³ T. Cevc, Votivna podoba iz začetka 19. stol. in njena pričevalnost za stavbno zgodovino, v: Traditiones 13, 1994, str. 87–94.

¹⁴ O. Moser, Das Bauernhaus und seine landschaftliche und historische Entwicklung in Kärnten, Klagenfurt 1992, str. 58.

puščajo tam tudi voz. Posebnost kozolcev z zidanimi stebri, postavljenimi v breg, je zidani pritlični del stavbe. Nastale obokane kletne prostore so uporabljali za shrambo poljskih pridelkov: repe, korenja, jabolka, krompirja (prim. sl. 5, 7). Poleg zidanih kamnitih stebrov, lahkotne lesene konstrukcije znotraj med kamnitimi stebri in s korci ali s skrilmi prekrite strehe je zidana klet upoštevanja vredna novost v breg postavljenih kozolcev z zidanimi stebri v Beneški Sloveniji, Baški grapi in na Cerkljanskem.

Kulturnozgodovinski okvir kozolcev z zidanimi stebri

Oris meja kozolcev topjarjev z zidanimi stebri je pokazal, da je večji del tega ozemlja cerkvenoupravno tisočletje pripadal oglejskemu patriarhatu. Ta je od 6.–18. stol. združeval v enoten pravni in cerkveni organizem ljudstva treh dežel: Furlanije, Koroške in Slovenije. »S svojo razčlenjeno strukturo je institucionaliziral skupne eksistencialne utripe, navade, verovanja, šege, težnje, interese, vedenjske vzorce.«¹⁵ Premalo poznamo kulturnozgodovinske razmere v slovenskih deželah, ki so cerkveno in pravno pripadale oglejskemu patriarhatu, da bi njim lahko pripisali vzroke za nastanek posebnega tipa kozolca topjarja z zidanimi stebri. Iščemo jih lahko med utilitarnimi pa tudi zemljepisnimi in zgodovinskimi. Med pomembne dejavnike, ki so vplivali na izbiro kamna za gradnjo kozolcev topjarjev, lahko uvrstimo pomanjkanje lesa (iglavcev) v novem veku na beneškoslovenskem in tolminskem ozemlju.¹⁶ Omenil sem že, da so v začetku novega veka pretirano izkoriščali in izsekavali gozdove, les pa prodajali za kurjavo ali gradnjo Benečanom.¹⁷ Izkoriščanju so naredili konec šele strogi državni predpisi, ki so omejevali sečnjo; za uporabo lesa v gradbene namene pa so morali plačati posebne dajatve, kar je seveda zmanjševalo izkoriščanje lesa v gradbene namene.¹⁸ Pomanjkanja ustreznega lesa za gradnjo se še danes spominjajo kmetje na Cerkljanskem, smrekovi gozdovi naj bi se zarasli šele pred sto leti. Časovni okvir pomanjkanja lesa in strožjih predpisov sovpada z ugotovitvami, da naj bi začeli na Slovenskem postavljati kozolce topjarje od 17. stol. naprej.¹⁹ Drugo, kar je olajševalo in spodbujalo h gradnji kamnitih zidanih stebrov kozolcev, je bilo živo in ohranjeno tradicionalno zidarsko in kamnoseško izročilo na beneškoslovenskem in tolminskem ozemlju. Kobarid in Tolmin sta bila tisočletje povezana s Čedadom in s pridom izkoriščala njegovo bogato kamnoseško in zidarsko tradicijo,²⁰ zato ne preseneča ugotovitev, da so v Kobaridu in njegovi okolici zidali stebre kozolcev z obdelanim kamnom, medtem ko so jih na Cerkljanskem in Idrijskem pa tudi v Baški grapi zidali povečini iz neobdelanega kamna (sl. 20). Ker so zidani kozolci trdnejši, trajnejši in tudi cenejši od lesenih, so se uveljavili tudi v krajih,

¹⁵ G. C. Menis, Zgodovinske korenine Evrope med Furlanijo, Koroško in Slovenijo, v: *Sulle strade di Andrea da Loka. Po poteh Andreja iz Loke*, Nediža 1992, str. 35.

¹⁶ A. Melik je razmišljal drugače. V svoji študiji omenja, da »pomanjkanje lesa na ozemlju kozolcev z zidanimi stebri ni bilo merodajno. V zidanih stebrih naj bi imeli vpliv mediteranskega načina kamnoseške gradnje«. Prim. A. Melik, n. d. str. 18. – Tudi avtor študije o beneškoslovenskem kozolcu R. Rucli se je ustavil ob istem vprašanju in navaja, da se je razvil drugačen stavbni tip kozolca z zidanimi slopi, ker gre »za prisotnost trdne kamnoseške tradicije, ki se navezuje na razširjenost gotske arhitekture srednjeveškega izvora«. R. Rucli, n. d., str. 37.

¹⁷ S. Rutar, n. d., str. 151–156.

¹⁸ S. Rutar, n. d., str. 154.

¹⁹ I. Pirkovič, O nastanku žitnega kozolca, SE 16–17, str. 289–305; O. Moser, *Das Bauernhaus und seine landschaftliche und historische Entwicklung in Kärnten*, Klagenfurt 1992, str. 116–117.

²⁰ S. Rutar, n. d., str. 48 ss.

ki mejijo na tolminsko ozemlje. Ob dobrih trgovskih in gospodarskih stikih s Furlanijo in Tolminsko so se stavbne izkušnje pri postavljanju kozolcev topolarjev lahko izmenjavale in uveljavljale tudi zunaj tolminskih meja, npr. v okolici Škofje Loke (sl. 21). Posamične kozolce z zidanimi stebri srečamo tudi drugod na Slovenskem, npr. na Dolenjskem in Notranjskem (sl. 22), v večjem številu pa na južnem Koroškem v Rožu²¹ in v Ziljski dolini. V Čajni (Nötsch) v Ziljski dolini stoji eden redkih datiranih kozolcev z zidanimi stebri iz leta 1764 (sl. 23, 24, 25). Kozolce z zidanimi stebri naj bi zidali na južnem Koroškem po zgledu grajskih. V zgodovinskih virih je izpričan grajski kozolec topolar z zidanimi stebri iz l. 1644. Postavili so ga v Rožu na posestvih gradu Humberk (Hollenburg), »da ne bi bilo potrebno zaradi vetra kar naprej popravljati kozolca.«²² Opomba v zgodovinskem viru o popravljanju kozolcev je izjemno vabljiva. Kaže na to, da so zidani kozolci trdnejši od lesenih. Morda je prav ta prednost vplivala tudi na razširjenost zidanega kozolca na koroškem podeželju. Koroški kozolci z zidanimi stebri so še posebej mikavni, ker jih srečamo na alpskem ozemlju. Odpirajo vprašanje: ali so jih zidali pod vplivi sosednjih dežel Furlanije in Slovenije, s katerima je imela Koroška v srednjem in novem veku živahne trgovske stike, ki so jih posredovale trgovske poti čez Predil, Koren in Ljubelj,²³ ali pa so kozolci na Koroškem zrasi iz sorodnih pobud kot v Beneški Sloveniji, na Kobariškem in Cerkljanskem? Postavljeni po zgledu grajskih kozolcev in z značilnostmi »alpskih« lesenih kozolcev odpirajo poti za nadaljnje raziskave.

Sklep

Domnevamo lahko, da so od 17. stol. na ozemlju Beneške Slovenije, Kobarida, Tolmina in Cerčna gradili kozolce topolarje, ki se razločujejo od drugih na Slovenskem po tem, da so jih postavljali z zidanimi namesto z lesenimi stebri. Ta arhitektonsko nov tip kozolca topolarja je trdnejši in trajnejši od lesenih kozolcev. Zrasel naj bi iz bogate domače klesarske in zidarske tradicije, morda tudi zaradi varčevanja in pomanjkanja lesa, kot posledica pretirane sečnje gozda in prodaje lesa v Benetke. Ozemlje kozolcev z zidanimi kamnitimi stebri, katerih značilnosti so ostrejša na škarje, s korci ali s slamo krite strehe in zidane kleti, je omejeno po večini na primorske pokrajine. To upravičuje poimenovati opisane kozolce kot – primorski tip kozolca. Manjše sklenjeno območje kozolcev z zidanimi stebri srečamo tudi na južnem Koroškem v Rožu, pri čemer ni jasno, ali so postavljali kozolce z zidanimi stebri po zgledu primorskih ali pa je zrasel na južnem Koroškem, v istem času kot na Primorskem, soroden tip kozolca, ki se je zgledoval po grajskih in se razvijal z vplivi »alpskega« stavbnega izročila.

²¹ O. Moser, n. d., str. 119, sl. 113; T. Cevc, I. Primožič, Kmečke hiše v Karavankah. Stavbna dediščina hribovskih kmetij pod Kepo, Stolom, Košuto, Obirjem, Pristovškim Storžičem in Peco, Celovec, Trst, Ljubljana 1988, str. 93–95, sl. 135–137.

²² O. Moser, n. d., str. 116–117.

²³ M. Kosi, Potujoči srednji vek, Ljubljana 1998, str. 245–247.

*Summary***The Toplar Hayracks with Stone Pillars – One of the Regional Types of Slovene Hayracks**

While previous research projects of Slovene hayracks focused on their economic, typological and functional characteristics, they very rarely touched upon their regional characteristics. Since well-documented (measured, drawn and photographed) material is very scarce, the author set upon analyzing the Primorsko *toplar* hayracks with stone pillars. The material collected on hayracks from the Kobarid, Tolminsko and Cerkljansko areas was then compared with hayracks from Venetian Slavica in Italy, and its results confirmed the thesis about the typological similarity between them. The comparison included seven characteristic *toplar* hayracks in Venetian Slovenia, and seven in the Tolminsko and Cerkljansko areas. According to this study 17th century people living in these areas built similar hayracks. These *toplar* hayracks for drying hay differ from the ones in other Slovene areas in that they were built on stone instead of wooden pillars. This architecturally new type of hayrack is more solid than its wooden counterparts, and also more enduring. Since wood was scarce and had to be used sparingly, which was the result of excessive felling and sale to Venice, it presumably grew from the rich traditions of stonemasons and bricklayers. Since these hayracks with their stone pillars, rafter roofs with tiles or straw, and stone cellars were mostly built in the Primorsko region, they can be justifiably named the "Primorje-type of the *toplar* hayracks". Some of them, although covering a smaller area, can also be encountered in Rosental and Zillertal in southern Carinthia, Austria; it is still unclear whether these had been patterned after the ones from Primorje, or whether they had been built independently of the former and copied the design of hayracks belonging to castles, later developing under the influence of the "Alpine" architectural heritage.



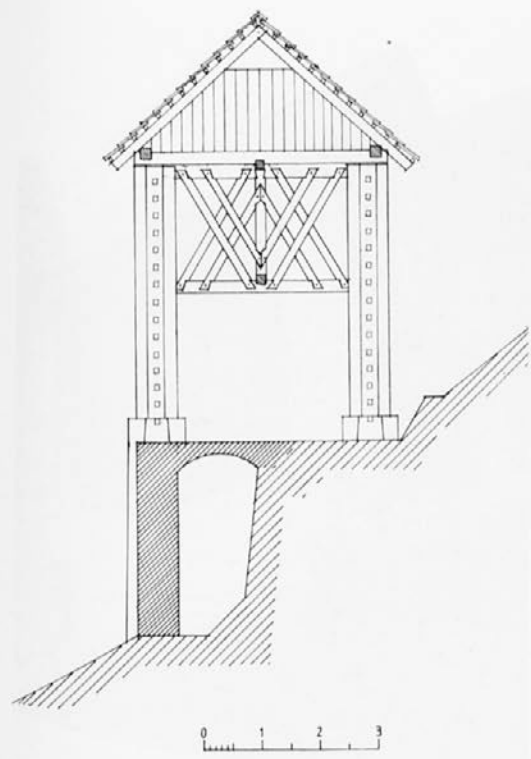
Sl. 1: Skupina kozolcev z zidanimi kamnitimi stebri značilno oblikuje krajinsko podobo vasi Ladra v okolici Kobarida (foto: T. Ceve, 1995)



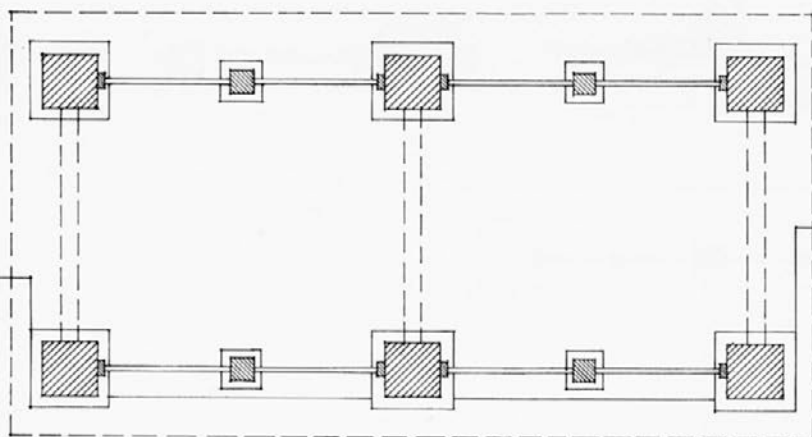
Sl. 2: Ozemlje kozolcev z zidanimi stebri na Primorskem (po R. Ručli) z vrisanimi imeni krajev, kjer so v študiji nadrobneje omenjene značilnosti kozolcev (risal: M. Zuccato, 2001)



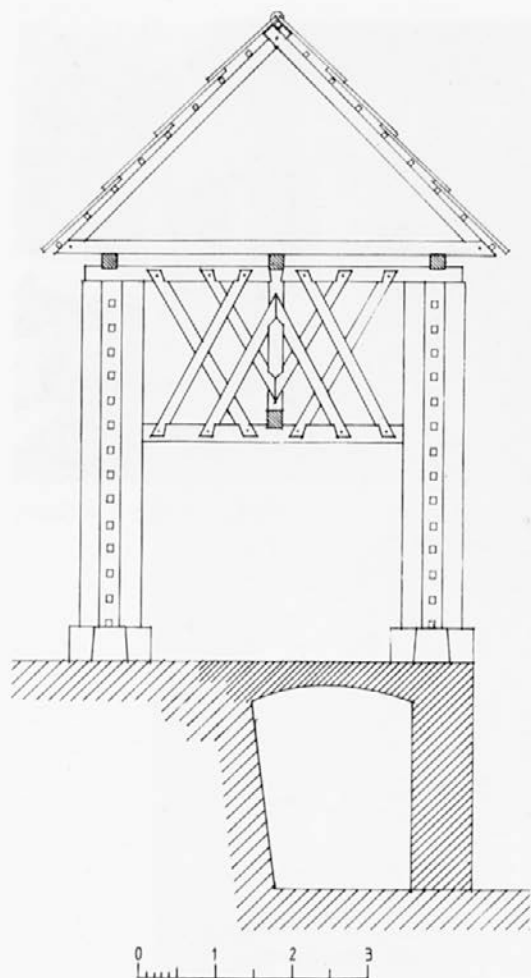
Sl. 3: Kozolec iz l. 1833 z zidanimi stebri iz hotaveljskega rdečkastega apnenca, postavljen na meji med cerkljanskim in škofjeloškim ozemljem, Koprivnik pri Sovodnju (foto: T. Cevc, 2001)



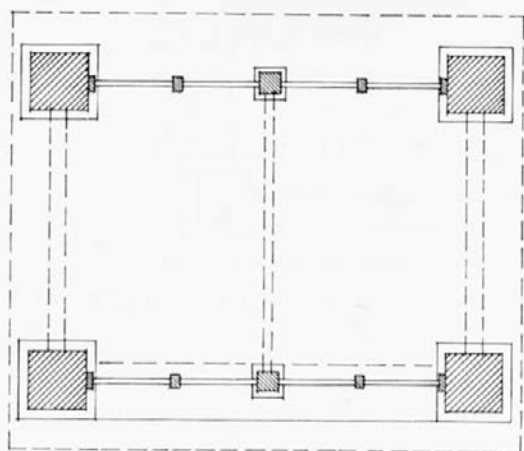
Sl. 5: »Stoh« z zidano kletjo, Znojile 1 v Baški grapi (foto: T. Cevc, 2001)



Sl. 4: Prevez in tloris kozolca z zidano kletjo in hlevom za ovce, Znojile 1 v Baški grapi (risal: M. Zuccato, 2001)



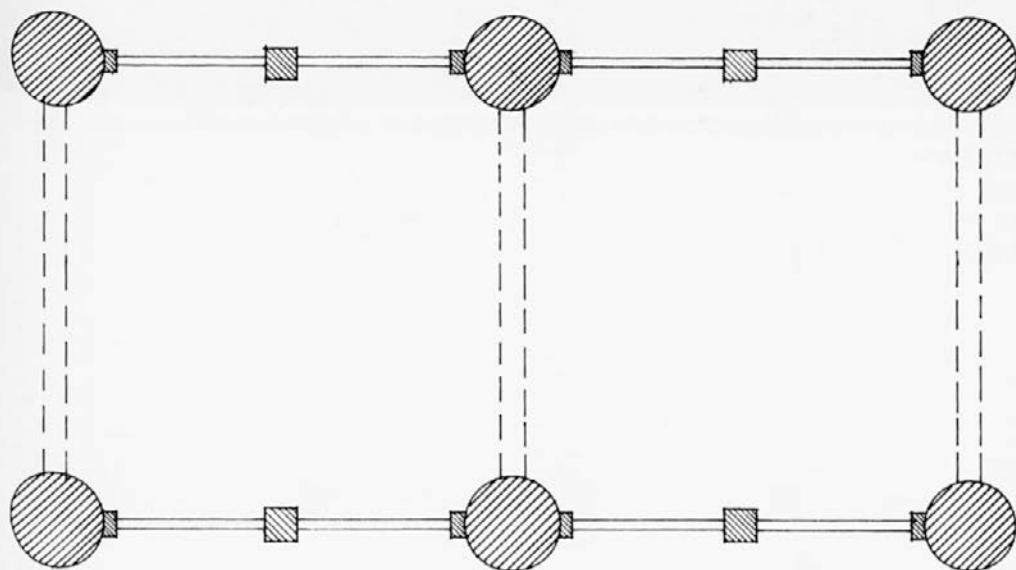
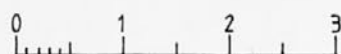
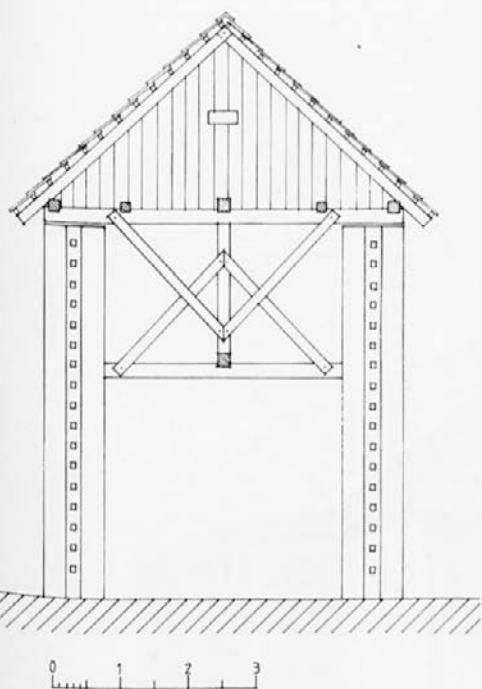
Sl. 7: «Kázuc» z zidano kletjo, Stopnik 7 (foto: T. Cevc, 2001)



Sl. 6: Prerez in tloris kozolca z zidano kletjo, Stopnik 7 (risal: M. Zuccato, 2001)



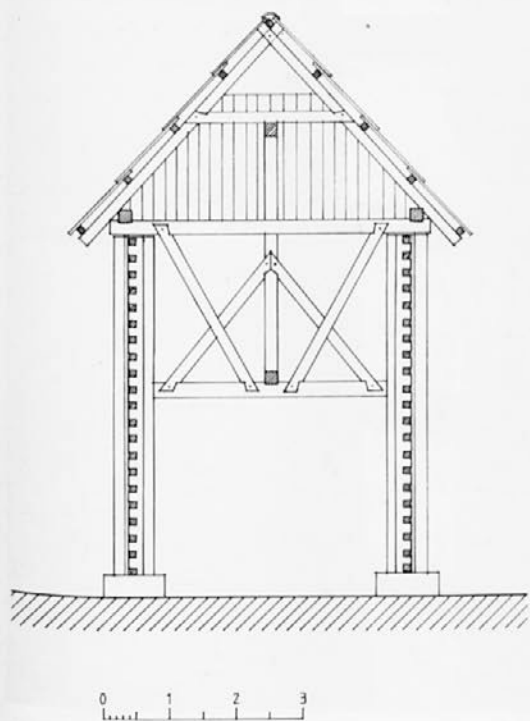
Sl. 9: Ježarjev stoh, Znojile 4 v Baški grapi
(foto: T. Cevc, 2001)



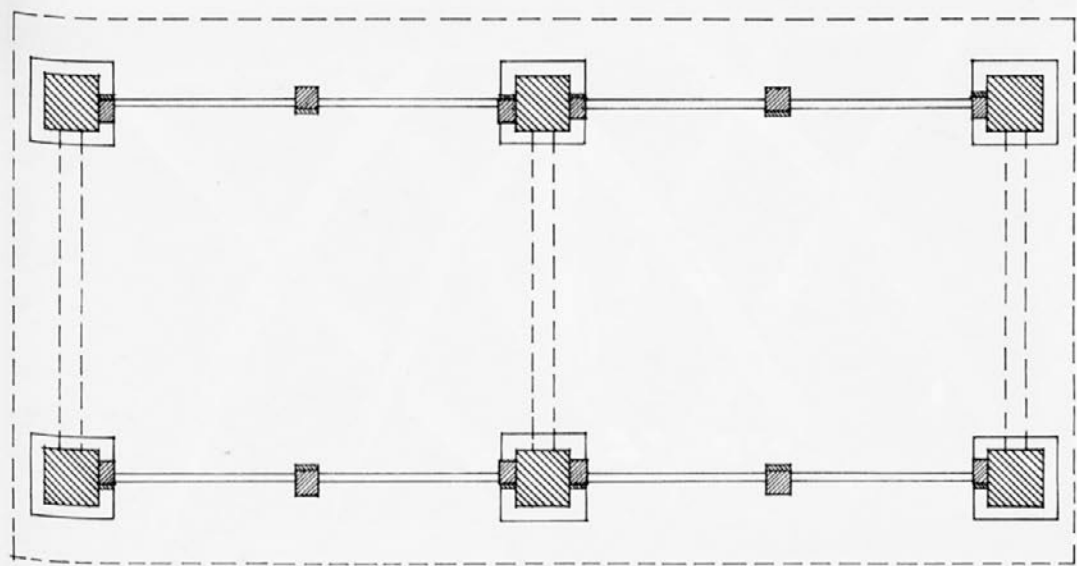
Sl. 8: Prerez in tloris kozolca z zidanimi okroglimi stebri, Znojile 4 (risal: M. Zuccato, 2001)



Sl. 10: »Stoh« z osmimi, kamnoseško obdelanimi zidanimi kamnitimi stebri, vas Krn (foto: T. Cevc, 1995)



Sl. 12: »Hudolinov kázuc«, Cerkno, Pot v Čelo 1 (foto: T. Cevc, 2001)



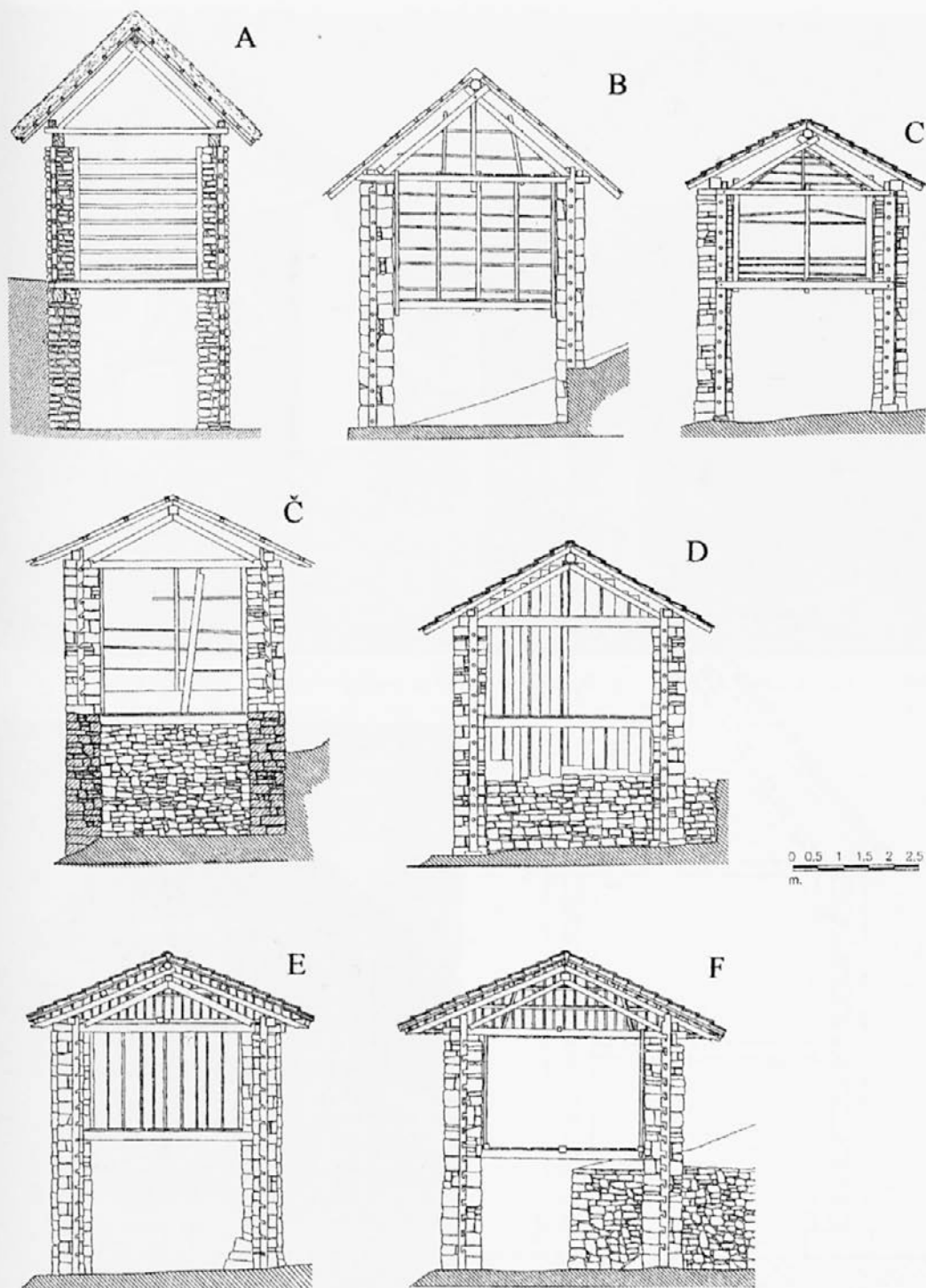
Sl. 11: Prerez in toris Hudolinovega kozolca s šestimi zidanimi stebri, Cerkno (risal: M. Zuccato, 2001)



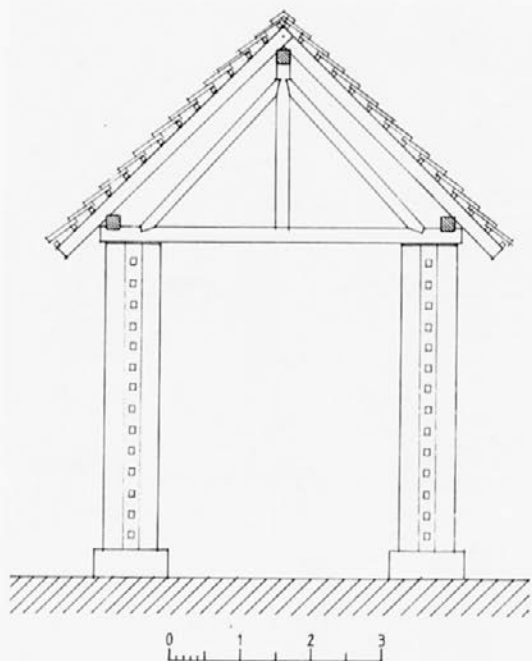
Sl. 13: Detajl lesene opore z latami v zidanem stebru kozolca, Stopnik 6 (foto: T. Cevc, 2001)



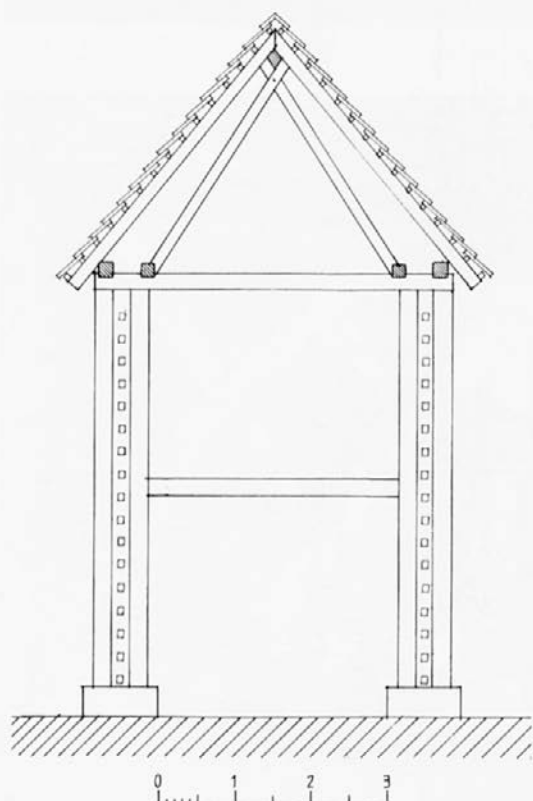
Sl. 14: «Križi», stesani iz lesa listavcev, zapirajo nadstropni del čela kozolca in povezujejo lesene dele konstrukcije stavbe (foto: T. Cevc, 2001)



Sl. 15: Ostrešja beneškoslovenskih kozolcev z zidanimi stebri se sestojijo iz kapnih leg, trikotnega razpirala, slemenske lege in špirovcev. Kozolci so iz vasi: A Topolovo, B Kanalac, C Gorenje Brdo, Č Jelina, D Kanalac, E Jelina in F Mosseris (po R. Rucli, 1998)



Sl. 16: Prezoz kozolca z zidanimi stebri in ostrešjem »na glajt«, Gabrje pri Tolminu (risal: M. Zuccato, 2001)



Sl. 17: Prezoz kozolca z ostrešjem »na škarje«, Drežniške Ravne (risal: M. Zuccato, 2001)



Sl. 18: Leseni toplar z ostrešjem »na škarje«, Gorenja vas v Poljanski dolini (foto: T. Cevc, 2001)



Sl. 19: S senom obložen kozolec toplar z zidanimi stebri, okolica Cerklna (foto: T. Cevc, 1995)



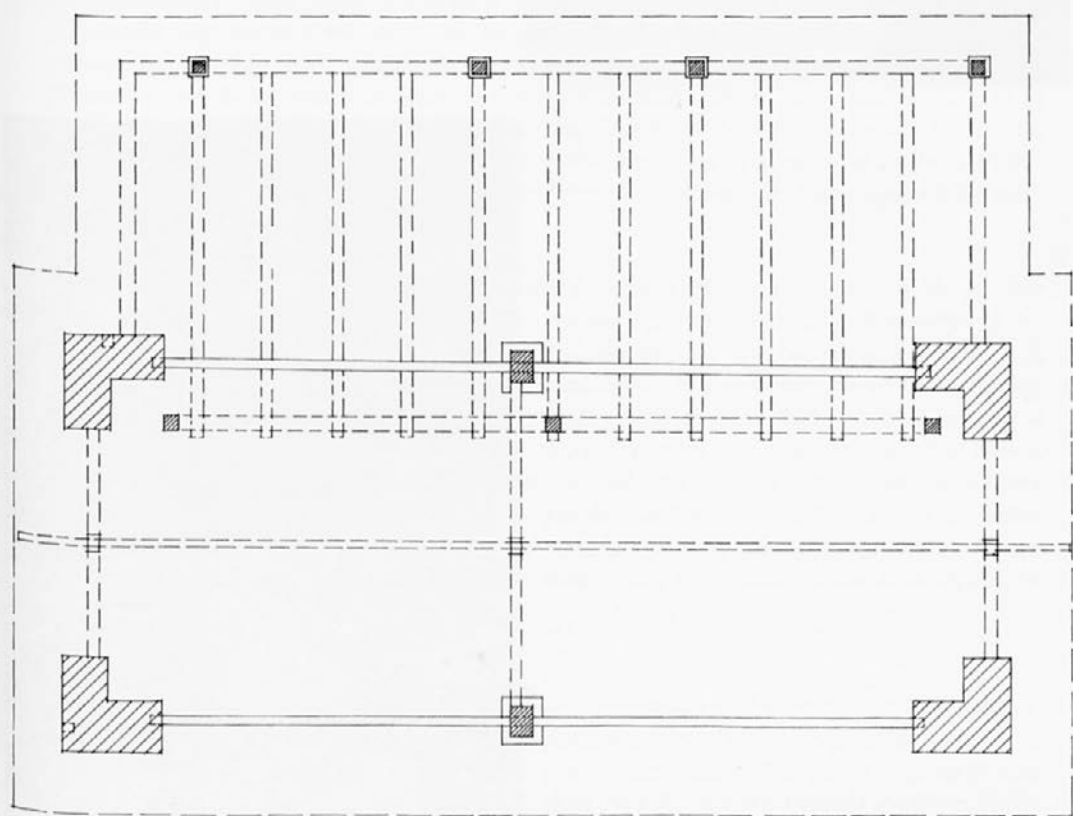
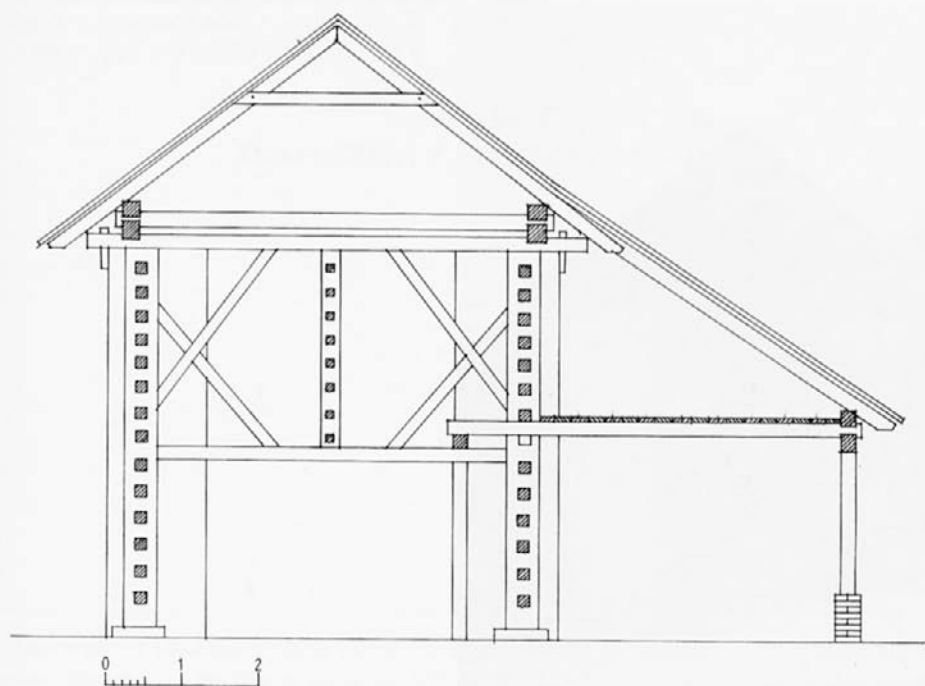
Sl. 20: Detajl zidanega stebra z bazo, sezidano na suho iz kamna, Cerklno (foto: T. Cevc, 2001)



Sl. 21: Beli stebri kozolca v barvnem kontrastu s senom obloženimi »štanti«, Sorica (foto: T. Cevc, 1995)



Sl. 22: Kozolec na skrajnem robu ozemlja zidanih kozolcev, Hotederščica (foto: T. Cevc, 1992)



Sl. 23: Prerez in tloris kozolca z zidanimi stebri iz l. 1764, Čajna (Nötsch) v Ziljski dolini (risal: M. Zuccato, 2001)

Sl. 24: »Stoh«, Čajna (Nötsch) v Ziljski dolini
z letnico 1764 (foto: T. Cevc, 1993)



Sl. 25: V kamen vklesana letnica 1764 na stebru kozolcu, Čajna (Nötsch) v Ziljski dolini
(foto: T. Cevc, 1993)

Monika Krojej
Desetništvo v ljudskem izročilu

Desetnik in desetnica (tudi deveti, dvanajsti, trinajsti otrok istega spola) sta se do danes ohranila v ljudskem izročilu Slovanov, Baltov in Ircev kot zaznamovana oz. predestinirana višjim ciljem. Pri drugih narodih opazimo nekaj podobnosti z izročilom o sedmem, zapovrstjo rojenem otroku istega spola. Tak otrok naj bi bil bodisi božanstvo, demonsko bitje ali vrač. Raziskave ljudskega pesemskega in pripovednega izročila so pokazale, da je kot desetnik lahko zaznamovan tudi Zeleni Jurij, boštvo, ki naj bi prineslo pomladno obnovo in rodovitnost, kot desetnica pa njegova sestra Marjetica, posvečena ženskemu božanstvu rojstva in smrti. Desetnik in desetnica sta po ljudskih pesmih desetina, namenjena božanstvoma Perunu in Mokoši oz. poosebljata božanstvi sami.

The tenth male (desetnik) or female child (desetnica), but also the ninth, the twelfth or the thirteenth child of the same gender, have been preserved in the folk heritage of the Slavic, the Irish and the Baltic nations, as predestined for higher goals. The folk tradition of other nations contains several similarities in the stories about the seventh child of the same sex. Such a child is supposed to be a deity, a demonic creature, or a wizard. Researchers of folk epic and narrative tradition have discovered that Zeleni Jurij and Marjetica were marked as the tenth children as well. Zeleni Jurij is a deity which, according to folklore, brings renewal and fertility in spring, while his sister Marjetica is dedicated to the female counterpart of this deity. In folk songs the tenth son and the tenth daughter are either the tithe destined to the deities Perun and Mokoš, or else represent the two deities themselves.

Da sem se namenila objaviti prav članek o desetništvu v trideseti številki *Traditiones*, reviji Inštituta za slovensko narodopisje, ki praznuje letos tudi svojo petdesetletnico, je odločilo delno naključje, da je članek nastal prav v tem času, delno pa ga objavljam tudi v spomin na enega od ustanoviteljev Inštituta za slovensko narodopisje, namreč akademika dr. Nika Kureta. Prav dr. Kuret me je namreč usmeril v študij desetništva v

ljudskem izročilu. Prvotna zamisel je bila, da bi del raziskav izvedla na Irskem, vendar pa je splet okoliščin nanesel, da sem preko irskih kolegov lahko spoznala irsko izročilo in tako izpeljala raziskavo do konca. Naj se ob tej priložnosti zahvalim dr. Fionnuali Williams iz Queen's University of Belfast, Institute of Irish Studies, in dr. Angeli Bourke iz University College Dublin, Department of Modern Irish, ki sta mi zelo prijazno posredovali gradivo in mi dali tudi koristne napotke.

Desetništvo – čeprav drugod po Evropi, z izjemo na Irskem, precej nezapaženo – je pri nas zbudilo zanimanje že v 19. stoletju. Josip Pajek piše v svojih Črticah¹ takole:

Če mati rodi po vrsti deset sinov, nobene hčere vmes, je deseti brat brez prave pameti, in utde od doma. Če bi mu kje še tako dobro stregli, ne ostal bi, ampak dalej bi ga gnalo. Če bi kdo desetemu bratu božjega daru ne dal, bi storil velik greh. Dobro se spomnim, da je takov deseti brat tudi k nam domu zahajal, in nekako čudno prste verižil. S kazalcem je srednji daljši prst lovil, in ga nazaj usločeval, in sicer na obeh rokah ob enem. Polagoma ni nikdar hodil, vedno je le bežal. Po Slovenskih Goricah in Murskem polju še hodi sedaj takov deseti brat 'Juzek', to je Jožek imenovan. Če ga ponujajo kje s svinjskim pastirjem, se jim odreže: Kako bi jaz svinje pasel? Ali ne veste, da sem mesnik?

Desetnika torej žene po svetu in se noče ustaliti na enem mestu, če bi ga še tako dobro stregli. Samega sebe ima za mašnika oz. za posvečenega. Pajek je objavil tudi ljudsko pesem o desetnici Margetici:²

*«Oj leži leži njivica,
Z drobno pšenico obsejana.
Na njivi žanje deset ženjic,
Deset ženjic, deset sestric.
Ednajsta je mati poleg b'la,
Da je Marija mimo šla,
Ino jim je Boga dajala:
Hvaljen bodi Jezus Kristus!
No njegovo ime!
Nijedna joj ni odlonala,
Ko naj mlajša čer Margetica.
«Amen, amen do vekoma!»
Marija je segla v svoj svileni žep,
Vzela je svoj perstanj zlat.
Tu imaš, tu imaš, Marjetica!
Ti boš z meno rajžala.*

*Mati pravi, govori:
Naj gre, naj gre, na' starša 'či;
Ona je že bolj pri pameti.
Marija pravi govori:
Kaj je le desetega,
Vse mora v desetino iti.
Potli je šla mati kruha peč.
Noter je dejala prstanj zlat.
Okol na okol ga je oblamala,
Na sredi Margetici hranila.
Tu žmaš, tu žmaš, Margetica,
Ko boš od mene rajžala.
Jaz ne bom jedla, pila več,
Pod našo streho spala več;
Tudi ne bote vedeli moje smrti,
Jaz pa pri vaši stala bom!»³*

Desetnica edina med žanjicami pozdravi Marijo, torej jo edina opazi in prepozna. Marija ji zato pokloni zlat prstan, kar simbolično ponazarja pripadnost darovalki prstana. Očitno je, da je desetnica Mariji posvečena oz. z njo tesno povezana. Kateri bajeslovni lik pa je Marija nadomestila, je seveda odprto vprašanje, o odgovoru nanj lahko le ugibamo.

¹ Črtice iz duševnega žitka Štaj. Slovencev, Ljubljana 1884, 17–18: Deseti brat ali deseta sestra.

² Ljudske pesmi o desetnici so bile objavljene že prej, več o tem prim.: K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I. Ljubljana 1895, št. 310–315.

³ J. Caf zapisal leta 1844; St. Vraz, XII. 36.

Pajak je torej z gradivom podal že vse ključne iztočnice o pojavu desetništva, in sicer:

1. Ne glede na spol gre v desetino tako desetnik kot desetnica.
2. Desetnik je povezan z božjim.
3. Desetnik ima sposobnost jasnovidnosti.
4. Romanje po svetu je desetnikova nujnost.
5. Desetniku je treba dati božji dar in ga lepo sprejeti, kdor tega ne stori, zagreši velik greh oz. je kaznovan z bliskom in gromom ali s smrtjo.

Pesem o desetnici ima namreč pogosto nadaljevanje, tukaj ga povzemam po varianti Jožefa Rudeža z Dolenjskega, ki je bila zapisana pred letom 1819 (SLP I, št. 51/2):

V enim borštu jo (desetnico) noč zatne.

Pod ta prvo dervo je peršla:

«Nocoj bom le-t na irpergah.»

Dervo ji tako govori:

«Pejdi spod mene, desetnica!

Nocoj bo tako trejskalo,

kader bo prvič trejščilo.

bo precej v mé trejščilo.»

Pod ta drugo dervo peršla:

«Nocoj bom le-t na irpergah.»

Dervo ji tako govori:

«Pojdi spod mene, desetnica!

Nocoj bo tako trejskalo,

kader bo drugič trejščilo,

bo precej u mé trejščilo.»

Pod tretje dervo peršla:

«Nocoj bom le-t na irpergah.»

Dervo ji tako govori:

«Le zaspj, desetnica,

saj se nič hudga ne boj!»

Čez sedem lejt nazaj peršla

v le-ta velki, bejli grad:

«Kaj vas prosim, žlahtna gospa!

Imejte me na irpergah!»

-Jaz te ne morem irpergovat,

jaz bom gostila svojih devet hčeri.

Le pejdi v božje ime,

jaz te ne morem irpergovat.»

«Imejte me, imejte me, mati moja,

de bom gledala, kako je gostili boste.»

«Le pejdi v božje ime,

jez te ne morem irpergovat.»

«Bog vas obvari, mati moja!

Bog vas obvari, devet sestri!

Bog te obvari, bejli grad!

Saj sim jez srota vejčila,

raztrgana, zavržena!»

«Nazaj, nazaj, Marjetica!»

«Jaz ne grem nikdar več nazaj!»

Mati doli pade, omedli,

per ti priči dušo pusti.

Desetnika in desetnico ima v svojem slovarju, ki je izšel eno leto pozneje, tudi Maks Pleteršnik, ki pod geslom *brat* celo omenja desetega brata in pri tem navaja citat iz Jurčičevega Desetega brata,⁴ ki je zelo dobro zadel bistvo tega lika: *Koliko časa že ni bilo slišati o desetem bratu! V poprejšnjih časih se je pa še vendar časi naletel, ki je rojen deseti sin iz matere, s čudovitimi lastnostmi in zmožnostmi obdarovan, po božji namembi preganjan, od hiše do hiše po širokem svetu hodil, za srečo povedaval, zaklade pokazaval, pesmi pel in pravljice pravil, kakor nihče drug.*

Zanimivo je, da omenja Pleteršnik desetnico tudi kot enega od pomenov besede rojenica. Na Gorenjskem naj bi namreč desetnico imenovali **rojenico**, desetnika pa **rojenjaka**. Da bi zaradi tega desetnico lahko identificirali z bajnim bitjem rojenico, je kljub njenim preroškimi in jasnovidnostnim sposobnostim vprašljivo, vendar ne gre povezave – ne pa tudi identifikacije – povsem izključiti.

⁴ Ljubljana 1864.

Jakob Kelemina je leta 1930 povzel svoje navedbe po Pajku in ljudskih pesmih, ki so že zbrane izšle v Slovenskih narodnih pesmih K. Štreklja.⁵ V opombi navaja celo Pleteršnikovo desetnico – rojenico, nato pa piše: *Desetniki, Desetnice so postave iz pravljic; naša povest je okrnjena pravljica. V drugem delu bi po pravljичnem slogu morala priti deklica v kraj, kjer bi našla odrešenje in srečo!*⁶

Če pritegnemo k analizi irsko pripovedno izročilo, ima Kelemina prav, kajti tovrstne irske pravljice se po navadi končajo s poroko: *Bil je kralj, ki je zagledal divjo raco z 12-imi račkami. Gre k jezeru. Eno račko je raca podila proč. Druid pravi, da je 12-to treba dati Deachme. Kralj se ustraši, ker ima 12 sinov, zato 12-ega spodi. Istočasno grški kralj spodi 12-to hčer. Mlada se srečata in poročita.*⁷ Tudi v eni od slovenskih pravljic desetnico reši mladi godec in se poroči z njo.⁸ Vendar pa je srečen konec – vsaj v tej slovenski umetno izpeljani pripovedi – dodatek oz. pravljичna izpeljava legende:

str. 14 /.../ *Graščak je bil že priletan mož in vnet ljubitelj glasbe. Bil pa je nesrečen. Imel je namreč deset hčera; devet jih je pomrlo, deseta pa je morala po svetu, ker je bila desetnica. Vsako leto je prišla samo po enkrat domov, pa le do grajskega obzidja in je ihte tožila:*

*„Jaz sem deseta, nesrečna hči,
vsak me odganja, vsak me podi.“*

Še preden je oče prišel iz gradu, da bi popeljal hčerko domov, je ni bilo nikjer več videti.

s. 16 /.../ *Spričo tega je bil torej graščak vedno bolj slabe volje in ni maral nič takih zabav, kakršne so pri gospodi v navadi. /.../ Samo godbo je še ljubil in ob njej se mu je včasih razjasnil obraz. Pridržal je popotnega strica pri sebi in mu dal vsega v taki meri in vrsti, kakor je navada dajati imenitnim ljudem, kadar pridejo v goste.*

Stricu bi se godilo dobro, da ga ni zapeljalo nekaj drugega. Slišal je govoriti po gradu, da stoji za sedmo goro gora, kjer je shranjena dota nesrečne desetnice. Slišal je praviti, kje so ključi, ki zaklepajo ogromne količine zlata, pa se je vdal pohlepnosti. Zmuznil se je skrivaj iz gradu in je hodil tako dolgo, dokler ni prišel na pravi kraj. Komaj je odklenil vrata in začel usipati zlato po žepih, je že stala desetnica pred njim. Privezala ga je k zidu in se ga dotaknila z nečem, da takoj ni nič več vedel zase.

„Desetnica je huda; kajti rešena bo desetništva šele takrat, ko bo obstala Drava,“ je zamišljeno pripomnil stric. ...

Rešil ga je nečak, ko mu je vila povedala, kje naj ga išče in kje so ključi od votline. Potem sta se s stricem, ki ga je s čudežnim peresom obudil k življenju, podala nazaj na graščakov grad.

s. 17 /.../ *Ko sta prišla blizu gradu, je stric poslal poročilo, da se vrača z nečakom, ki je tudi dober godec, ter je prosil, da bi ga smel privedi s seboj. Graščak se je razveselil te vesti in je takoj sporočil, naj le prideta oba v grad. Bilo je nekako v tistem času, ko je navadno desetnica posečala dom.*

V gradu se je gospodar takoj hotel prepričati o zmožnostih mladega godca ter je ukazal, naj precej pokaže, kaj zna. Tine je privil strune, pogladil lok in zaprosil, naj odpro okna proti Dravi, pa je zasviral. Dalje je igral, lepše je bilo, in graščak je bil ves pomlajen od veselja. Zdajci je nenadoma stopila v dvorano čudovito lepa deva in je zapela med Tinetovo sviranje:

„Kaj vam pravim, očka moj vi –

Drava reka v strugi stoji –

jaz sem deseta, zdaj rešena hči.“

Nato sta se Tine in Desetnica poročila.

⁵ K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I, Ljubljana 1898, št. 310–315. Prim.: Slovenske ljudske pesmi I, Ljubljana 1970, št. 51.

⁶ J. Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva, Celje 1930, št. 239, v opombi.

⁷ William Larminie, West Irish Folk-Tales and Romances, London 1893 (ponatis 1972), 196–210.

⁸ Ivan Albreht, Vilinske gosli pa še druge koroške pravljice, Ljubljana 1931, Vilinske gosli, 3–19.

France Marolt, ki je objavil pesem o desetnici v Kočevskem zborniku, je bil mnenja, da naj bi se lik desetnice izoblikoval v poznem sednjem veku v okolici gorenjskih gradov.⁹ Kočevsko desetnico je posnel v Koprivniku / Nesseltal leta 1937.

Leopold Kretzenbacher v svoji študiji *Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen*, München 1941, ugotavlja, da je desetnik oz. desetnica na neki način »ver sacrum«, ki mora zapustiti domačo vas in si drugače poiskati življenjski prostor.

Ivan Grafenauer je razlagal pojav desetnice le v okviru patriarhalne družine, ki ženskega potomstva ni priznavala za enakovredno, in se je zato omejil na problematiko desetnice; desetnika pa je izločil kot poznejši pojav. Prav zaradi tega je njegova razlaga tudi enostranska in vprašljiva. V Narodopisju Slovencev¹⁰ namreč piše: *Največja nesreča za očetoppravno družino je, če nima otrok, skoraj enaka, če ima samo hčere: deseta hči, prva preko svetega števila devet, mora, da bogove potolaži, od doma. Deveta hči gre, ko drugega ni, namesto ostarelega očeta na vojsko* (Deklica vojak maščuje bratovo smrt (SLP I, št. 7), Deklica vojak na preskušnji (SLP I, št. 8)).¹¹

Prvi, ki je opozoril na tovrstno irsko izročilo, je bil N. Kuret, in sicer ob nemškem prevodu irskih pravljic (*Diarmuid mit dem roten Bart*, Eisenach u. Kassel 1956). Pri tem ugotavlja, da so podobnosti takšne, da jih more razložiti le neka ustna ali književna zveza. Ime **Deachma(dh)** razlaga kot vrstilni števnik: *deseti, a, o; kot ženski samostalnik pomeni desetino in nadaljuje: Če se pa govori o »Deachmi«, ki ji je treba desetino žrtvovati, je mišljena oseba, najbrž neko (žensko) božanstvo.*¹²

Leta 1958 omenja desetnico – ob P. Schlosserjevi objavi povedke o desetnici *Das zehnte Kind* s Pohorja¹³ – tudi Milko Matičetov:

/.../ V več kot pol stoletja starejšem Cafovem zapisu iz Frama – Štrekelj I, 314 – je zdaj lepo razložljiv poprej skrivnostni konec, kjer desetnica napoveduje materi: »Ne boste videli moje smrti, jaz pa pri vaši stala bom!« To je pri novi radvanjski varianti iz leta 1910 mogoče zato, ker »pravijo, da je najmlajša izmed desetih sester smrt«. Z drugimi besedami: desetnica ni navadna žrtev smrti, temveč ji je na onem svetu celo namenjena služba pomočnice pri »beli ženi«. Prav to skrivnostno bitje (in ne »Marija« kot v Cafovih dveh zapisih iz Frama, Štrekelj I, 314 in 315) na svojem obhodu po tem svetu izroči desetnici prstan kot spoznavno znamenje za takrat, ko bo prišla ponjo.¹⁴

Dušan Ludvik,¹⁵ ki tako kot N. Kuret povezuje pojav desetništva pri nas z irskim izročilom, razlaga irski pojem **deachma, deachmadh** kot vrstilni števnik, izpeljan iz staroirskega deich- (starocymrsko dec) »deset« in pomeni »deseti, -a, -o«, kot ženski samostalnik pa ustreza slovenski besedi »desetina«. Razlaga pojma »deachma«,

⁹ F. Marolt, Slovenske prvine v kočevski ljudski pesami, Kočevski zbornik 1939, 175–320.

¹⁰ I. Grafenauer, Narodno pesništvo, v: Narodopisje Slovencev 2, Ljubljana 1952, 34. I. Grafenauer omenja desetništvo tudi v zbirki: Peli so jih mati moja (ured. S. Šali), Ljubljana 1943, 152.

¹¹ Devet sinov pa se pojavlja tudi v pesmi Krvno maščevanje (SLP I, št. 9), kjer deveti maščuje smrt svojih bratov in očeta.

¹² Glasnik ISN 1/1956, št. 2, 14.

¹³ Paul Schlosser, Bachern-Sagen. Volksüberlieferungen aus der alten Untersteiermark, Wien 1956, 23, št. 16.

¹⁴ Milko Matičetov in Maja Bošković - Stulli, Dobra zbirka slovenskih pripovedk iz leta 1910 slabo izdana 1956: Paul Schlosser, Bachern-Sagen (Vorwort von Leopold Schmidt), Slovenski etnograf 11/ 1958, 187–196, str. 189.

¹⁵ D. Ludvik, Izvor desetništva. Slovenski etnograf 13, Ljubljana 1960, 79–89.

«deachmadh» kot blodenje po svetu, torej pregnanstvo, se zdi že končna faza v razvoju pomena tega pojma. D. Ludvik pri tem zelo izpostavi moment darovanja desetine. Pri tem opozarja, da so obstajale v starejši dobi človeške desetine, kar potrjuje podatek, da je irska pokrajina Leinster dajala tretjino otrok sv. Patriku, zato se tam neki hrib imenuje **Deachmadhe**, kar razlaga D. Ludvik kot »hrib desetine«. Povezavo med irskim in slovenskim izročilom o desetništvu skuša razložiti z vplivom irskih misionarjev na naših tleh. V ljudskem irskem izročilu je bila človeška desetina vezana na ime sv. Patrika in na pokrajino Leinster. Iz okrožja Leinster je bil znan irski misijonar Columban, ki je proti koncu 6. stol. oznanjal krščanstvo na Burgundskem, po letu 610 pa med Alemani okoli Bodenskega jezera. Njegov učenec Gal (Gallus), ki je po odhodu Columbana ostal med Alemani, je bil po rodu prav tako Irec.

Istega leta je svojo študijo – v kateri je opozoril na kočevske balade o desetnici – objavil Erich Seemann. Pesem je skušal postaviti v določen kulturnozgodovinski kontekst in pri tem ugotovil, da bi desetništvo lahko primerjali z evropskim izročilom o sedmem otroku, rojenem zapovrstjo istega spola, ki naj bi bil po ljudskem verovanju demonično bitje, mora, volkodlak ali pa naj bi bil imel sposobnosti vedeževanja ali zdravljenja.¹⁶

Ob primerjavi ljudskih pesmi o desetnici: *Deseta hči* (SLP I, 298) in o sv. Matiji: *Rojenice in svetnik* (SLP I, 288, 289), ki gresta oba v svet zaradi napovedane usode, Vlado Nartnik opozarja na povezavo med ženskim desetništvom in moškim lovstvom. Ugotavlja tudi, da svetniku določajo življenjsko usodo tri rojenice kot naslednice desete hčere, bele žene in stare matere iz pesmi o desetnici.¹⁷ Primerja tudi balado o desetem bratu, ki jo je po ljudski povedki iz Dobrepolj na Dolenjskem upesnil Anton Hribar,¹⁸ z ljudsko pesmijo o sv. Jerneju. Obema junakoma je skupno, da hodita po svetu in na koncu z ognjem kaznujeta negostoljubnost.¹⁹

Kakšna je bila razvojna pot Hribarjeve balade in ljudske pesmi o desetem bratu, je še odprto vprašanje, ne moremo z gotovostjo trditi, da je ljudska pesem ponarodela Hribarjeva pesem o Desetem bratu. Kot je razvidno iz Hribarjeve opombe, je njegova pesem nastala po ljudski povedki. Obe pesmi pa sta si zelo podobni:

Pesem Antona Hribarja, *Deseti brat*, v: Slovenske balade in romance, Družba sv. Mohorja v Celovcu 1912, se glasi takole:

*Leži ravnó poljé, leži,
kraj njega kočá mi stoji;
v njej stariši stanujejo,
devet sinov vzgojujejo;
devet jih je, še vsi živi,
deseti zdaj se jim rodi.
Ta ima komaj sedem let,
že mora iti v daljni svet:
solzan koraka črez poljé,
ostali se za njim solzé.*

*Ko šestkrat sedem let mini,
kraj polja hiš devet stoji. –
Po zemlji se prostira mrak,
berač namerja v vas korak;
strmeč obstane pred vasjo
in gleda in maje z glavo.
Pa pride mimo kmet s polja,
in brž berač poprašá ga:
«Tako vas vprašam, to vam dem,
kaj toli hiš je v kraju tem?»*

¹⁶ Erich Seemann, *Die zehnte Tochter. Eine Studie zu einer Gottscheer Ballade*; v: *Humaniora. Essays on Literature, Folklore, Bibliography*, New York 1960, 102–114.

¹⁷ V. Nartnik, *Od desete hčere do Kralja Matjaža*, v: *Slava 2*, Ljubljana 1990/1991, 123–128.

¹⁸ Slovenske balade in romance, Celovec 1912, 92 in 203.

¹⁹ V. Nartnik, *Od lika desetega brata do lika hlapca Jerneja*, v: *Zbornik Slavističnega društva Slovenije, Vrhnika 1996*, 86–93.

*In mož mu pravi, govori:-
-Glej, bratov tu devet živi;
dovolj imajo vsi blaga,
dovolj sinov, dovolj hčerá;
devet jih je obdaril Bog,
deseti hodi pa okrog,
zato ker je deseti bil,
ko starišem se je rodil.-*

*Berač pred prvo hišo gre
in prosi, naj ga prenočé;
pa gospodar mu govori,
da ima sam dovolj ljudi.
Berač pred drugo vežo gre
in prosi, naj ga prenočé;
pa gospodar mu brž veli,
da ne, ker zetje so prišli.
Berač popraša še drugod,
pa kaj velijo mu pousod?
Naj dalje do soseda gre,
morda ga ondi prenočé. -*

*Neskrben sen objema vas,
v temo berač ječi na glas,
pod milim nebom sam leži,
nebeškim zvezdam govori:
-Oj zvezde, ali kterikrat
prenočil ne še brata brat?
Nocoj pri svojcih sem domá,
a nihče brata ne pozna;
in kadar grem na daljno pot,
nihče ne dě: Ostani tod!
Oj zvezde, ali kterikrat
tako sprejel je brata brat? -
Pa zvezdice nato molčé,*

*miglajo le in se blesté.
Berač še toži, še ječi,
pa sen ga zmaga in zaspi ...*

*Iz dalje plove črn oblak,
razrašča se in širi v zrak
in zdaj nad vas priplul je že -
gorje ti, mirna vas, gorje!
Glej, blisek švigne, zagrmí,
v plamenu hipno vas stoji.
Nastane vrišč in krik in hrup
in jok in stok, pousod obup.
Čuj, že zbobneva tram na tram
in že zgrmeva hram na hram;
pomoči ni, rešitve ni,
le ena hiša še stoji.
Ob njej se vije dim plamteč
in ogenj šviga v njem rdeč,
pred njo pa mati se ihti:
-Rešite dete! V hiši spi! -
Ko blisek skoči v dim nekdo,
prinese dete ven živó
in materi ga dá v roké,
pa govori besede te:
-Le pomni, pomni, mali moj,
desetnik je rešitelj tvoj;
ni oče tvoj me v hišo vzel,
izgnani stric sem te otel. -
Izreki to, izgine v noč,
ljudje strmé, za tujcem zroč.*

*In selo spet postavijo,
-Družinska vas- mu pravijo;
a nikdar več se od takrat
pournil ni deseti brat.*

Opomba na str. 194: *Deseti brat*. Str. 92. Preprosto ljudstvo je nekdaj mislilo, da mora otrok, rojen kot deseti v družini, iti med svet iskat sreče, češ, da mu je doma usojena le nesreča. Tak nesrečnik se zove *d e s e t i b r a t*. Znana je Jurčičeva povest istega imena, ki je izšla lani med Mohorskimi knjigami. - Deklica rojena kot deseti otrok, pa se zove *d e s e t n i c a*; prim. narodno pesem na str. 158. Opisani dogodek je posnel pesnik po pripovedki iz Dobrépolj na Dolenjskem.

Valens Vodušek pa je v Jastroblljah v Tuhinjski dolini, na Gorenjskem, 25. 3. 1957 posnel ljudsko pesem, ki je zelo podobna Hribarjevi. Peli so jo: Angela Strmšek, Ančka Cencelj, Francka Pistotnik. Ančkina stara mati so pravili, da je bila neka pesem o desetem bratu. Angela se je naučila od fantov, ti pa od neke stare žene. GNI št. 20.675, trak 15 / 1,15-1,50:

Leži ravno polje, leži,
kraj njega kočja mi stoji,
v njej stariši stanujejo,
devet sinov vzgojujejo.

Deviet jih je, še vsi živi,
deseti zdaj se jim rodi,
ta ima komaj sedem let,
že mora iti v daljni svet.
Šov za korakom je u polje,
ostali se za njim solze.

Ko šestkrat piet nam leit mini,
kraj polja hišč deviet stoji.
Po zemlji se prostira mrak,
berač namerja v vas korak.

Strmeč obstane pred vasjo
in gleda in maje z glavo.
Pa pride mimo kmet s polja
in brž berač uprašja ga:

Tako vas prašam, to vam dem,
kaj tolko hiš je v kraju tem?
In mož mu pravi, govori:
Glej, bratov tu devet živi.

Dovolj imajo vsi blaga,
dovolj sinov, dovolj hčera,
devet jih obdaril bog,
deseti tava pa okrog,
zato, ker je deseti bil,
ki starišem se je rodil.

Berač pred prvo hišo gre
in prosi, naj ga prenoče,
pa gospodar mu govori,
da ima sam dovolj ljudi.

Berač pred drugo hišo gre
in prosi, naj ga prenoče,
pa gospodar mu brž veli,
da ne, ker zetje so prišli.

Berač poprašja še drugod,
pa kaj velijo mu pousod,
naj dalje do soseda gre,
morda ga ondi prenoče.

Neskrben sen objema vas,
berač v temo ječi na glas,
pod milim nebom sam ječi,
nebeškimi zvezdam govori.

Oj zvezde, ali kterikrat
prenočil ni še brata brat,
nocoj pri svojcih sem doma,
a brata nihče ne pozna.

In kadar grem na daljno pot,
nihče ne de: Ostani tod!
Oj zvezde, ali kterikrat
tako sprejel je brata brat.

Pa zvezdice na to molče,
migljajo le in se bleste,
berač še toži, še ihti,
pa sen ga zmaga, da zaspi.

Iz dalje plava črn oblak,
razrašča se in širi v zrak
in zdaj nad vas priplul je že,
gorje ti mirna vas, gorje!

Glej, blisek švigne, zagrmi,
v plamenih hipno vas gori,
nastane krik, vrišč in hrup
in jok in stok, pousod obup.

Že zbobneva tram na tram,
že zagrmeva hram na hram,
pomoči in rešitve ni,
le ena hiša še stoji.

Ob njej se vije dim plameč
in ogenj šviga v njem rudeč,
pred njo pa mati se ihti:
Rešite dete, v hiši spi!

Kot blisek skoči v dim nekdo,
prinese dete več živo
in materi da ga v roke
pa govori besede te:

Le pomni, pomni mali moj,
desetnik je rešitelj tvoj,
ni oča tvoj me v hišo vzel,
izgnani stric sem te otel.

Izrekši to izgine v noč,
ljudje strme za tujcem zro
in selo spet postanejo,
Družinska vas ji pravijo.
Al nikdar več se od takrat,
povrnili ni deseti brat.

V knjigi *Pravljica in stvarnost*²⁰ sem uvrstila desetništvo v poglavje Prerokbe rojenic in desetnikov, kajti prerokovanje oz. usojenost je ena bistvenih značilnosti tega lika v slovenskem ljudskem izročilu.

Podobno so razlagali irsko izročilo irski raziskovalci, ki so videli etimološki razvoj imena božanstva, ki mu je bil desetnik namenjen v besedi usoda. Tako piše Jeremiah Curtin že leta 1890: *Diachbha* (pronounced *Dyéeachva*), «divinity», or the working of a power outside of us in shaping the careers of men, fate.

Diachbha; «divinity», «fate».²¹

Pozneje so bolj poudarjali etimološki izvor besede v izrazu «desetina». William Larminie v opombi k zgodbi *The King who had twelve sons* komentira takole: *The Djachwi, I am not sure that this word is anything more than deachmhadh, a tithe, which has been turned into a person, the meaning being forgotten. After the briefly told Andromeda episode, the story takes a quite novel turn. Its resemblance in structure as is the case with some of the other stories, to many a modern novel is very apparent.* (William Larminie, *West Irish Folk Tales and Romances*, 1893, 196–201, ponatis: 1972)

Sean O Súilleabháin povzema vsebino tovrstnih zgodb: *A king, seeing a duck drive away the twelfth of her young ones, banishes his twelfth son for the «deachú». The youth sets off in quest of a girl (An Eala Bhán, An Lacha Dhearg, Bas Bharra Gheal etc.) about whom he has heard or dreamed, is aided by his three uncles whom he visits in turn, and finally reaches her dwelling only to find that she has mysteriously disappeared. After many adventures he finally marries her having proved superior in a contest.* (*Mac Rí an Deachaoín*)²²

Dr. Angela Bourke iz University College v Dublinu komentira to ime takole: *Storytellers are often unable to explain the meaning of Deachaoín, other than to say it is something to which sacrifice must be made. It seems, however, to be a form of the word deachú, tithe (desetina).*²³

Po irskih virih naj bi deseti, dvanajsti oz. trinajsti otrok istega spola pripadal boštvu Deachaoín, morda božanstvu rojstva in smrti oz. boginji usode.

Na to povezavo opozarja tudi poimenovanje desetnika oz. desetnice na Gorenjskem z imenom rojenjak oz. rojenica (Pleteršnikov slovar).

V evropskem izročilu so bile žive predstave, da naj bi sedmi otrok istega spola znal zdraviti različne bolezni še posebej v določenih časovnih dobah npr. v kvatrnih dneh, na veliki petek, ob četrtnih. V Franciji so se ti čudežni zdravilci imenovali «marcou» po sv. Markolfu, ki je imel sposobnost zdraviti škrofulozo, in naj bi na nekem delu telesa nosili znamenje lilije. Na Finskem naj bi se tak človek, še posebej če je rojen na četrtek, imenoval «Tordagsdoktor». Na Danskem so verjeli, da je sedmi brat, rojen 7. 7. ob 7. uri pametnejši od Salomona.²⁴

²⁰ M. Krojej, *Pravljica in stvarnost, Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah ob primeirih iz Štrekljeve zapuščine*, Ljubljana 1995.

²¹ Jeremiah Curtin, *Myths and Folk-Lore of Ireland*, Boston 1890, 243, opomba.

²² Seán O Súilleabháin, *Handbook of Irish Folklore*, Detroit: Singing Tree Press, 1942, ponatis 1970.

²³ V pismu z dne 9. 4. 1999. Dr. A. Bourke se iskreno zahvaljujem za podatke o irskem izročilu.

²⁴ Več o tem gl.: Erich Seeman, *Die Zehnte Tochter. Eine Studie zu einer Gottscheer Ballade*, Humaniora, Essays in Literature, Folklore, Bibliography; Published by J. J. Augustin; Locust Valley, New York 1960, 102–114; Leopold Kretzenbacher, *Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen*, Graz 1941, 99–101.

Deseti, deveti, dvanajsti, trinajsti pa tudi sedmi otrok istega spola naj bi bil po omenjenem gradivu bodisi božanstvo, demonsko bitje, jasnovidec ali vrač, istočasno pa tudi žrtev – desetina, namenjena nekemu boštvu. Desetnik je – kot posvečenec – tisti, ki žrtvuje vse, da bi se dokopal do modrosti zglednega vpeljanca. V slovanskih, predvsem slovenskih ljudskih pesmih mora desetnica (le v eni novejši pesmi se pojavi desetnik²⁵) po svetu, ponjo pride v nekaterih variantah bela žena, Marija ali vila (Hrvatske narodne pjesme, Zagreb 1909, št. 19), v srbski pesmi vila na konju (Vuk Karadžić, Srpske narodne pjesme, Beograd 1932, št. 732). Po desetnico pride – kot je razvidno iz ljudskega izročila – bajno bitje, ki odloča o rojstvu in o smrti. V slovenskem pripovednem izročilu se pojavlja deseta sestra, ki je označena kot smrt. Desetega brata ali sestro so imenovali rojenjak ali rojenica (Gorenjsko), desetega ali dvanajstega brata pa kresnik (Primorsko).²⁶ Dvanajsti dijak črne šole, ki ostane ob koncu študija brez knjige – kajti učitelj jih vrže med dijake le enajst – gre po svetu »pozoje preganjat«.²⁷ Njegova usoda je torej sorodna kresnikovi oz. Jurjevi. Poznejšega izvora so verjetno pripovedi, kjer nastopa desetnik ali desetnica le v vlogi jasnovidca in vedeževalca, človeka, ki ima nadnaravne sposobnosti in zna tudi svetovati ljudem v stiski, kar so sicer ljudje večkrat pričakovali od duhovnikov; zato tudi desetnik v Pajkovi omembi samega sebe imenuje »mesnik« (mašnik). Zaradi popotništva so jim ljudje kot nekakšnim potujočim bardom pripisovali tudi veliko nadarjenost za pripovedovanje in petje.

Lik desetnika in desetnice kakor tudi devetega brata v slovanskem in baltskem izročilu je pritegnil v svojo raziskavo o praslovanskem rodovitnostnem ritualu oz. praslovanskem mitu o dvoboju med bogom gromovnikom in zmajem Radoslav Katičić,²⁸ po njem pa tudi Vitomir Belaj.²⁹ Pri tem ugotavljata, da se ta motiv pojavlja tako v slovanskem kot v baltskem izročilu. V ruski baladi, npr. o incestni zvezi med sestro in njenim devetim bratom, ki je odšel v svet, brat sreča deklico in jo povabi k sebi na konja. Po združitvi ugotovita, da sta brat in sestra.³⁰

Podobno se v hrvaški pesmi Jagoda – ki ima devet bratov in desetega, Radojico, nerojenega – poroči z njim, ob poroki se vlije dež in nastopi grmenje.³¹

V hrvaški pesmi sreča Mare, ki ima devet bratov lovcev in zlatarjev, Iva na konju. Ivo je deseti brat, ki se je vrnil domov, in Mare je njegova sestra.³²

Zanimiva je podobnost tovrstnih pesmi z irsko pesnitvijo o junaku Owen Burku imenovanem tudi Eoghan Búrcach.³³ Po eni od variant junak Owen Burke kot pastir v gozdu najde divje živeče dekcle, jo uspe civilizirati in se z dovoljenjem njene družine poroči z njo. Dekle pa je hčerka njegovega delodajalca in je bila izgnana zato, da bi bilo

²⁵ Posnel V. Vodušek, Jastroblje v Tuhinjski dolini, Gorenjsko, 25. 3. 1957, GNI št. 20.675, trak 15–1, 15–1, 50, gl. pesem zgoraj.

²⁶ Stepan Kocijančič, Arkiv III, Zagreb 1854, 281; objavil: I. Navratil, Slovenske narodne vraže in prazne vere, Letopis Matice slovenske, Ljubljana 1887, 106. Ivo Grahovec - Riječanin, Slovan 9/1911, 300–301.

²⁷ M. Valjavec, Slovenski glasnik, Celovec 1866, 309, Hum pri Ormožu; J. Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva, Celje 1930, št. 4.

²⁸ R. Katičić, Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus, Wiener Slavistisches Jahrbuch, Bd 35, Wien 1989, 57–97.

²⁹ V. Belaj, Hod kroz godina, Zagreb 1998.

³⁰ P. V. Šejn, Velikoruss v svojih pesnjah, obrjadah, običajih, verovanj, skazkah, legendah i.t.p. Tom I, Sankt-Peterburg 1898, 551, št 1824.

³¹ Hrvatske narodne pjesme 6, Zagreb 1914, 45–46, št. 20.

³² Narodne lirske pjesme, priredio: Olinko Delorko, Pet stoljeća hrvatske književnosti 23, Zagreb 1963, 188, št. 211.

³³ Lorcán O Muireadhaigh, Amhráin Chúige Uladh (The Songs of Ulster), Dublin 1927 (ponatis 1977).

zadovoljeno običaju, po katerem naj bi bil eden od otrok vsake velike družine darovan Deoch Bhui (deachú, deachaoin). Vendar pa čez čas njena družina obžaluje, da je privolila v takšno neprimerno poroko, in njeni bratje ga ubijejo. Zdi se, da je vsebina irske pesnitve sicer v nekoliko drugačni preobleki ponovljena v latvijski pesmi, kajti tudi latvijska daina poje, da so bratje pozneje ugotovili, da ženin ni bil primeren za njihovo sestro, zato so ga ubili. Tudi baltske pesmi namreč pojejo, da ima Perkun devet sinov:

*Perkons, sivi očka,
devetero sinov ima.
Vsak njegov sinček svojo obrt dobro zna:
Eden bije, drugi grmi,
tretji bele bliske meče,
četrti pa iz goste megle
spušča dež.³⁴*

Deseti brat pa gre v desetino, ko se vrne, pride do incestne zveze. Druga daina namreč poje, da je Mesec Sončico vodil v prvo pomlad, iz naslednje daine pa izvemo, da se je Mesec sam sprehajal in se v Zarjico zaljubil, torej ni ostal zvest Sončici, zato se je Perkun razjezil in ga sesekljal z mečem.³⁵ Perkunovi otroci tukaj nastopajo v podobi nebesnih teles.

Po tem gradivu sodeč, naj bi bilo imelo najvišje slovansko in baltsko božanstvo Perun deset oz. devet sinov in hčerko. Med desetim oz. devetim sinom in hčerko naj bi prišlo do incestne zveze, ki je veljala za božansko, sveto. R. Katičič in V. Belaj ugotavljata, da deseti brat ni uvoz iz Irske, pač pa, da slovansko izročilo, baltske in irske paralele pa tudi širše evropsko izročilo potrjujejo indoevropski izvir oz. starost mita o desetem bratu, ki gre v svet in se ob vrnitvi v očetovo – Perunovo domovanje, poroči s svojo sestro. Motiv desetega brata, ki gre v svet, in motiv svete poroke – hierogamije, sta v mitu, torej med božanskimi protagonistami tesno povezana. Deseti brat – Jurij, je Perunov sin, poroči se s sestro, hierogamija omogoči ciklično obnovo, rodovitnost.

V mitu naj bi se ista zgodba kot v pozneje okrnjenem in profaniziranem ljudskem izročilu dogajala na nivoju nebeškega.

Desetnici je usojeno, da pripada boštvi, ki je povezano z usodo in skrbi za rojstvo in smrt, torej za ciklično obnovo. Te lastnosti so imela božanstva, povezana s kultom rodovitnosti, kot so bile v antiki Hekate, Diana, Artemida, keltska Dé Ane, Mokoš, Pehtra ali Zlatia baba.³⁶ Imajo ambivalentni značaj, po eni strani predstavljajo strahotnost kaotičnih sil, divjanje v spremstvu divjih zveri in pošasti, energije, ki jih je treba urediti; po drugi strani pa skrbijo za rodovitnost, obnovo narave, očiščenje. Podobno, kot so ta boštva divjala skozi gozd in naravo in skrbela za obnovo in rodovitnost, je desetnik izgnan, da se potika po gozdovih in se klati po svetu. Tovrstna boštva so tudi povezovali z magijo oz. čaranjem. Zato ima tudi desetnik nadnaravne – magične – sposobnosti, zna zdraviti, vedeževati, svetovati, lahko tudi kaznuje, povzroči smrt, nevihto ipd. Zdi se, kot bi bil nekakšen posvečenec temu božanstvu. Desetnik s svojo žrtvijo pridobi določene nadnaravne sposobnosti in s tem postane posrednik med božjim in zemeljskim. Izročilo

³⁴ Latviešu tautasdziesmas I–III, Riga 1955–1957.

³⁵ Z. Biezais, Die himmlische Götterfamilie der alten Letten, Uppsala 1972, 494–538.

³⁶ Prim. Niko Kuret, Sredozimka pri Slovencih, v: Opuscula selecta. Poglavlja iz ljudske kulture; Dela SAZU 43, Ljubljana 1997, 66–79.

o desetnici delno spominja na grški mit o Iphigenei, ki je bila namenjena boginji Artemidi. Artemida je namreč zahtevala njeno smrt, da bi se maščevala zaradi Agamemnonove žalitve, vendar jo je na žrtveniku zamenjala s košuto in jo odpeljala kot svojo svečenico na Tavrido.

R. Katičič in V. Belaj vidita v bajeslovnem liku Zelenega Jurija desetega brata, ki je, kot deseti, moral v svet. Tudi ena bistvenih značilnosti tako kresnika kot Zelenega Jurija je, da potujeta po svetu. V svoji študiji o konju – kot teriomorfni podobi oz. atributu božanstva, ki se rodi o božiču, potuje po svetu kot Jurij, se poroči kot kresnik in se nazadnje pojavi kot beli konj oz. zlatorog – sem prišla do zaključka, da so ti liki personifikacije enega in istega boštva, Peruna oz. njegovega utelešenja na zemlji.³⁷ Njegova zemeljska inkarnacija je bila zaznamovana s podobo konja. Zeleni Jurij je bil – kot sta ob primerih ljudskega pesniškega izročila dokazovala R. Katičič in V. Belaj – konj, istočasno pa tudi desetnik. Tako konj kot desetnik sta posebjala žrtev oz. dar. V rodovitnostni kult oz. kozmološki mit je žrtev vključena. Žrtev je ponazorjena s tem, da desetnik oz. Zeleni Jurij odideta v svet. Desetnik v resnici posebjala desetino, dar, in to na simboličen način tudi v kozmološkem mitu oz. rodovitnostnem ritualu. Ljudske pesmi o desetem sinu, Perunovem otroku – Juriju, ki »juri« po svetu in sreča na polju svojo sestro – ki je po nekaterih variantah tudi deseta po vrsti – bi potemtakem bile odlomek kozmološkega mita oz. pesnitve, ki se je pel ob določenem času, da bi bili priklicali v naravo rodovitnost. Med paroma Perun in Mokoš ter Jurijem in Marjetico torej obstaja povezava. Desetnik in desetnica sta v ljudskih pesmih kot desetina, namenjena božanstvoma, oz. kot dar posebjata božanstvi sami. Slovensko in irsko izročilo o desetniku torej ohranjata ostanke sorodnih verskih predstav o darovanju desetine božanstvu, da se ohrani blaginja na zemlji, vendar pa se je prvotni pomen tega izročila pozneje nekoliko spremenil. Podobno kot kresniku je ljudsko izročilo tudi desetniku vzporedno s prodorom krščanstva začelo pripisovati nadnaravne vračevske in vedeževalske sposobnosti.

Priloga

Južnoslovansko in irsko gradivo o desetništvu

Irske ljudske pripovedi

1.

Jeremiah Curtin, *Myths and Folk-Lore of Ireland*, Boston, 1890, 99-112 (ponatisi: 1906, 1975). *The Thirteenth son of the King of Ireland*.

2.

William Larminie, *West Irish Folk Tales and Romances*, London 1893 (ponatis: 1972), 196-210. *The King who had twelve sons*.

3.

Douglas Hyde & Georges Dottin, *Contes Irlandais / An Sgéaluidhe Gaedhealach*, 1893. Pripoved iz Co Mayo (ponatis: 1980, 422-449).

³⁷ M. Kropelj, *The Horse as a Cosmological Creature in the Slovene Mythopoetic Heritage*, *Studia mythologica Slavica* 1, Ljubljana 1998, 153-167.

4.
Seán O Súilleabháin, Handbook of Irish Folklore, Detroit: Singing Tree Press, 1942 (ponatis: 1970).
5.
Peadar O Ceannabháin, ed., Eamon a Búrc: Scéalta, Dublin, 1983. Pripoved iz: Carna, Co. Galway.
6.
Lorcán O Muireadhaigh, Amhráin Chúige Uladh (The Songs of Ulster), Dublin, 1927 (ponatis: 1977): Eoghan Búrcach (Donegal varianta).
7.
Rokopisi iz Irish Folklore Collection (IFC), University College Dublin:
IFC 3: 161–182,
IFC 8: 129–145,
IFC 16: 242–6.
Iz: west Kerry.

Slovenske ljudske pesmi

1.
Jožef Rudež, Ribnica, Dolenjsko, pred 1819, Š I/310, SLP 51/1.
2.
Jožef Rudež, Dolenjsko, pred 1819, Š I/311, SLP 51/2.
3.
Matevž Ravnikar-Poženčan, pred 1838, Š I/312 a.
4.
Matevž Ravnikar-Poženčan, pred 1838, MP I, 68–72, Ms 483 (NUK), Š I/312b, SLP 51/3.
5.
Matija Valjavec, Kleče pri Dolu, Gorenjsko, pred 1852, A. Janežič, Cvetje slovanskega naroda 1852, 27–29, Š I/313, SLP51/4.
6.
Oroslav Caf, Fram, Štajersko, pred 1855, CO II, 114–115, Ms 482 (NUK), Š I/314, SLP 51/5.
7.
Oroslav Caf, Fram, Štajersko, pred 1855, CO II, 107–108, Ms 482 (NUK), Š I/315, SLP 51/6.
8.
Lojza Šalamun, Makole, Štajersko, pred 1896, ŠZ rkp. zbirka Lojze Šalamunove, SLP 51/7.
9.
Alojzij Krajnc, Devica Marija v Puščavi, Štajersko, v letih 1908–1910, O 6263 (GND), SLP 51/8.
10.
Jožef Lešnik, Kabelj pri Oplotnici, Štajersko, 1908, O 3264 (GND), SNP 51/9.
11.
Franc Kramar, Gorenja Sorica, Gorenjsko, 6. febr. 1911, O 8014 (GND), SLP 51/10.
12.
F. Kuhač, Južnoslovenske narodne popievke 4, št. 1521, E. Seeman 1960, 111, melodija k Š 310. Ponatis: Kočevski zbornik 1939, str. 239 ss.

13.

GNI (Marija Šuštaršič, Valens Vodušek, Zmaga Kumer), Vrhpolje pri Moravčah, Gorenjsko, 15. in 17. dec. 1957, GNI M 21.505, SLP 51/11.

14.

Valens Vodušek, Jastrobilje v Tuhinjski dolini, Gorenjsko, 25. 3. 1957, GNI št. 20.675, trak 15/1, 15–1,50.

Nemške ljudske pesmi iz Kočevja

1.

Adolf Hauffen, Die deutsche Sprachinsel Gottschee 1895, 322.

2,

France Marolt, Slovenske prvine v kočevski ljudski pesmi, Kočevski zbornik 1939, 175–320. Posnel v Koprivniku / Nesselstal, 1937.

3.

Ferdinand Erker, Slovenska vas / Windischdorf, Osterreichische Volksliedwerk, (?) iz: Erich Seemann, »Die Zehnte Tochter« Eine Studie zu einer Gottscheer Ballade, Humaniora, Essays in Literature, Folklore, Bibliography, New York 1960, 103–104.

Slovenske ljudske pripovedi

1.

Stepan Kocijančič, Arkiv III. 1854, 281, Goriško, Primorsko. Objavil: Ivan Navratil, Slovenske narodne vraže in prazne vere, LMS 1887, 106: *Slovenci blizo Gorice imajo to vero: da se tu noč copernice s kerstniki bojujejo. Kerstniki pa so dvanajsti bratje.*

2.

Slovenski narod 1877, št. 184, Vipava, Primorsko, str. 2: Deseti brat (berač se izdaja za desetega brata in slepari ljudi).

3.

Dolenjske novice 4/15. 3. 1888, št. 6, Vinica pri Šmarjeti, 44: *Te dni se nam je priklatil v našo faro neki capin, kateri se je izdajal za »desetega brata«.*

4.

Josip Pajek, Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev, Ljubljana 1884, 17–18: Deseti brat ali deseta sestra.

5.

J. P-n, Mir 19/5. 7. 1900, št. 27, 106: Narodne pravljice iz rožeške okolice: *Desetnik prerokuje gospodarju Haberniku.*

6.

Paul Schlosser, Bachern-Sagen, Nr. 16, Sv. Lovrenc na Dravskem polju, Štajersko.

7.

Ivo Grahovac - Riječanin, Slovan 9/1911, 300–301: Verovanja o desetem bratu, »Krsniku«, v kastavščini.

8.

Manica Komanova, Narodne pravljice in legende, Ljubljana 1923, 74–78: Desetnica.

9.

Ivan Albreht, Vilinske gosli pa še druge koroške pravljice, Ljubljana 1931, 3–19.

10.

Ciril Drekonja, Tolminske narodne pravljice, Trst 1932, 67–68: Podganek.

11.

Podvolovljek, Štajersko, 1958, povedala Pavla Mlačnik, GNI T 105, Prip. 151: *Enkat je strašan deseti brat je šow po Podloškemu vrhi, je gledow v Rogáč, ko je edan cokle delow, na vrh Rogáča se je usedu. Je pa reku: -Poglej ga móža, kæk je bogi, na sammo zlatu sedi.*

Slovenska književnost

1.

Fran Levstik, Popotovanje od Litije do Čateža, Slovenski glasnik 1858.

2

Fran Levstik, Deseti brat, Naprej 1863.

3.

Josip Jurčič, Deseti brat 1864.

4.

F. S. F. (Fran Saleški Finžgar), Slovenski gospodar 41/8. 8. 1907, št. 39, 2, in 16. 8. 1907, 1.

5.

Fran Milčinski, Pravljice, Ljubljana 1911, 122–129: Desetnica.

6.

Ivan Lah, Slovan 9/1911, 296–299: V kraljestvu desetega brata (črtica).

7.

Anton Hribar, Deseti brat (pesem), v: Slovenske balade in romance, Družba sv. Mohorja v Celovcu 1912.

8.

Svetlana Makarovič, Desetnica (pesem), Volčje jagode, 1972, 28–30.

9.

Svetlana Makarovič, Desetnica, Vojskin čas – Pesniški list, 1974, 10.

10.

Ivan Rob, Deseti brat, Ljubljana 1994 (Rokus).

Desetništvo v izročilu Južnih Slovanov

1.

Hrvatske narodne pjesme (HNP), Zagreb, št. 19.

2.

HNP, št. 46: Hasan-aginica rodi deseto hči, vrže jo v Drino, Hasanu sporoči, da je rodila sina kot sokola, nato se še sama vrže v Drino.

3.

HNP, št. 194: Mati ne preživi slovesa od desetih sinov.

4.

Vuk Karadžić, Srpske narodne pjesme, Beograd 1932, št. 732: Deseto hčer Janjo odnese vila na konju.

5.

Vuk Karadžić, Srpske narodne pjesme, Beograd 1932, št. 740: Starejši sinovi prinesejo materi vsak svojo jaknico, najmlajši plenice. Mati jim da konja, najmlajšemu dekle.

6.

Sbornik za narodni umotvorenija 42, Sofija 1936, št. 206. Deseto deklico prepustijo v zibelki usodi, hrani jo krava. Bolgarska pesem.

Summary

The Tenth Child in Folk Tradition³⁸

According to the Slavic, the Irish and the Baltic traditions, the ninth, tenth, twelfth, thirteenth child of the same sex was either a deity, a demonic creature, a clairvoyant or a wizard, yet simultaneously also a victim – a tithe destined for a certain deity. In Slavic, especially Slovene, folk-songs, the tenth daughter or the tenth brother has to roam the world. In certain variants she is fetched by the white lady – Death, Virgin Mary or a fairy, in short, a mythological creature who decides upon birth and death.

With the exception of Ireland, the motif of the tenth child remained fairly unnoticed elsewhere in Europe. In Slovenia, however, it evoked interest already in the 19th century. Josip Pajek wrote the following: *If a mother bears ten sons in a row, with no daughter in between, the tenth brother is of no sane mind, and runs away from home. Even if he had been served hand on foot elsewhere, he would have been compelled to continue roaming. Should a person fail to give alms to a tenth brother this would be considered a mortal sin. I remember well that such a tenth brother used to visit our house, bending his fingers in a funny manner. The index fingers of both hands would bend the middle finger on each hand backwards, on both hands at the same time. He never walked slowly, always ran. Such a tenth brother, called 'Juzek', that is Jožek, still roams in Slovenske Gorice and Mursko polje. If addressed as a swine shepherd, he promptly answers: 'How could I tend swines? Don't you see that I am a priest?'*

In the folk songs about the tenth daughter, she is the only one among the harvesters, who greeted Maria. Therefore she is the only one who notices and recognizes her. Maria presents her with a golden ring which symbolizes the allegiance to the giver of the ring. It is obvious that the tenth sister is destined to be with Maria, or at least is closely connected with her.

When the German translation of Irish fairy-tales was published in 1956 (*Diarmuid mit dem roten Bart*, Eisenach & Kassel 1956) Niko Kuret was the first to draw attention to the Irish heritage about the tenth child. Kuret concludes that these similarities can be explained only by oral or literary connection. He explains the name Daechma(dh) as an ordinal number: *the tenth; as a noun it denotes a tithe*. Kuret continues: *If we talk about Daechma, however, to whom should be sacrificed a tithe, this denotes a person, probably a (female) deity.*

Dušan Ludvik, who like Kuret connects the phenomenon of the tenth child in our heritage with the Irish narrative tradition, explains the Irish notion of daechma, daechmadh as an ordinal number deriving from the Old Irish *deich-* (Old Cymric *dec*), meaning *-ten-*; as a feminine noun it corresponds to the Slovene word *«desetina»* (tithe). The explanation of the notion *«daechma-», «daechmadh-»* as wandering around the world, in fact being in exile, already seems to be the final phase in the development of this notion's meaning. Dušan Ludvik strongly emphasizes the moment of offering the tithe, stressing the fact that a long time ago the tithe consisted of humans. This is further corroborated by the fact that Leinster, a county in Ireland, gave one third of its children to St. Patrick; there is even a hill named *Daechmadhe*, which is explained by D. Ludvik as *«the tithe hill.»* He interprets the connection between the Irish and the Slovene traditions about the tithe as the influence of Irish missionaries in the territory of present-day Slovenia. In Irish folk tradition the human tithe was linked with St. Patrick and the Leinster county. This county was the home of Columban, an Irish missionary who towards the end of the 6th century preached the Christian doctrine in Burgundy, and after 610 among the Alemanni living around Lake Constance in present-day Germany. Gal (Gallus), one of his disciples, who stayed on among the Alemanni after Columban's departure, was likewise Irish.

In his study Erich Seemann drew attention to ballads from the Kočevje region which sang about the tenth daughter. He tried to place these songs within a given historic and cultural con-

³⁸ The article is in shorter English version published in *Studia mythologica Slavica* 3, Ljubljana – Udine 2001, p. 75–88.

text, concluding that the phenomenon of the tenth child could have a counterpart in European tradition about the seventh child of the same sex who, according to folk beliefs, was a demonic creature, an incubus, a werewolf, a soothsayer or a healer.

Irish researchers, who saw the etymological development of the name of the deity to which the tenth brother was fated in the word fate, had a similar explanation. As early as 1890 Jeremiah Curtin writes: *Diachbha, 'divinity', or the working of a power outside of us in shaping the careers of men, fate. Diachbha; 'divinity', 'fate'*. Later on they emphasized the etymological origin of the word in the expression of 'tithe'. William Larminie, for instance, writes in his note to the story 'The King who had twelve sons' the following: *The Djachwi, I am not sure that this word is anything more than daechmhadh, a tithe, which has been turned into a person, the meaning being forgotten. After the briefly told Andromeda episode, the story takes a quite novel turn. Its resemblance in structure as is the case with some of the other stories, to many a modern novel is very apparent.* (W. Larminie, *West Irish Folk Tales and Romances*, 1893, 196-201, reprint: 1972).

According to Irish sources the tenth, the twelfth or the thirteenth child of the same sex belonged to the deity named Deachaoín, perhaps the deity of birth and death, the goddess of fate. The fact that in Gorenjsko the tenth brother is called *rojenjak* and the tenth daughter *rojenica* (one of the Fates) seems to stress this connection as well.

The notions in European tradition that the seventh child of the same sex could heal certain sicknesses were especially alive during certain periods, for instance during Ember Days, on Good Friday, on Thursdays. In France such miraculous healers were called 'marcou,' after St. Marcolf who was able to cure scrofula, and were said to wear a sign of the lily on one part of their bodies. In Swedish such a person was called 'tordagsdoktor', especially if born on a Thursday. Danes believed that the seventh brother, if born on July 7 at seven o'clock, was wiser than Solomon.

Radoslav Katičić, and afterwards also Vitomir Belaj, included the character of the tenth child as well as the ninth brother in the Slavic and Baltic heritage in his research on Slavic fertility rituals, or the pre-Slavic myth about the duel between the thunder god and the dragon. Both have ascertained that this motif appeared in the Slavic as well as the Baltic tradition. A Russian ballad, for instance, speaks about the incestuous relation between a sister and her ninth brother. The brother leaves home to roam around, meets a girl and invites her to join him on horseback. After their union they find out that they are brother and sister. A similar fate awaits Jagoda in a Croatian song: Jagoda has nine brothers and Radojica, the tenth, 'unborn' brother. She marries him, and on their wedding day rain starts to pour and thunder sounds. In another Croatian song, Mare – a girl with nine brothers who are hunters and goldsmiths – meets Ivo on horseback. Ivo is the tenth brother who has returned home, and Mare is his sister.

Also this Latvian short song 'daina' mentions brothers who after the wedding ascertain that the groom is not suitable for their sister and kill him. Baltic songs also speak about the nine sons of Perkun, who has ten sons, nine of them make thunders and lightnings etc. Their tenth brother is given as a tithe, so he leaves to roam the world. Upon his return an incestuous relation takes place. Another *daina* sings that Meseć (the moon) leads Sončica (female sun) into the first spring. The next *daina* reveals that the moon walks by himself, and falls in love with Zarjica (dawn). Because of his infidelity to Sončica, Perkun becomes angry and chops the moon with his sword. Perkun's children therefore appear as celestial bodies in this song.

According to this material Perun, the highest Slavic and Baltic deity, appears to have ten or nine sons and a daughter. An incestual relationship, considered divine and sacred, ensues between the daughter and the tenth or the ninth son. R. Katičić and V. Belaj have established that the character of the tenth brother has not been imported from Ireland; Slavic traditions, Baltic and Irish parallels, as well as the broader European tradition, all testify to the Indo-European origin, and great age of the myth about the tenth brother who leaves home to roam the world, returns to his father's (Perun's) home, and marries his sister. The motif of the tenth brother who leaves to roam the world and the motif of sacred marriage (hierogamy) are thus closely connected in the myth. The tenth brother, Jurij, is a son of Perun, he marries his sister, and this hierogamy enables

another cycle of renewal. In Perun's (Jurij's) myth the same story – as later in a shortened and profanized folk heritage – takes place in the realm of the gods.

The tenth brother in reality personifies the tithe, an offering; in a symbolical manner also in the cosmological myth or the fertility ritual. According to these folk songs about the tenth brother, Zeleni Jurij, a child of Perun, who roams the world and in a field meets his sister – who, in some variants, is also the tenth child – are a fragment of a cosmological myth or song sung at a certain time of the year in order to invoke fertility in nature. There is therefore a close connection between both couples, between Perun and Mokoš, and Jurij and Marjetica. The tenth brother and the tenth sister in folk songs are the tithe sacrificed to both deities, or else they themselves personify the deities.

Marija Stanonik

Vprašanje vizualizacije abstraktnih bitij v slovenski slovstveni folklori

«Bistvo je očem nevidno» (Exupery)

Izhodišče prispevka je popolnoma empirično, vendar njegovi izsledki utegnejo imeti tudi teoretično vrednost, ki jo v takem primeru daje primerjalna metoda. V treh korakih, postopoma, zastavlja vprašanje, kakšne so možnosti vizualizacije takšnih folklornih motivov, ki so izkustveno nepreverljivi, očem in ušesom v vsakdanjem življenju nedostopni. Kako take pojave ubeseduje slovenska slovstvena folklori? Kako si razne prikazni in bajna bitja predstavlja, jih upodablja in ilustrira slovenska likovna umetnost? Kakšne prednosti imajo v ta namen sodobna audiovizualna sredstva?

Despite the fact that the initial starting point of this paper is wholly empirical, the results obtained by the comparative research method might also possess theoretical value. The paper tries to find answers to the following questions: What are the possibilities of visualization of those folklore motifs which cannot be verified by experience, and which are inaccessible to one's eyes and ears in the course of everyday life? How does the Slovene literary folklore transform such events into words? How does it depict and illustrate various apparitions and mythical creatures, and how are these beings represented in Slovene art? What are the advantages of employing modern audiovisual techniques in dealing with this subject?

Uvod

Izhodišče tukajšnjega prispevka je popolnoma empirično, vendar njegovi izsledki utegnejo imeti tudi teoretično vrednost, ki jo v takem primeru daje primerjalna metoda. V treh korakih, postopoma zastavlja vprašanje, kakšne so možnosti vizualizacije takšnih folklornih motivov, ki so izkustveno nepreverljivi, očem in ušesom¹ v vsakdanjem življenju nedostopni. Kako take pojave ubeseduje slovenska slovstvena folklori. Kako

¹ Slušni učinki so metodološki doslednosti na ljubo tu izpuščeni.

upodablja, ilustrira² razne prikazni in bajna bitja, kako si jih predstavlja slovenska likovna umetnost, kakšne prednosti imajo v ta namen sodobna avdiovizualna sredstva.

Analiza gradiva je pokazala, da je naslov predvidene teme daleč preširok in prezahteven, saj bi ji ustregla le samostojna zadevna monografija. Zato je za tukajšnji namen analiziranih le nekaj karakterističnih folklornih pojavov, bajnih bitij, večinoma takih, ki se o njih še danes najde na terenu marsikakšno poročilo.

I. Kako slovenska slovstvena folklor ubeseduje nebesne pojave?

Mavrica ima močan simbolični pomen že v starodavni biblijski zgodovini,³ a tudi slovenski slovstveni folklori ni tuja, le da ni še nič raziskana. V zbirki Glasovi⁴ gre morda za dokument ene najstarejših stopenj v procesu razmejevanja nebesnega pojava kot takega in njegovega pobožanstvenja, saj oba motiva nastopata eden ob drugem.

Škopnik je daleč najbolj znan nebesni pojav, ki še danes marsikoga preseneti v severnih krajih Slovenije in slovenskega etničnega ozemlja sploh. Da to ne more biti izmišljeno dejstvo, dokazujejo navedbe kraja, časa in okoliščin, ki jih navajajo očitvidci ob srečanju z njim. Kako ga opisujejo?

Navedbe so razvrščene po načelu od nedoločnega k vedno bolj konkretnemu opisu in se iztečejo v domnevo o njegovi bajeslovnosti, tudi z moralistično potezo. To ne pomeni, da si tudi kronološko sledijo po tem vrstnem redu. Mogoče je ugotoviti le čas zapisa, nikakor pa ne časa nastanka predstave.

Kljub različnim asociacijam ostane konstanten vtis žareče svetlobe, vse drugo je drugotnega pomena:

1) ... **nekaj žarečega** je obviselo na vrhu češnje.⁵ »A vete, kaj sem jaz videl?« – »Da vidite, kak se je **nekaj žarečega** peljalo, tu noter za planino črez!« »To je bil škopjenk.«⁶ **nekaj** tak en pol metra dolgega pa **žarečega**.⁷

2) en tak **rahel šajn** se je videl.⁸ Mi smo vidle ... **ana svetloba** kar švigava.⁹ **Svetloba je bila rdeča, koj tak ko žarnica** notle, glih takale.¹⁰ **žareča svetloba**, en meter od zemlje. Gorsam pripelje tak naglo, **kot bi bil avto šel**, tu po cesti tak in tu gor mimo. In je blo fertik, pa tisto v gasne pa ničes več ni blo. Živina je v grabnu pila, se nič ni vstrašila, jaz tud ne. Je blo trenutno! Sem pa uprašal od hčere poba, ko tak televizijo gleda pa je učen, je pa rekel: »Vete, tisto je bla tak ko ena suha strela, se je k dežju pripravljalo...«¹¹

² Glasovi (zbirka slovenskih folklornih pripovedi), Kmečki glas, 1988 – . Doslej je izšlo v njej štiriindvajset knjig s čez 6000 enotami.

³ Prim. 1 Mz 9, 12–17.

⁴ Pavel Medvešček, *Na rdečem oblaku vinograd rase* (Glasovi 3), Ljubljana 1991, št. 66: »Mavra ni samo lepa reč, ki se jo nikoli ne štufiraš gledati, ampak je tudi poseben nebesni znak, ki ga danes verjetno nobeden več ne zna brati. ... so pripovedovali, da če se mavra pokaže maja v mlaju, da grejo po mavri Maure z enega hriba na drugega, iz ene doline v drugo. Kamor pridejo, prinesejo dobro letino. Bog ne daj, da se takrat zabliska ali udari grom. Maure se razbežijo in se vrnejo, od koder so prišle.«

⁵ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 73.

⁶ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 336.

⁷ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 347.

⁸ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 339.

⁹ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 133.

¹⁰ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 339.

¹¹ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 354.

3) *Je pa pelavo se nad meni, ko ana žareča mǎgva;*¹² *predi široko, zadi pa – kǎk bi rekva – tri, štir, pet metrov douga svetloba.*¹³

4) *Taka luč je pač bila, dolga kakih trideset centimetrov.*¹⁴ *Rpečnikova vučca*¹⁵

5) *tak ko bi gorelo.*¹⁶

Prva skupina razlaga svetleči premikajoči se zračni pojav s pojmi prvinskega stanja, ki še ni materializirano: žareče, goretí, svetloba, medtem ko naslednja skupina to svetlobo že predmetno omeji, kar je lahko še popolnoma abstraktno: »predmet«, »stvar«, na naslednji stopnji pa je že konkretizirano s »kroglo« / »kepo«, vtis žarčenja pa seveda ostane kot bistvena razsežnost, v vseh drugače med seboj tudi različnih interpretacijah pojava:

6) *žareč predmet* *Bil je približno en meter dolg, žareč ter je tako letel po zraku. Bil je škopjenk. Ne bi verjel, če ne bi sam tega videl...*¹⁷

7) *sem ga pa tud sam videl. se ja pa za totim horizontom peljala taka žareča krogla, da je blo vse svetlo. Zadaj je bil tist rep.*¹⁸ *ana vejka žareča krogla.*¹⁹ *se mi je pa tak ana špasna svatva krogla zdeva, ko bi kǎr tak švignava.*²⁰

8) *žarečo kepo tam.*²¹

V pregledanem gradivu so najštevilnejše predstave o nekakšni »žareči« / »goreči« »metli«, ki se premika po zraku in siplje od sebe svetleče iskre. Drugi pravijo, »kot bi jo nekdo prižigal«. Pomembno je dopolnilo, da gre za »brezovo« in ne sirkovo, metlo, kakršne so do nedavna uporabljale naše gospodinje. Kdor brezove metle več ne pozna, govori o »čudni« metli.

¹² Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 134.

¹³ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 134.

¹⁴ Martina Piko, *Iz semena pa bo lipa zrastle* (Glasovi 14), Ljubljana 1996, št. 41.

¹⁵ Marjan Zupan, *Rpečnikova vučca* (Glasovi 20), Ljubljana 1999, št. 10: Ni poudarjeno, da je škopjenk. Tle j pa tudi hodiva po talæh polah Rpečnekova vučca, so včasoh rekâl. Jest sam tok slišov, da j domaanga teleta nêč pǎrgolfov, al koko, in poj j pa pǎ teleta hodiv s tako vučco. Zej pa hodu, čér je bo Rpečnekovo. Na Polánah je ob, za Grégarco gor se reče, je hodiva tista vučca, poj je hodiva u Spodnæh Gorjah, tam pod Rádolco j tudi hodiva tista vučca, pa še na večæh krajæh tude, čér je bo Rpečnekovo, j to hodivo. In to – in to j vse dons dol pǎrsvø, ampak jest mislæm, da to ni bva bajka. Isti, št. 11: Oretov pa Šercov sta šva večkrat vasvæt h Rpečnek, tam so mel bǎrščæ dkele. ænkæt, ænga večera sta pa vidva vučco, koko j pǎrskaklava na vokæn hiše. Takæt sta se tok ustrašva, da sta jo ucvǎrva damu. Vavæt u tist konc pa tudi nista več hodiva. Isti, št. 12: Od Mezána se jona hčérka h Melitnik poroçiva. Nena mama je od cajta do cajta šva h né na Pošico. ænga večera je pa tam nêč u grabno vidva vučco, k je skakava od mejnika do mejnika. K je mat šva čez Rpečnikov svet, čér je šva pot, je pa vučca pǎrskakava h né. Ona pa reče: »Fǎrtavčæ, sæt næč nočæm! Pojde, od kodar s pǎršval- Bǎrč k je to rekva, je pa vučca odskakava na drug konc. Kadar se j tista ženska spet odpravva h soj hčér, joj bo tok strah, da j meva zmerej ænga sabo za spremstvo. Poj so pa tud govoræl, da so to vučco u Pokluško vukno zagóvorle.« Isti, št. 13: Na planin Klêk zvečer pastir ni upov z dobravske u podhamrsko kočø, pa obratæn. Pastirje so drug drugga strašil. K je pa za pastirja pǎršu Bregant s Padhama, je pa tam stvarem naredu konc. Velæk je bi kukǎr gora, pa tud flinto je mu zmeram sabo, sæ j biv ta'kæt največ ravbšic tle okol. Zvečer jeane parkat ustrelu prot dobravsk koč na Kêko, poj je bo pa s strašenam konc. Præv tok so pa tud Rpečnekovo vučco razbil, poj so pa mel gmæh pred skaklajočo vučco.

¹⁶ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč / Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 348.

¹⁷ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 76.

¹⁸ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč / Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 337.

¹⁹ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 133.

²⁰ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 134.

²¹ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 79.

9) *Pa se pripelje škopjenk! Veš, kaj je škopjenk? Je bil cel graben ves žareč! Tak ko ena žareča metla je prišlo, veš, takle mimo mene šest metrov.²² Žareča metla²³ je škopjenk letel črez, tista žareča metla.²⁴ se je škopjenk peljal, to je taka goreča metla.²⁵ tako žareče kot ena metla, ... no tako je blo, tak žareče po luftu šlo.²⁶ sn vidov žarečo metlo, kot bi se pelala po zraku.²⁷ Ja, oče so pravli, da so ga vidli, da se vozi ena žareča metla.²⁸ ko ana žareča metva.²⁹ »Tistega sem pa jaz enkrat videl ... je bil taka prikazen, tako v eni metli, pa goreče je bilo.³⁰ Takko bi bil eden metlo vžgal. Je šlo iz goše vun, naredlo locen, pa spet not nazaj. Od tistega vstran so pa šle take drobne iskre.³¹ Te pa vidim, da se tule vun iz sosedove zemlje spusti ena žareča stvar, tak ko bi bil eno metlo prižgal. To je blo dva metra dolgo pa žareče...³² sva ponovno videla, tokrat iz očetove delavnice, kako je žareča, kakor nekakšna metla, priletela iz sosedovega gozda in na drugi strani ponovno izginila...³³ Naenkrat se pa prikaže vun tak kot ena taka brezova metla, goreča, velika.³⁴ velik predmet, podoben brezovi metli, ki je sipal na vse strani žareče iskre. V trenutku se je vse spustilo na zemljo in ugasnilo.³⁵ Tak ko ana šroka mëtva predi.³⁶ Pa tisto je že večkdlo tud videl, da gretista čudna metla po luftu.³⁷*

Dandanes je očitno tega pojava že bližja primerjava z metlo kot s snopom, po katerem je prvotno dobil ime, česar ni težko uganiti, kdor še ve, kaj je nekdaj pomenil škopnik za naše stavbarstvo, saj so bile s škopo krite strehe vsakdanja resničnost našega podeželja.

Glede na to, da večina prebivalstva ne pozna več niti žetve na roko in snopov, slamnatih streh pa so ostale le še nostalgichen spomin, se izginjanje te asociacije v tukajšnji zvezi ne zdi presenetljivo:

10) *»Pa se pripelje gor črez tako žareče, tak ko ena metla al pa snop, tak škop, ko je bil za strehe pokrival. Pa svetlo je blo. so pa oni rekli, da je škopnik.«³⁸ Pa se peljalo glih tak ko en škop. Pa se zasukalo pa ugasnilo.³⁹ Svetleči snop se je peljal. ... Pa svetloba je bla za njim... Se je tud vidlo, da se je prilagodilo zemlji.⁴⁰ To j biv snop goreče svame, k sa j nekam skru.⁴¹*

²² Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 354.

²³ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 78.

²⁴ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 348.

²⁵ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 355.

²⁶ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 338.

²⁷ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 135.

²⁸ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 351.

²⁹ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 136.

³⁰ Martina Piko, *Iz semena pa bo lipa zrastle* (Glasovi 14), Ljubljana 1996, št. 43.

³¹ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 339.

³² Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 345.

³³ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 76.

³⁴ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 339.

³⁵ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 341.

³⁶ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 134.

³⁷ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 350.

³⁸ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 334.

³⁹ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 346.

⁴⁰ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 343.

⁴¹ Marjan Zupan, *Rpečnekova vučca* (Glasovi 20), Ljubljana 1999, št. 28.

Glede na okoliščine videnja (ponoči, svetleče iskre) prav tako ni nenavadno, da si nekateri tolmačijo pojav kot utrinjanje zvezde, čeprav se zdi, da so take razlage že odmev razsvetljenkega racionalizma, ki ga je bilo polno slovensko časopisje v obdobju realizma v 19. stoletju. Po drugi strani gre za čisto preprosto domnevo, ki se giblje v obzorju povprečne izobrazbene strukture naših dni in ni okorelo zaprta, zato se konča z vprašanjem in nikakršno apodiktično trditvijo:

11) *Pa zagledam ... eno svetlobo, tak ko bi en snop vlekel, žareč, za par sekund. Pa kar svetlo šlo, ... So rekli, da so se dajda menli, da se del zvezde utrga.*⁴² *So pa res menda take zvezde s takim repom, da so padle dol. Tam se je menda pa zmeraj zgodila kaka nesreča. ... res za dimnikom notri svetila tista zvezda.*⁴³ *Lahko se je samo zvezda vtrnila al pa je repatica letela, pa so tisto meli za škopnik.*⁴⁴ *Pa ko se je zvezda vtrnila, so rekli: Viš, škopjenk, škopjenk!*⁴⁵

*No, si mislim, ka sn pa jās dons zaano zvezdo vidva, al le luno al ka.*⁴⁶

Prvo srečanje s trditvijo, da gre za ptico, vzbudi v bralcu pomislek, ali ne gre za pomanjkanje fantazije; toda več takih primerov ga prepriča, da to ni zgolj posamično naključje. Še toliko bolj, ko se spet sooči s poskusom racionalne razlage pojava, v okviru možnosti, ki jih je še omogočalo tesno sožitje z naravo. Dokler zoomorfna predstava škopnika vztraja, da gre za ptico, je še mogoče sklepati, da se navezuje na škopnika, ki je po definiciji definicijam izmuzljiv zračni pojav.

12) *Škopnika sem jaz tudi vidla! Tisto ni nobena skrivnost! ... Naenkrat pa se pripelje nekaj tak en pol metra dolgega pa žarečega... Nekateri pravjo, da je to ptica. Pa jaz ne vem, tisto ni zgedalo kot ptica.*⁴⁷ *V resnici smo pol stvari dognali; to je biv en vālek ptič – jās ga sicer še nish vidov – samo da ma perje take barve, ko bi iskre šle. Tāk smo si go razlagali.*⁴⁸ *To je bil šopnik.*⁴⁹ *Pravjo, da so to ble take ptice. Te ptice so ble v kakih pirovih štorih, pa ko so vun zletele, so ble polne tistega fluorescentnega praha, pol se je pa tisto po luftu raztresalo in se svetlo ponoči, se je tak bliskalo. To so ljudje razlagali, da je škopnik. Na primer gabrov štor je gotovo fluorescenten; je trdo drevo, ki spirovi in potem ponoči sveti. Za bukve ne vem.*⁵⁰ *Po mojem je škopjenk kak ponočni ptič, da ma fosforno perje, da letijo iskre bek, ko leti. Drugače jaz ne morem to sodit. Hudič se bo vozil takle, ha?!*⁵¹ *pri Žavcerju na Primožu, blizu cerkve, videl na zloženih trščicah, kako je škopjenk gor sedel. Ko je pa prišel bliže, je škopjenk sfrčau dol, tja proti njivam in gozdu.*⁵²

Toda že v primeru »kure« je predstava o škopniku kot zračnem pojavu hudo oslABLJENA, kaj šele ko je prenesena na živali, ki nimajo peruti. V tej točki nastane odločilen premik

⁴² Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 344.

⁴³ Martina Piko, *Iz semena pa bo lipa zrastle* (Glasovi 14), Ljubljana 1996, št. 44.

⁴⁴ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 353.

⁴⁵ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 349.

⁴⁶ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 134.

⁴⁷ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 347.

⁴⁸ Marta Repanšek, *Bajže s Koroške* (Glasovi 10), Ljubljana 1995, št. 135.

⁴⁹ Morda tudi od tod ime šopnik in ne škopnik. Šopnik bi lahko prišlo od glagola »našopati« (= nagačiti).

⁵⁰ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 353.

⁵¹ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 355.

⁵² Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 80.

v doživljanju škopnika kot bajnega bitja, najprej v živalski preobleki in na naslednji stopnji v antropomorfni, ki ostane najprej na pol poti: »pol človek, pol konj«, nato pa preide v sozvezje (sinekdoho), ko del (»roka«, »glava«) simbolizira celoto (človeka):

13) *Škopjenk? Jaz ne vem, kaj je kaj. Pravjo, da je baje vse sorte, da je bojde še vol pa kura pa mačka.*⁵³

14) *Škopjenk so pravli, da je biu pou člavek, pou pa kuj.*⁵⁴

15) *je ravno tako kakor ena roka.*⁵⁵

Toda komaj smo prestopili prag antropomorfizacije, že se gibljemo v prostoru mitološkega pojmovanja nebesne prikazni. Škopnik tu postane »coprnik«, kar še ni dobesedno bajno bitje, ampak le človek s posebnimi lastnostmi, vendar se tu izkaže, od kod presenetljivo dejstvo, da je metla atribut čarovništva:

16) *sva pa videla tako na vrhu gozda takšno žarečo bradato glavo, pa neko metlo zraven. Pač neki moški se je po lufti pripeljal. tisti škopjenk tak nizko se začel spuščati, pa spuščati. Peljal se je po ledini dol, potem pa nisva nič več videla. Hitro sva vstala, pa takoj domov.⁵⁶ Tak so včas pravli, so rekli, da je škopjenk metlo zajahal, da je metlo vozil.⁵⁷ ... so ladi pravli, da je biu noni jag. ... Pa škopjenka sn tudi videu, ko mo tisto metlo pa ko je včasih blo Tak kot bi metlo zodi meu. Pa je šlo glih tak sam čries, ja, žarečo.⁵⁸ Seveda je, saj je hodil po luftu, tak ko bi en coprnik na metli sedel pa letel; pa žareče je blo, je ena metla.⁵⁹*

V končni fazi se izkaže, da je škopnik bajno bitje, tu sicer imenovano zgolj z občnim imenom »vrag« / »hudič« / »tajfl«, kar postaja le skupno ime za celo vrsto bajnih bitij, katerih pravo ali prvotno ime se je pozabilo, ostale so le njihova prikazen – dobesedno –, delovanje in funkcija. Iz zbranih virov pa je dognati mogoče tudi drug proces, da prebivalci prvotni postavi hudiča nadevajo ime škopnik, kar pomeni, da je to ime ponekod pravzaprav lokalno poimenovanje za hudiča. Za slovstveno folkloro ni nič nenavadnega, da se kdo upira uveri v njegov obstoj, a da potem na sebi bridko izkusi njegovo moč:

17) *za škopjenka so pa rekali, da je vrag. Vidi, da se pelje tist hudič, je pa sam sebi rekel: »Kaj je pa te to za en hudič?! Hahaja!«⁶⁰ Nekateri pa pravjo, da je tisto vrag, ko hodi okrog. Atej je pravil, da sta enkrat dva šla in sta vidla škopnika. Je pa eden zaklical »auf«, tak ko na dvoboj. In se je boj pripeljalo čist blizu. Te sta pol kar bežala.⁶¹ En kmet je drve cepal, take dolge. S kajlami jih je cepal pa narazen kalal. Pa pride eden cu – eni pravjo, da je vrag bil tisti. Je rekel: »Kolko si ti upaš scepil, jaz z nogami skup obdržim!« Jel, ploh obdrži skupaj, da ne bo poknilo. Pa res, kmet kajla, vrag prime tak, da je mel ploh med nogami. Je pa mel take raztrgane hlače, da je pajtle mel zunaj, da so mu vun viseli. Onemu kajlo vun vrže, vragu pa pajtle noter v ploh, v*

⁵³ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč / Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 350.

⁵⁴ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 84.

⁵⁵ Martina Piko, *Iz semena pa bo lipa zrasla* (Glasovi 14), Ljubljana 1996, št. 41.

⁵⁶ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 77.

⁵⁷ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč / Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 349.

⁵⁸ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 81.

⁵⁹ Martina Piko, *Iz semena pa bo lipa zrasla* (Glasovi 14), Ljubljana 1996, št. 42.

⁶⁰ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč / Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 355.

⁶¹ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč / Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 347.

cepanco prijelo; za jajčka ga je prijelo, a ne. Veda, ga je bolelo, da je začel letat pa letat. Zdaj pa eni pravijo, da je **škopnik tisti, ko vlačí tist ploh po svetu**. To ne vem, kje sem čul.⁶²

Bila je kvatrna sobota. Takrat pa je rado strašilo. Tako se je podal na pot, Kar naenkrat **se je pred njim pojavil škopjenk**. Vrtel se je okrog njega in ga ni spustil nikamor. Pokleknil je in začel moliti ter rekel, da se bo takoj vrnil domov in ta dan ne bo šel več nikamor.⁶³

Velika sobota:⁶⁴ Pa on še vedel ni, kaj je to. Pol je mamo uprašal, je pa rekla: »Vidiš ti, da straši! Kaj pa, če bi te bil pobasal pa nesel, tist škopjenk? **Ko škopjenk je vrag!**«⁶⁵

Če se je otrok rodil, pa ni bil krščen, so rekli, da je pogan, da ga bo škopjenk odnesel.⁶⁶

Nekoč se je tat pri nekem kmetu zvečer skríl v hlevu, da bi mu kasneje ponoči ukradel vole. Ko je bil že nekaj časa v hlevu, pa je **škopjenk kmetu ukradel majhnega otroka** ter ga nesel čez dvorišče. Na dvorišču je škopjenk trikrat kihnil, tat v hlevu pa mu je voščil: »**Bog pomagaj!**« **Škopjenk je pri teh besedah izpustil otroka ...**⁶⁷ od moje mame brat ... pa fotar... Sta pa poleti, ko je toplo blo, sta pa zuna na troti ležova. Je fajrn miesnc sviato. Nanokrat pa pərpela se gər **na žareča metla**, tak, dousa, pa ni šifər roba tu gəra bek odtrgavo, pa pərst gərta na jega vrglo, pa se pelalo vunta na Pernički vrh. Tej sta pa sama med sebo mienla, da **ni diri drugi, ko pa Lapovnikov vroh.** (= vrag).⁶⁸ so neke jame. Bolj male. V tiste jame notri, je **škopjenk škurje vozo**. ... Ker kar naprej so slišali tam nətər, kaj je dialalo: Hoap, hoap, hoap. ... škurje notri noso.⁶⁹

18) Moj oča na vraže ni biu nadarjen, ni korkaj verjeu. Se odpravi h oglarski kopi. ...vidi tisto žarečo kepo tam. Si je reko, hudič, jaz bi pa le rado vedo, ko je tej. Pa za jim, pa bi maro glih vdorit s palco, je ti **tajfl že zleto naprej. ... ga je škopjenk prignal notər mimo Sant Vincenta pod Golco.** ...⁷⁰

Naslednji korak v dojemanju škopnika je že v znamenju upadanja doživljanja o njegovi umeščenosti v slovenski tradicionalni mitološki strukturi («slovenskega Olimpa», bi dejal Milko Matičetov), saj ne pozna več niti občnega imena za njeno demonsko plat, ampak je le še v navedeni zvezi strukturno neobvezujoča «pošast», ki je konotativno bližje pravljici kot bajki.

19) ... mi je nekega večera pripovedoval eden gozdnih delavcev, ki je delal pri mojem očetu, o škopniku, **veliki goreči pošasti**, kako je letela ponoči med pohorskimi hribi, med Razborjem in Uršljo goro.⁷¹

⁶² Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 356.

⁶³ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 74.

⁶⁴ Pripovedovalka še pozna veliko soboto, verjetno pa ne več pojma kvatrna sobota in jo je zato nadomestila z omenjenim dnevom iz pasijonskega tridnevja. Okoliščine in posledice dogajanja namreč govorijo za to, da gre za kvatrnó soboto.

⁶⁵ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 348.

⁶⁶ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 349.

⁶⁷ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 75.

⁶⁸ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 78.

⁶⁹ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 83.

⁷⁰ Igor Glasenčnik, *Strah me je gratalo* (Glasovi 17), Ljubljana 1998, št. 79.

⁷¹ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 342.

Vendar so novi premiki in pretresi tudi v duhovnem obzorju slovenskega človeka naredili svoje in poraja se dvom v obstoj specifičnega pojava, ki ga je toliko rodov dojemalo kot samostojno entiteto. Iz naslednje pripovedi ni več jasno, ali gre za tako dobro poznavanje okolja, da je bilo mogoče pojav napovedati, toda bolj prepričljiva se zdi razlaga, da gre za zabavno igro, o kateri govori primer v točki 20, ki priča o popolnem razkroju škopnika kot bajne prikazni, čeprav spomin nanjo še ni zamrl:

20) *Se dobro spominjam. Mama pravi: »Tu vunta gledaj, zdaj bo pa škopnik šel!« ... smo šli tak vunta na most, pa še sosedje zraven. To je blo tak okrog enajste ure ponoči. Pase je tam vun iz tiste zemlje vzdignilo pa šlo v luft tak ko ena brezova metla. Šlo je v zrak in gorelo. Pa ni blo več. To sem jaz videl na svoje oči.⁷²*

21) *Te so pa dobili tisto leseno kolo, naperti slamo, ga prižgali, pa so ga potočili dolta nad njihovo domačijo. Veda, oni so vidli tisto žareče kolo, da leti dolta čez njihove njive. So mislili, da se hudič pelje, so rekli, da je to škopnik. Pa to ni bil pravi škopnik; š'ti so samo oponašali škopnik. Škopnik je moralo biti nekaj drugega.⁷³*

Tukajšnja analiza je pokazala, da v slovenski slovstveni folklori obstaja kar dvajset možnosti, v kakšnih oblikah se lahko pojavlja v njej škopnik. Ali ne predstavlja to zahtevne odločitve za likovnega ustvarjalca, kateri obliki dati prednost pri ilustriranju, saj to pomeni konserviranje ene same od njih in s tem neupravičeno dajanje prednosti pred drugimi. Enako velja za avdiovizualna sredstva, ki imajo v tej zvezi veliko prednost pred zgolj likovno upodobitvijo s tem, da omogočajo predstavitev pojava v njegovi gibljivosti, dinamičnosti, saj je tudi to ena bistvenih potez škopnika.

II. Predstave hudiča v slovenski slovstveni folklori

Na koncu dveh desetih predstav o škopniku se je izkazalo, da utegne biti eno in isto s hudičem ali da se je zgolj ime škopnik preneslo nanj. Naslednji razdelek sistemizira, kako si to bajno bitje, ki nikakor ni zgolj svetopisemski diabolos, predstavlja naša folklorna tradicija. V njej nastopa v številnih pojavnih oblikah, ki za tokratno priložnost prav gotovo niso vse zbrane, toda kljub temu je mogoče zaznati troje temeljnih struktur.

a) Antropomorfizacija

Obleka res naredi človeka, toda po ohranjenih zadevnih folklornih pripovedih sodeč naši predniki niso preveč zaupali (pre)imenitno oblečenim moškim. Hitro so koga obsodili, da ima nečedne namene. Ali to pomeni, da je bilo lepo oblačilo nekdanja takšna izjema v materialni kulturi naših prednikov?

1) *Je živel en ubog mladenič in je iskal delo. ... Eno nedeljo po maši prosi tam pred cerkvijo, če kdo rabi hlapca. K njemu stopi en lepo oblečen gospod in ga vzame s sabo. Obljubi mu dobro plačilo. Ta človek pa je bil preoblečen hudič. Peljal je fanta v pekel. Tam mu je dal železne čizme in mu rekel: »Kadar boš te raztrgal, bo konec tvoje službe pri meni!«⁷⁴*

⁷² Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 340.

⁷³ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 353.

⁷⁴ Franc Černigoj, *Hudičev hlapec*, v: Javorov hudič (Glasovi 1), 191.

Je bila ena strašno hudobna mati in je imela tri hčere. Vse so jo mogle ubogat, vse narest in še ni bila nikoli zadovoljna. Stalno je zijala nanje: »Hudič vas vzemi, nič niste vredne, vse moram sama narest!« In res je **prišel hudič, preoblečen v enega lepega človeka**, in je prosil za roko najstarejše hčere. »Kar odpeljite jo, saj je doma samo v nadlego!« je rekla mati. In jo je odpeljal v pekel. Saj se ni imela slabo – kuhala je in pekla in nič ji ni manjkalo. Tam je bilo polno velikih sob, v vse je lahko šla, samo v eno ne. Samo, kaj češ, babe so radovedne ... Ko je hudič zvečer prišel domov, je takoj vedel, da je pogledala v prepovedano sobo. Strašno se je razjezil in še njo vrgel v ogenj. Zdaj je **hudič** šel po ta srednjo hčer. **Še bolj lepo se obleče**, da ga ne bi spoznali, in mati jo rade volje da.⁷⁵

2) Nekdaj v starih časih je imel hudič veliko pravico. Če je kdo zaklel »hudič«, se je že prikazal. Bil je pohorski kmet, ki je imel veliko družino in je živel na veliki kmetiji. Ni pa imel volov za delo. Zaklel je: »Nobenega hudiča ni, da bi mi pomagal!« Neke noči **se mu predstavi en fajn gospod. Bil je hudič**.⁷⁶

b) Zoomorfizacija

Pojavne oblike hudiča v živalski koži prejkone tu niso vse zastopane, vendar toliko, da je mogoče zaslutiti njihovo raznoterost. Navadno je v »kroto« preobražena kakšna coprnica, tukajšnji viri pa kažejo, da je tradicijsko prepričanje o povezavi med coprnici in hudičem potrjeno tudi z njuno enako transformacijo:

3) »v enem oknu je videl, da prodajajov **takih flaškah eno čudno žival, kakor ena krota** ali nekaj takega da je bilo. Da stopi v trgovino in vpraša, kaj je tisto. »Joj,« da je rekel trgovec, »če to kupiš, ti bo naredilo, kar boš tel, in vsega boš imel zadosti.« ... Sosed: Odkrije pinjo in vidi, kako se noter drži za matučk kakor ena krota, in tisto je delalo mleko. In, seveda, da je šel in je vsem povedal, kaj je videl. Molkovemu to seveda ni bilo prav in je začel misliti, **kako bi se tistega onéga rešil**. Od tistikrat je **tisto onó** zavidel in enkrat je v jezi tja proti njemu vrgel eno trnjevo vejo. In ponoči mu je nanese polno hišo trnja. ... Molkov še pred soncem ustane in vrže tisto kroto v vodo: »Na, spaka, tam bodi in ne hodi mi več nazaj!« Vesel gre domov, stopi v hišo in tisto je že sedelo za ognjiščem. »Gospodar, jaz se že sušim,« da mu je reklo.⁷⁷ En možakar tam z Otlice je na ta dan šel, da bi na semnju kupil malo vina. Res da ga je **kupil en flaškon** in da je počasi šel po rebri domov. Ko tako že en čas hodi, da zasliši en glas: »Kupil, kupil, dušo zgubil!« Poslušaj in gleda, kdo govori, a nobenega ne vidi. In gre naprej. Spet zasliši: »Kupil, kupil, dušo zgubil!« Možakar zagradi tisti flaškon in vse vkup vrže v Hubelj: **Na, hudič, tam bodi!**« In da gre domov. Ko stopi v hišo, da zagleda tam pri ognjišču **kakor eno kroto** in to da mu reče: »Gospodar, jaz se že sušim!« In **poletega hudiča niso mogli odpraviti od hiše**. Vse so poskusili, a ni nič pomagalo ...⁷⁸

V naši zavesti živi hudič navadno kot (črn) kozel. Takšen primer imamo tudi tu, manj nam je blizu v pasji podobi in le hudičevi naravi pretvarjanja lahko pripišemo, da ga kdo odkrije tudi v sicer pohlevni naravi volov:

⁷⁵ Franc Černigoj, *Zakaj grmi*, v: Javorov hudič (Glasovi 1), 202.

⁷⁶ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč / Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 613.

⁷⁷ Franc Černigoj, *Molkov hudič*, v: Javorov hudič (Glasovi 1), 123–124.

⁷⁸ Franc Černigoj, *Hudič v flaškoni*, v: Javorov hudič (Glasovi 1), 127.

4) *Enkrat je živel na Ljubinjju šuštar Franc. ... Enkrat je šival v Melcih in je pozno zvečer šel domov. V Meljih mu je nasproti priletel en kozlič. Hodil je za njim – ker pa je bil mož dobrega srca in se mu je kozlič smilil, ga je dal na rame in ga nesel proti Ljubinjju. Kozlič je bil skoz le bolj težak. Ko je šuštar bil že blizu cerkve, je kozlič ratal že kaj težak, da ga je mogel dat na tla. Kozlič je stekel nazaj po cesti in zavpil nazaj: »Zahvaljen, Franc. »A veš, da si nosil samega hudiča. O kako je bilo fajn na tvojem hrbtu!«⁷⁹*

5) *»... Te so pa vidli, da je glavo vun potisnilo zadaj za tistim štiharjem, veliko pesjo glavo, pa tak žareče gledalo, take velike oči pa gobec, tak široko zijalo. So rekli: »Tak me je gledalo živo, da sem se tak ustrašil!« ... So rekli: »Je menda že vrab bil, ko mi je pomagal ribe lovit! Zdaj jih pa jaz na'm več lovil!«⁸⁰*

6) *Zgodilo se je, da je nekdo prodajal mešetarju par volov. Ko jih je ta z vseh strani ogledoval, sta vola iz neznanega razloga zbežala, tako, da sta podrla leseno ograjo in se nato zaletela naravnost v grapo, kjer sta končala v bznju. Ker se noter ni nihče upal, je ostalo tam še meso, ko bi ga lahko ven dobili. Pa gre isti gospodar na semenj. Presenečen obstane, ko zagleda v prodaji svoja vola. Kaj bi jih ne poznal? Saj jih je sedem let redil in bil vsak dan z njima. Tudi jarem je spoznal, saj ga je sam izdelal. Ko se pozanima pri mešetarju, kje jih je dobil, mu ta odgovori, da jih je eden iz reke ven potegnil in nato njemu prodal. Ker pa je bilo tisti dan malo kupcev in vola mršava in zanemarjena, jih je kmet za majhne denarje nazaj dobil. ... Ko jih ob mraku domov pelje, se mu zdi, da imata bolj kozje parklje in repe, ki niso nič volovski. Bolj kot jih gleda, vse bolj se mu zdi, da z njima ni nekaj v redu. Na enem ovinku ga eden na rog nasadi in pod zid vrže. Komaj ven prileze. Še svojim očem ne more verjeti, ko stoji namesto volov pred njim dva prava peklenščka. Čeprav v strahu, je to prav dobro videl, da sta imela prav iste parklje in repe kot prej vola ...»⁸¹*

c) Diabolizacija

Končno pridemo do naravne oblike hudiča, ki sam na sebi ni niti človek niti žival, toda kako predstaviti nevidno (človekovo!) senco. Na podlagi navedenih primerov se zdi, da se postopek zastopanja dela s celoto izkaže najbolj sporočilen:

7) *Je bil an sin, ki ni tel delat; ker je bil len, so ga zalovili od hiše in mu rekli, da naj gre služit za hlapca. Ta fant je šu po sveti. Hodi po cesti in naánbot sreča ano prikazen, ki je bla napú človek, napú beštja. Ta ga uprašá: »Ej ti, kam greš?«*

Uni fant pravi: »Grem služit za hlapca.«

»Čuj, ko češ, hodi z mano,« mu reče prikazen.

Ben, ta fant ni bil samo len, bil je tudi šturlast in je šu z un prikaznijo. Ko hodijo, mu ta pravi: »Jast ti čem dat ane postóle, in kadar jih boš znučal, ti bom dal za plačilo, kar boš tel. Si kontént?« Ta fant pokima, da ja. Pole pridejo v pekel in ta fant je mogel kurit ogenj pod grešnimi dušami. Dobil je tudi težke, železne čevlje in vaje je znal, da če prej umret, ko jih znučat. In je bil žalosten. Una prikazen je bil sam vrab in je tega fanta lepo prnesu okúli.«⁸²

⁷⁹ Janez Dolenc, *Zlati Bogatin* (Glasovi 4), Ljubljana 1992, št. 38.

⁸⁰ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč / Bog pa še večjo* (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 610.

⁸¹ Pavel Medvešček, *Na rdečem oblaku vinograd rase* (Glasovi 3), Ljubljana 1991, št. 64.

⁸² Marjan Tomšič, *Noč je moja, dan je tvoj* (Glasovi 2), št. 102.

8) *Mož in žena kopo kuhata ponoči. Lepo gori, vse mirno, temna noč. Pa pride gorta po kopi nekaj, tak strašno kosmato, pa tak dolg rep je melo, pa smrdelo boj takde, da sta bla prepričana, da je sam vrag. Kaka žvad ni bla, ko žvad bi poznala. Tisto, sta rekla, je moralo bit nekaj drugega. Seveda, bežat nista mogla, sta se pa križala pa modlila tak nekje, da je pol zginla tista prikazen.*⁸³

9) *Enbot je bil en kmet, ki je imel tri hčere. Vse so bile lene in nezveste, ker jih je začaral vrag, ma tega niso znale. Bil je en lep sončen dan, bilo je vroče in te pupe so se šle kopat v reko Dragonjo. Naénbot se pred njimi prikaže vrag. Imel je dva roga, lepo črno obleko in lepe postóle, bil je kosmat ko prč in oči so se mu svetile ko luna.*⁸⁴

In končno še primer folklornih pripovedi, v katerih je hudičeva pojavnost tako samoumevna, da njihovim nosilcem še na misel ne pride, da bi ga označili drugače kot z dejanjem:

10) *Pride iz brezna in s šibo udarja pastirico, ki ga je bila dražila, z vsakim udarcem ji odleti kos obleke, da jo »nago in zmešano« najdejo sovaščani v gozdu,⁸⁵ pobere pridelek korenja, ki ga je plel namesto lene dekle in zaradi gospodarjeve nejevoljnosti odnese še njo.⁸⁶ Pripovedovalec z Gore ga predstavi kot človeka, ki je pripravljen skopemu požeti njivo in si za plačilo izgovori »samo toliko, kolikor bom mogel naenkrat nest na hrbtu«.⁸⁷*

Tudi tako omejeno število primerov je izpričalo kar deset pojavnih oblik hudobca, kar je naša likovna umetnost že s pridom izrabila, praviloma sledeč ravno folklorni ubeseditvi. Kako v takem primeru ravna avdiovizualna tehnika, še ni dognano.

Sklep

1. Presenetljivo spoznanje tukajšnjega premisleka je, da se zastavljena naloga izkaže za smiselno samo pri enem, specifičnem, folklornem žanru, bajki, ki vsebuje dve oz. obe dogajalni ravnini: realno in domišljjsko.⁸⁸ Isto velja še za povedke le, če so vanje vpleteni ustrezni bajčni motivi. V pošteve seveda lahko pridejo tudi verzificirani motivi, namreč bajčne pesmi.

2. Gotovo se komu poraja vprašanje, ali ni mogoče vključiti v naš okvir tudi pravljice? Pravzaprav ne, ker se pri njej vse dogaja samo na ravni domišljije in so njeni oblikovalci tako na ravni besede kot na ravni podobe / slike v popolnoma drugačnem položaju in prav tako vanjo u/po/vedene osebe. Pri njej je vse na ravni fikcije, tudi vse navidez realistične osebe, a realne zgolj na ravni fikcije. Zato nastop fantazijskega pojava v njej ni zanjo nobena posebnost in tudi za njenega sprejemalca ne. Pač pa takšen, tako imenovani nadnaravni pojav doseže ontološki in estetski učinek v bajki (in še v bajčni

⁸³ Anton Gričnik, *Noč ima svojo moč* / Bog pa še večjo (Glasovi 8), Ljubljana 1994, št. 611.

⁸⁴ Marjan Tomšič, *Noč je moja, dan je tvoj* (Glasovi 2), Ljubljana 1989, št. 97.

⁸⁵ Prim. Franc Černigoj, *Pastirica in hudič*, v: Javorov hudič (Glasovi 1), Ljubljana 1988, 62.

⁸⁶ Prim. Franc Černigoj, *Lena dekla in hudič*, v: Javorov hudič (Glasovi 1), 64.

⁸⁷ Prim. Franc Černigoj, *Kdo bo požel pšenico?*, v: Javorov hudič (Glasovi 1), 65.

⁸⁸ Metka Kordigel, *Pouk literarne teorije malo drugače* / Zakaj pravljica v učni načrt za drugo triletje, v: Jezik in slovstvo 45 (1999/2000), št. 3, 72.

povedki), ki ju žanrsko definira ravno njima imanenten kontrast med naravnim in nadnaravnim, nevidnim.

3. Zame osebno je analiza spodbudila premislek o **fantaziji gledanja** človeka na prvotni stopnji v procesu njegovega človekovanja, kar po etnološki definiciji v njegovem duhovnem razvoju označujemo kot stopnjo animizma. Danes je ta razvoj prišel do stopnje, ko je vse močnejša težnja po vizualni fantaziji, ki tudi abstraktne motive konkretizira, a sicer konkretne motive prikazuje abstraktno.

Summary

Ways of Visualizing Abstract Beings in Slovene Literary Folklore

I. How Does Slovene Literary Folklore Translate Celestial Phenomena into Words?

The most frequent celestial creature in Slovene literary folklore is the *škopnik*. Even to this day this creature takes by surprise many a person living in north Slovenia or in the northern part of the Slovene ethnic territory. Localities, exact times and occasions of such encounters stated by eyewitnesses who had reported meeting this creature all point to the fact that such encounters cannot be mere inventions on their part. These statements have been sorted so that vague, inconcrete statements progress to increasingly more concrete descriptions, which are followed by beliefs in *škopnik's* mythical origin; these beliefs often contain a morale. This, however, does not denote that they are in this chronological order. While it is possible to ascertain the time of notation, it is impossible to establish the exact time in which such notions originated. Despite the fact that different eyewitnesses had different associations upon encountering the *škopnik*, what remains is the notion of glowing light; anything else is of lesser importance.

The analysis revealed that Slovene literary folklore contains as many as twenty different shapes of the *škopnik*. This represents a serious difficulty for an artist who has to decide which one of them to choose for his or her illustration. This decision may namely favor and conserve for posterity only one of many different possibilities. The same is true of audiovisual techniques, which have a definite advantage over a painting or a drawing in that they enable the creation of *škopnik* in its dynamic, moving form, which is an essential characteristics of this creature.

II. The Notion of the Devil in Slovene Literary Folklore

About two tenths of the notions about the *škopnik* might actually refer to the devil, with only the name *škopnik* having been transferred onto the devil. The following chapter speaks about how Slovene folklore tradition depicts this mythological creature which definitely is not solely the biblical diabolos. In Slovene tradition the devil appears in numerous forms, and although the paper does not list all of them, they can nevertheless be arranged into three basical structures.

a) Anthropomorphization

While it might be true that clothes make man, according to folklore narratives our ancestors did not trust very smartly dressed men. Such men were quickly accused of having dishonest intentions. Could this possibly mean that a fancy outfit was an exception to the rule in the material culture of our forefathers?

b) Zoomorphization

Even though the paper does not list all the possible forms in which the devil appears disguised as an animal, it is possible to guess at their diversity. A toad might be the disguise of a witch, and our sources point to the fact that people have traditionally believed in the connection between witches and the devil, and the notion that they both employed equal transformations.

In our consciousness the devil usually appears as a (black) goat, and Slovene literary folklore contains such examples as well. Less usually the devil is depicted in the form of a dog, and only seldom as a humble ox, even though this is certainly not beyond its powers of transformation.

c) Diabolization

The natural form of the devil is neither man nor animal – but in what manner can one depict this invisible shadow (of man!)? It seems that it can be best depicted as a part which represents the whole.

Finally there are also folklore tales in which the devil's occurrence is so self-evident that their narrators mark it not with a name, but with an action.

Even this limited number of examples discovered as many as ten different forms of the devil. Our plastic art has already taken advantage of this opportunity, usually closely following folklore narratives. It remains unclear what audiovisual means might choose.

Conclusion

1.

A rather surprising result of this research is the fact that only one specific folklore genre, the myth, is able to fulfill this task. The same is true of tales, but only if they contain the corresponding mythical motifs, or of poetic myths.

2.

What about fairy-tales? Can fairy-tales not be included into this specific research? Since fairy-tales occur solely on the level of imagination, and since their creators, be it those employing words or those employing pictures, and fairy-tale characters alike, are in a wholly different situation, the answer is no. In a fairy-tale everything occurs on the level of fiction, even though it might contain realistic characters. A fantastic occurrence therefore does not present anything out of the ordinary, not even for the listener or the reader. Such a supernatural event reaches an ontological and an aesthetical effect in a myth (and in a narrative myth), which are defined by their inherent contrast between the natural and the supernatural, the invisible.

3.

This analysis made me think about how prehistoric man, still on the level of what ethnologists have termed animism, expressed what he thought he had seen, to others. Man's development has now reached the stage in which man strives for visual fantasy which concretizes abstract motifs, but which also depicts concrete motifs as something abstract.

Marija Stanonik
TEORETIČNI ORIS SLOVSTVENE FOLKLORE

Slovenska zavest ob skokovitem razvoju literarne vede ni lastni slovstveni dediščini posvečala nobene sistematične refleksije. Avtorica odpravlja to vrzel: v knjigi predstavlja svoje dolgoletne napore za posodobljeno teorijo slovstvene folklore pri nas. Z novo terminologijo uvaja na področje svojega delovanja red in doslednost. Kadar gre za neokrnjeno avtentično ustvarjanje, sestavlja folklorni dogodek troje bistvenih sestavin: *tekst*, *tekstura* in *kontekst*. Glede na to, da gre za besedno umetnost v naravnem tipu komunikacije – slovstvena folklor je umetnost narečij –, največ pozornosti v knjigi doživlja ravnina teksta. Knjiga odpira nekatera vprašanja ob prenosu žive, govorne besede na papir s čim manj poškodbami za njen umetnostni učinek. Delo vsebuje povzetke v slovenščini in angleščini ter seznam literature.



2001, 448 str., 17 x 24 cm, broširana, ISBN 961-6358-31-6.
Cena: 3.380 SIT (stroški poštnine niso vključeni v ceno).

Založba ZRC

P.P. 306, 1001 Ljubljana
tel.: 01/470 64 65, fax: 01/425 77 92
E-pošta: zalozba@zrc-sazu.si

Dober pripovedovalec z zornega kota poslušalca in raziskovalca

V prispevku želim opredeliti pojem dobrega pripovedovalca,¹ njegove lastnosti in posebnosti ter pogled nanj z zornega kota sprejemalca (občinstva) in raziskovalca (slovstvenega folklorista). Odgovoriti poskušam na vprašanje, ali je pripovedovalec, ki je po kriterijih publike označen za dobrega, enako dober tudi za raziskovalca, ki želi folklorni dogodek dokumentirati. Podajam mnenja informatorjev z Bovškega, ki so v nekaterih primerih obenem tudi pripovedovalci (njihove izjave sem pridobila z intervjuji med zbiranjem gradiva za svojo magistrsko nalogo), svoje izkušnje in opažanja ter ugotovitve znanega folklorista Milka Matičetovega, ki je pred leti raziskoval na Bovškem.

The paper focuses on the notion of good narrator, his or her characteristics and peculiarities, and the perception of such a person by the public on the receiving end, and by a researcher (folklorist). It tries to answer the question whether a narrator who is good according to the public is similarly viewed by the researcher who is trying to document a certain folkloristic event. Listed are the opinions of informants from the vicinity of Bovec, who in certain cases have themselves acted as narrators (their statements have been obtained in the course of collecting material for author's M. A. paper). The paper also focuses on author's own experience, as well as on conclusions by Milko Matičetov, a well-known folklorist who conducted his own research of the area several years ago.

I. Uvod

Folklorist, ki zbira in dokumentira prozno folkloro, tega nikakor ne more početi brez soudeležbe v folklornem dogodku. Po Dundesu² je folklorni dogodek sestavljen iz treh

¹ Pripovedovalec je mišljen kot oseba, ki pripoveduje zgodbe, pri čemer žanr ni bistven.

² Marija Stanonik, Tekstura – dinamični princip slovstvene folklore, v: O amaterskem gledališču, Zbirka Umetnost in kultura 22, Ljubljana 1994, str. 61.

prepletajočih se ravnin: teksta, teksture in konteksta. Tekst je jezikovno izraženo sporočilo; tekstura je način, izvedba z vsemi nejezikovnimi sestavinami, ki podpirajo in spremljajo besedo; kontekst pa so vse okoliščine pripovedovanja od kraja, prostora, časa, do govornega položaja in stopnje suverenosti, ki jo pripovedovalec dosega v določenem krogu poslušalcev. Za verodostojno analizo je potrebno proces pripovedovanja spremljati celovito ter enakopravno upoštevati vse tri ravnine, saj so tesno medsebojno povezane in vplivajo druga na drugo.

Za dobro zgodbo mora slovstveni folklorist najprej poiskati informatorja-pripovedovalca. Povpraša ljudi v danem okolju in ti ga usmerijo k tistemu, ki je po njihovem mnenju dober. Navadno več informatorjev predlaga isto osebo. Iz lastne izkušnje ugotavljam, da sem po tej poti vedno prišla do človeka, ki je znal zelo dobro ali pa vsaj solidno pripovedovati. To pomeni, da so kriteriji, kdo je dober pripovedovalec, pri občinstvu in pri raziskovalcu precej podobni.

II. Pripovedovalec z vidika poslušalcev

Poslušalci, mednje se lahko šteje tudi raziskovalec, če je ta prisoten v folklornem dogodku, opazijo tipične lastnosti, ki so skupne vsem dobrim pripovedovalcem. Prva med njimi je gotovo **dar govora**, sposobnost jezikovnega izražanja. Meja med navadnim jezikovnim posredovanjem in pripovedovanjem je dokaj ostra. Pri tem je odločilen način, KAKO se pripoveduje. Marsikdo, ki veliko in rad govori in ne premore umetniške izpovedne moči, velja za nadležnega, zato nima zainteresiranih poslušalcev. Nadarjeni pripovedovalec (umetnik) zna svojo pripoved oblikovati dovolj estetsko in prepričljivo, med procesom pripovedovanja izžareva veliko izpovedno energijo, s katero pritegne zanimanje občinstva, da ga le-to pozorno posluša od začetka do konca. To zahteva veliko miselnega pa tudi fizičnega naprezanja.

Svoje informatorje na Bovškem sem povprašala, kako bi opisali pripovedovalca, ki so ga označili za dobrega. Ana Mlekuž³ iz Čezsoče pravi o Matiji Beselnovem⁴ tako:⁵ *Jiitih je plaudu, tist je pa ... hahahaha, tisto moraš naše pobe vprašat, ki so hodili zvečer tja. So rekli: »A pridmo zvečer?«* *Eti Martinov, Jožek in Valter, vsi tile, ne. Taki letniki. /.../Ja, je znal. Je imel prav dar govorjenja. Kar je povedal, je povedal tako, da si mislil, da je vse res, ne. Tudi z rokami se je klatil. Če je koga ponašal, je tudi glas spreminjal.* Tudi Milko Matičetov je na širšem Bovškem naletel na dobre pripovedovalce. O Katri Jovžkovi iz Trente piše: *... zna bajati tako, da se je ne naveličaš poslušati. Naj opisuje karkoli, tudi dogodke vsakdanjosti, bo pripoved tekla gladko in slikovito ...*⁶ Poleg nje mu je bil še posebej pri srcu pravljicar Joza Kravanja, po domače Marinčič, iz zaselka Pod Skalo, katerega ime je zaslediti v različnih člankih. Moja informatorka Matilda Colja,⁷ ki se Marinčiča spominja iz otroških let, pravi o

³ Ana Mlekuž, po domače Čoupijeva iz Čezsoče, upokojenka, informatorka in pripovedovalka, intervju posnet dne 2. 2. 2001 pri njej doma.

⁴ Matija Beselnov je pred več kot tridesetimi leti slovel kot dober pripovedovalec v Čezsoči, še posebej je bil priljubljen med vaškimi dečki, ki so ga z veseljem poslušali. Vaščani se ga še danes dobro spominjajo.

⁵ Izjave informatorjev so zapisane dobesedno, le glasoslovno so približane knjižnemu jeziku. Stilno poudarjena dolžina vokala je zapisana s podvojenim ali potrojenim znakom. Vzklike in povečano glasnost zaznamujejo končna ločila (klikaji, vprašaji).

⁶ Milko Matičetov, Pri slovenskih pravljicarjih, Ktra Jovžkova iz Trente, v: Pionir 4, 1963/64, str. 109.

⁷ Matilda Colja, Bovec, upokojenka, informatorka, intervju posnet 11. 4. 2001 pri njej doma.

njem: *On jih je mel polno glavo. On je bil že rojen tako verjetno. On je bil že tako rojen. Zmeraj jih je imel v zalogi, nikol mu niso zmanjkale. Ma saj, če je človek tako pravljíčar, saj mu je prirojeno, saj grozno to dojame. Recimo. Ja. On je bil dober za to.* Matičetov opiše način pravljíčarjevega pripovedovanja: *Med pripovedovanjem je Marinčič ves zatopljen v dogajanje, pravljíco dobesedno podoživlja /.../ spremlja svoje junake na nevarnih potih z zamahi rok, z izrazitimi grimasami, s povzdignjenim ali utišanim glasom, se vrže po tleh, zavpije, kakor pač terja situacija.*⁸ Prav ta isti opis bi ustrezal tudi pripovedovalcu Pepiju Rotu⁹ z Žage, ki sem ga imela srečo spoznati. Zaradi izredno izrazite gestikulacije in mimike obraza, ki podpirata skoraj sleherno izgovorjeno besedo, je svojevrstna posebnost v celem kraju. Po pripovedovanju pa je znan tudi v sosednjih vaseh in v Bovcu.

Pepi Rot med pripovedovanjem

Slike so izdelane z videoposnetka; kamera: Vesna Moličnik



«Ho, bi ga žandarmi takoj peljali (v arest).»

⁸ Milko Matičetov, Pri slovenskih pravljíčarjih, Marinčič Pod Skalo, v: Pionir 3, 1963/64, str. 75.

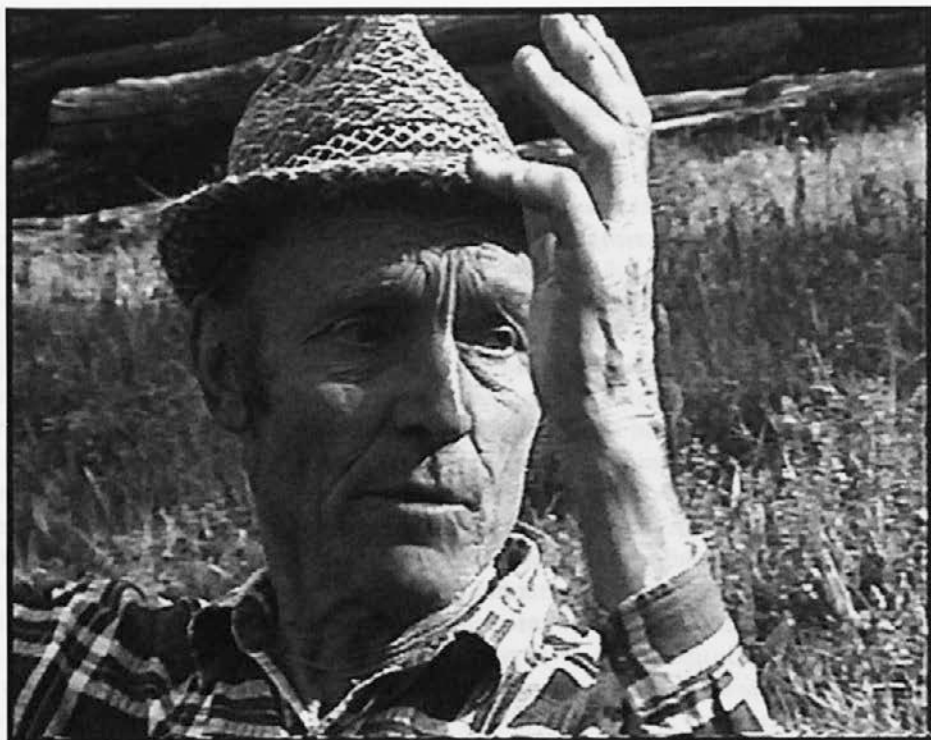
⁹ Pepi Rot, po domače Zepov, Žaga, upokojenec, pripovedovalec.



«Je ležala rajnka Plevha na parah ...»



«Koliko lahko en človek nese, dvajset, trideset kil ...»



Pepi Rot, portret

Spomin in zavestna želja po pomnjenju ter našpičena ušesa vsepovsod, kjer bi se utegnili kaj »ujeti«, je tudi tipično za rojenega pripovedovalca. Pepi si je prizadeval, da bi zanimivo zgodbo, vredno nadaljnjega posredovanja, poslušal večkrat: *In sem vprašal še enkrat, dvakrat ali kakor je: »Povejte še enkrat, da bom vedel, kako je bilo! Povejte še enkrat!«* Hahaha, ja. Jaz sem bil nairih, so dejali Nemci. Radoveden. Da bom slišal, kako se smeje in še da bom znal povedati, za tole je šlo meni! Da bom znal povedati. In pravim včasih tudi našemu pobu, taki si zapomnijo, kako je kaj bilo in kako so pravili, ne. Jaz sem tole slišal.¹⁰ Želja slišati in si zapomniti se kaže tudi v spoznanju, ki je za marsikaterega pripovedovalca grenko, namreč, da z leti počasi peša spomin: *So pravili tudi tele vice, jaz sem bil v bolnici. Iitjejš, kaj, ko bog ne drži v glavi. Jaz da bi imel petnajst let in da bi tole pravili, jaz bi jih ujel po magnetofonu!!! Kaj pomaga, ko sem pozabljuj! Zdaj ne prime več, žalostno ugotavlja Pepi.*

Na vprašanje, **od koga in kje** dobijo pripovedovalci gradivo za svoj repertoar, lepo odgovori Matičetov: *Nosilci folklorne – pripovedovalci iz ljudstva so kakor dolga, neprekinjena vrsta nadarjenih posameznikov, ki starodavna izročila deloma sprejemajo deloma zavračajo, jih zdaj hranijo kolikor moči nespremenjena zdaj pa ustvarjalno preoblikujejo, jim prilivajo iz svojih ter svojega časa izkušenj in doživetij, ali celo*

¹⁰ Tako je Pepi Rot z Žage odgovoril na vprašanje, ali si je vedno zavestno prizadeval, da bi si zapomnil zgodbo, ki se mu je zdela zanimiva in tako vredna, da jo pove naprej. Intervju je bil posnet 13. 4. 2001 pri njem doma.

ustvarjajo popolnoma znova, v vsakem primeru pa svoje notranje bogastvo posredujejo okolici in s tem mladim rodovom – prihodnosti.¹¹

Pripovedovalec Pepi Rot se spominja svojih »vzornikov«, od katerih je črpal zgodbe: *Ranjek Rusc, je bil še ranjk Rusc, tale, ki je gor iz Bovca, saj veš, ki je umrl zdaj, ne, Rusc. Ladi. In on je imel zmeraj tele in smo zmeraj slišali kake. In sem šel tja, so bili tam teli, pa sem kakšno še jaz včasih povedal zraven in to. Iijeeeeeš, so se smejali! /.../ Rusc je veliko vedel. /.../ Je bilo zmeraj špaso tam, tam pri Marti, v tistem bifeju /.../ leta nazaj, jejžeš, jejžeš!!! Tja je hodil še ranjki Zajc, od telih Zajcevih pobov oča, jaz sem ga poznal že po vojni. Je bil špasen mož. Je bil zmerom tle v tistem bifeju. In jaz sem šel tja, samo da se bom smejal. Pa za hece!!! Kelnarca ga je naganjala: »Zajc, povejte še kaj!!! Fronc, povejte še kaj!!!« »Hej, tavžent hudičev! Kaj??? Daj še en deci!« Vse se je smejalo. Je bil špasen mož. Je bil še starejši ko jaz (zdaj). Je mel osemdeset let! Jaz sem ga že slišal gor v Lašatih. Smo bili gor v ta stari koči. Petdesetega eden, dva tri kajzvemkirga, ajaaaaajš, je blo!!! Ma gor sva bila sama, eden, dva. On je ahtal koč. Tisto, ki je pogorela tam. On je bil pod Avstrijo in je pravil marsikaj. Sem ga rad poslušal.¹²*

Seveda pa zgodbe niso za vsaka ušesa in vsak pripovedovalec ima **svojo ciljno publiko**, ki je lahko široka in pestra ali pa samo komorna. *Za Marinčičeve pravljice je značilno to, da niso namenjene otrokom, ampak odraslim. Če naj verjamemo domačim, doma prauzaprav ne pripoveduje. Razživi se pri tem ali onem sosedu /.../, v gostilni, kjerkoli najde hvaležne poslušalce.¹³* Moja informatorka Matilda Colja pa se Marinčiča spominja nekoliko drugače: *On se je pousod pridružil ljudem. In že je imel glavno besedo. Prerokval je vsem skupaj, ko smo bili, ali pa tudi če smo bili samo otroci, on se je glih tako pogovarjal. Ja. Tudi z otroci, ravno tako, ja. Smo ga radi poslušali. Informatorka Ana Mlekuž o Matiji Beselnovem, ki je bil še posebej priljubljen pri vaških dečkih v Čezsoči: *Ja saj Matijo smo poslušali vsi. Ko je prišel, saj je zmeraj le lagal. Hahaha. /.../ Vsi ti pobalini so ga hodili poslušat.**

Zakaj nadarjeni pripovedovalci pripovedujejo, je vprašanje, ki bi zahtevalo posebno raziskavo. Notranja nuja po izražanju lastne kreativnosti je skupna vsem umetnikom. Tako se tudi pripovedovalec usmerja k občinstvu, od njega dobiva povratno informacijo, in če je pozitivno sprejet, je to zanj potrditev in priznanje ter dodatna spodbuda. Zaradi svoje sposobnosti pridobi v družbi poseben status, na podlagi katerega gradi tudi svojo lastno podobo. Mnenje poslušalcev, zakaj pripovedovalec pripoveduje, je sicer subjektivno, a kljub temu zanimivo. Matilda Colja na vprašanje, zakaj misli, da je Marinčič pripovedoval, odgovori: *Verjetno tudi zaradi lastne zabave, tako, ker je poznal ljudi, da ga sprejmejo, da ga bodo malo poslušali in tako, ne.*

Marsikateri pripovedovalec je znal svojo sposobnost tudi unovčiti. Informator Milan Pirc¹⁴ se spominja Andreje Rušnikovega, ki je v času med obema vojnama s svojimi zgodbami zabaval poslušalce v gostilni: *Ta Rušnik je rad pil, veliko pil. Pripovedoval je o vseh stvarih, ves čas je govoril, govoril, samo da je dobil za piti ...¹⁵* Matija Beselnov si je poiskal koristi od otrok: *Je bil vedno brez drv. »Če prinesete drva, potem vam bom pa pravil.« In tale si je čez dan zmišljeval, kaj bo lagal, teli (otroci) so pa usak eno naročje*

¹¹ Milko Matičetov, Josip Jurčič, Regina Kramar in nosilci folklorne, v: Posebni odtis iz tržaške revije Razgledi 10, 1948, str. 10–11.

¹² Pepo Rot o tem, kdo je dobro pravil in kje je slišal zgodbe.

¹³ Milko Matičetov, Pri slovenskih pravljicarjih, Marinčič Pod Skalo, v: Pionir 3, 1963/64, str. 75.

¹⁴ Milan Pirc, Bovec, upokojenec, informator in pripovedovalec.

¹⁵ Barbara Ivančič, Bovški govor, Fonetični zapis besedil, diplomatska naloga, 1998, str. 48.

drv nesli. Matija je kuril, da je imel plato kar rdečo! So začele zmanjkovati: »Ja, pa kaj je to? Ja, kako? Saj temu manjkajo drva, temu manjkajo drva!« Vsak je nesel iz svoje skladovnice, ne. Tata naš je rekel: »Ja, saj manjkajo drva. Ja, pa kako? Ali kakšen pobira?« Ti fantje so nosili drva samo, da jim je takele pripovedoval.¹⁶

Ob koncu nanizanih lastnosti pa še zanimiva opazka: dobre pripovedovalce so imeli ljudje sicer radi in so jih z veseljem poslušali, kljub temu pa so nanje gledali nekoliko »postrani«, saj so se zaradi drugačnosti marsikomu zdeli čudaški, še posebej v situacijah, ko niso ravnali v skladu s splošnimi prepričanji in praksami. (Morda to velja za večino umetnikov.) Na vprašanje, ali je Matija otroke, medtem ko jim je pripovedoval zgodbo, tudi zaposlil s kakšnim delom, sem dobila takle odgovor: *Ne, ne, ne. Saj on ni imel nič, veš, saj je bil delomrznež. Rajši, kot je šel po drva, rajši je pravil otrokom, da so mu jih prinesli. Ja, tudi to je bil poklic. Fajn je šel skozi.¹⁷* Vsaj zdi se mi, da je mogoče med temi vrsticami zaznati rahel očitek. Tudi o Marinčiču sem zasledila podobno opazko: *Saj so ga imeli radi, pa včasih, če so imeli polno dela, ljudje so imeli kmetijo, živino, so imeli polno dela, zdaj če je bil pa človek utrujen in premagan z delom, zmerom tudi ni bil Marinčič dobrodošel. Ja. Če ne, če je bil pa cajt, ko je bil kak dež, so ga imeli ljudje pa radi. Ja. Samo da bi se pa spomnila, da se je vključil v delo, recimo, jaz ne vem, jaz se tega ne spomnim. Da bi dejala: ja, saj je šel ljudem pa tudi pomagat. Rajši je razlagal kaj tako.¹⁸* Iz povedanega lahko ugotovimo tudi to, da je poslušanje zgodb načeloma spadalo v čas, namenjen za razvedrilo, nikakor pa ne med delovnik.

III. Pripovedovalec z zornega kota raziskovalca

Tudi če ima kdo vse značilnosti dobrega pripovedovalca, ni nujno, da je enako dober tudi z vidika folklorista. Ta v folklornem dogodku ni del konteksta zgolj kot »navaden« poslušalec. Upoševati moramo, da raziskovalec skoraj zmeraj sam sproži oz. organizira folklorni dogodek, tako da že od začetka ne moremo govoriti o naravni, spontani situaciji. Omenjena zadrega je nekoliko manjša, če se raziskovalec in pripovedovalec dovolj dobro poznata in se je med njima spletlo zaupanje. (Meni je do tega hitreje pomagalo domače narečje, s katerim sem odpravila vtis tujca, ki vdira v zasebnost.) Pripovedovalca lahko močno zmotijo tehnični pripomočki za dokumentiranje (diktafon, fotoaparati, videokamera) ter zavedanje, da je v dani situaciji opazovan in ocenjevan; poleg tega pa ve, da bodo tako posnetki prišli na ušesa in oči tudi »nekomu tretjemu«, to pa ga sili, da se predstavi v čim lepši podobi. Težava se lahko nenazadnje pojavi v dejstvu, da raziskovalec ne ustreza pripovedovalčevi običajni ciljni publiki, zato noče povedati zgodbe.

Sledeči konkretni primeri s terena kažejo, kako lahko kontekst vpliva na pripovedovalca.

S kolegico sva se v lovski koči pridružili lovcem, ki so se namenili opazovat in poslušat ruševca. Vedeli sva, da si večere krajšajo z zgodbami in bo tam tudi pripovedovalec, ki slovi kot najboljši med njimi. Zato sva bili opremljeni z diktafonom in videokamero, da bi katero izmed pripovedi ujeli na trak. Res se je sčasoma ustvarilo sproščeno vzdušje, pripovedovalec je bil pri volji in lovske, v veliki večini smešne

¹⁶ Povedala Ana Mlekuž.

¹⁷ Povedala Ana Mlekuž.

¹⁸ Povedala Matilda Colja.

zgodbe, so se vrstile druga za drugo. Silno smo se zabavali. A vendar je včasih, ko so ga drugi lovci spodbujali, naj pove še to in to zgodbo, zamahnil z roko, da danes ne. (Morda zaradi naju – ženski, ki nimata ničesar skupnega z lovci, pa še raziskovalki?) Takoj je besedo napeljal na zgodbo, ki jo je izbral sam. Ko sva ga prosili, ali ga lahko snemava z videokamero, nad tem ni bil preveč navdušen, a je le privolil. Kakšna sprememba! Takoj ko sva jo spet ugasnili, se je ponovno razživel, dikcija je spet postala živahnjša, gestikulacija in mimika intenzivnejši.

Povsem drugačen primer je Pepi z Žage. Ko sem ga vprašala, ali bi povedal katero od svojih zgodb tudi pred videokamero, je takoj privolil. In res je z velikim veseljem »nastopal«. Primerjava tekstov istih zgodb, ki so bili pred tem posneti samo z diktafonom, s tistimi na videofilmu, pokaže, da so slednji veliko daljši, in sicer na račun pojasnjevanja tistih zadev, za katere je mislil, da jih kolegica, ki je snemala, ne pozna dovolj dobro. Morda pa je zgodbo raztegnil, da bi podaljšal čas snemanja, saj je pri tem očitno užival. Čeprav je »nastopal«, pa je pred kamero precej brzdal svojo sicer zelo intenzivno gestikulacijo (da bi se predstavil v lepši luči?).

IV. Zaključek

Dober pripovedovalec se zaveda svojih sposobnosti, zato navadno nima težav pri snemanju z diktafonom (snemanje z videokamero je drug, mnogo težji problem). Vprašanje pa je, koliko nanj vplivajo druge sestavine konteksta (prisotnost raziskovalca, zavedanje o ocenjevanju in vrednotenju itn.). In če se poigramo – hvalabogu – z utopično predpostavko, bi bil za folklorista idealen tisti pripovedovalec, ki bi isto zgodbo povedal vsakršni (ciljni) publiki, ob vsakem času, v vsakem prostoru, razpoloženju, neglede na tehnična sredstva, skratka tisti, ki bi bil med pripovedovanjem neodvisen od konteksta.

Summary

Good Narrator from the Viewpoint of Listener and Researcher

The author analyzes characteristics of a good narrator from the viewpoint of both the public and the researcher – a folklorist who by participating in a folkloristic event likewise assumes the role of listener. There is a sharp demarcation line between narration and between conveying something by means of language. During the course of his or her narration, the narrator tries to attract the public as much as possible, which demands great mental as well as physical effort. Typical characteristics of a good narrator are good language skills, a good memory and a definite wish to find and remember a story worth conveying to others. Every narrator has his or her own target public. The reasons for story-telling are numerous and individual, but as with every artist they concern the need to express one's own creativity.

Yet a good narrator from the public point of view does not necessarily denote an equally good narrator from the researcher's standpoint. In a folkloristic event a researcher is not merely a listener. The researcher usually triggers or organizes a folkloristic event by him- or herself, which denotes a certain lack of spontaneity. The narrator may also be disturbed by a dictaphone, a camera and, most of all, a videorecorder, which might be combined with an awareness that he or she is being watched and judged. Moreover, the tapes may be shown to others as well, which requires the narrator to show his or her best side. The researcher may also not correspond to narrator's usual target public.

Utopically, an ideal narrator from the viewpoint of a researcher would be someone who could tell an identical story to any (target) public, at any time, anywhere, regardless of his or her mood, or technical appliances employed by the researcher; in short, an ideal narrator would not depend upon any context.

Literatura in viri:

- Stanonik, Marija, *Teoretični oris slovstvene folklore*, Ljubljana 2001.
- Stanonik, Marija, *Slovenska slovstvena folklor*, Ljubljana 1999.
- Stanonik, Marija, Tekstura – dinamični princip slovstvene folklore, v: *O amaterskem gledališču*, Zbirka Umetnost in kultura 22, Ljubljana 1994.
- Matičetov, Milko, Pri slovenskih pravljicarjih, Marinčič Pod Skalo, v: *Pionir* 3, 1963/64, 75–76.
- Matičetov, Milko, Pri slovenskih pravljicarjih, Ktra Jovžkova iz Trente, v: *Pionir* 4, 1963/64, 108–109.
- Matičetov: Pri treh Boganjčarjih, ki znajo "lagati", v: *Slovenski etnograf* 18–19, 1965/66, str. 81–114.
- Matičetov, Milko, Josip Jurčič, Regina Karamaro in nosilci folklore, v: *Razgledi* 3, 1948, 449–457.
- Matičetov, Milko, »Duhovna kultura v gornjem Posočju«, v: *Zbornik 18. kongresa jugoslovanskih folkloristov*, Bovec 1971, (Ljubljana) 1974, 43–54.
- Ivančič, Barbara, *Bovški govor, Fonetični zapis besedil*, diplomatska naloga, Ljubljana 1998.
- Intervju z Ano Mlekuž, Čezsoča, 2. 2. 2001.
- Intervju z Matildo Colja, Bovec, 11. 4. 2001.
- Intervju s Pepijem Rotom, Žaga, 13. 4. 2001 in 1. 5. 2001.



Helena Ložar - Podlogar v pogovoru z domačinko Vero Gašpar, Gornji Senik v Porabju maja 1999 (Foto Jurij Fikfak)

Zmaga Kumer

Matija Valjavec kot zapisovalec slovenskih ljudskih pesmi

Pri natančnejši raziskavi zapisov ljudskih pesmi Matije Valjavca se je pokazalo, da niso vsi njegovi, da je – kakor zapisovalci tistega časa – besedila tudi »popravljala« in da ni bil prvi fonetično natančnejši zapisovalec, marveč je pesemska besedila pozneje »prevajal« v narečje domačega okolja, kjer je zapisoval.

After a careful analysis of Matija Valjavec's notations of folk songs it has become clear that, in the manner of other researchers who had been collecting examples of folk songs and writing them down at the time, Valjavec has also "altered" the texts of certain folk songs. His notations were therefore not among the first phonetically accurate descriptions of folk songs. Later on, Valjavec "translated" song texts into the dialect of his home town where he had written down these notations.

Pesnik, folklorist in jezikoslovec *Matija Valjavec (1831–1897)* je v očeh literarne zgodovine »prvi jezikoslovno fonetično natančnejši zapisovalec« ljudskih pesmi (SBL). Ali je to res?

Folklorista naj bi v njem »prebudilo v rani mladosti pripovedovanje in recitiranje babice (po materi) predvsem svetniških legend.« Po gimnaziji v Ljubljani je od 1851 študiral na Dunaju klasično filologijo in pri Miklošiču slavistiko. Kot študent je Miklošiču izročil svojo zbirko pesmi in ta naj bi ga bil »naučil znanstvene metode« zapisovanja.

Po lastni izjavi se je Valjavec lotil zapisovanja kot gimnazijec. Ko je začel v Kresu objavljati svoje zapise, je za uvod povedal: »Nekaj sem jih nabral v rojstnej vasi na Beli, pičle pol ure od Predvora, največ pa mi jih je pela neka Šavsova Mica iz Predvora, ki je v Ljubljani stanovala s svojim sinom, mojim vršnjakom in se živila tačas s tem, da je učence imela na stanu in hrani.«

V Kresu je objavljenih 35 pesmi pod naslovom »Narodne pesmi. Iz predvorske fare. Nabral Matija Valjavec.« Vendar ni zapisal vseh sam, ker je pri pesmi št. 23 opomba: »To

pesem je zapisal pokojni kolega mi Bošte Žepič v svojem rojstvem kraju, kjer se govori kakor na Beli in Pred Dvorom.¹

Ljudske pesmi so bile zbiralcem v prvi polovici 19. stol. – ko je zbiranje »narodnega blaga« veljalo za kulturno, narodno zaslužno delo – samo besedne stvaritve. Zato so le redki zapisovali po petju ali celo skušali ujeti melodijo (npr. St. Vraz), navadno pa so si dali besedilo narekovati. Pomembna jim je bila vsebina pesmi, ne oblika ali način izražanja. Večinoma se tudi ni zdelo potrebno zapisati, od koga so pesem slišali in kje. Tako za veliko število zgodnjih zapisov nimamo podatkov o kraju zapisa in o pevcu.

Matija Valjavec v tem ni bil izjema. Saj je v Štrekljevi zbirki² pri 10 pesmih, ki naj bi jih zapisal Valjavec, namesto kraja zapisa kar oznaka »Kranjska« in pri 4 »Gorenjska«.³ Čeprav je pri pesmi š 521 priznal, da jo je v Gozdu nad Tržičem zapisal Žepič (gl. zgoraj),⁴ je vendar pri še 4 pesmih »Iz Gozda« (š 84, 137, 201, 778) navedel sebe kot zapisovalca in ne Žepiča.

Matijev soimenjak Janez Valjavec,⁵ doma iz Srednje vasi pri Šenčurju, je zapisal pesmi š 71, 611 in 651. Zadnja – Štrekelj jo je dobil od Miklošiča – je označena samo kot »Kranjska«, ko bi najbrž moralo biti »Iz Srednje vasi na Gorenjskem«, toda pripisana je Matiji, ker jo je ta objavil v Novicah 1859.

Kako nepomembno se je v tistem času zdelo navajati kraj zapisa, kaže pesem o sv. Kristini in mačehi (š 611). Zapisal jo je Janez Valjavec in dal Miklošiču. Od tega jo je dobil Štrekelj. Prepis pesmi je Matija Valjavec objavil v Glasniku 1854, prej pa prav tam Janežič in navedel, da je »Iz Vodice«, pač zato, ker je v Vodiceh živela Katarina Šporn, pd. Jurjevka, ki je Janeza šolala (gl. op. 5) in je bil gotovo večkrat pri njej.

Po navedbi v Štrekljevi zbirki naj bi bilo med zapisi Matije Valjavca deset pesmi »Iz Kleč na Gorenjskem«.⁶ Tri je Valjavec sam objavil že prej: eno v Novicah 1856 (š 142), dve v Cvetju (š 102, tudi v Slov. Bčeli 1851; š 313), drugih 7 pa je Štreklju dal Fran Levec iz Valjavčeve zapuščine.⁷ Kleče so na Slovenskem dvojne: ene 1 km od Ljubljane, druge pri Dolu. Morda je bil Valjavec res tam. Lahko pa, da je pesmi zapisal kateri od njegovih gimnazijskih sošolcev, saj je tudi on začel zapisovati kot gimnazijec. Če bi bil tisti sošolec iz Kleč pri Ljubljani, bi bil hodil v šolo peš, če iz Kleč pri Dolu, bi bil mogel stanovati pri Šavsovi Mici, ki je pela Valjavcu (gl. zgoraj). Zdi se, da so bile Valjavcu zanimive samo tri pripovedne pesmi, ki jih je objavil, sedem ljubezenskih (poskočnice!) je sicer ohranil, vendar jih ni dal Miklošiču.

Nekaj podobnega je nemara z zapisi »Iz Lašič«, ki jih je v Štrekljevi zbirki pod Valjavčevim imenom sedem.⁸ Dve pripovedni od teh je objavil v Cvetju (š 115) oziroma Glasniku

¹ Gl. Kres IV, 1884, str. 178.

² Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, 1–4, Ljubljana 1895–1923, poslej cit. kot š s pripadajočo številko primera.

³ Gl. š 32, 66, 508, 610, 749, 972, 1201, 1628, 1629, 1673; 33, 225, 721, 722.

⁴ Sebastjan (Bošte) Žepič (1829–1883), šolnik in jezikoslovec, je bil doma iz Gozda nad Tržičem, v gimnaziji Valjavčev vrstnik in prijatelj. Na Dunaju sta stanovala skupaj in nekaj let skupaj poučevala na gimnaziji v Varaždinu. Valjavcu je pomagal nabirati ljudske pripovedke v okolici Varaždina, sam pa prej zapisoval slov. ljudske pesmi (SBL). V Štrekljevi zbirki je precej njegovih zapisov, saj jih je kot študent dal Miklošiču. Gl. seznam zapisovalcev oz. zbiralcev v Začasnem predgovoru na platnicah 2. snopiča Štrekljeve zbirke (1896). Kot kraj zapisa je Žepič navedel kar »Iz Tržiča«, ker je Gozd nad Tržičem.

⁵ Ivan (Janez) Valjavec (1832–1875), literarni zgodovinar in pridigar. Po zgodnji materini smrti se je zanj zavzela premožna Katarina Šporn, pd. Jurjevka, iz Vodice in mu omogočila šolanje. Postal je jezuit, po ukinitvi reda pa živel v Celovcu (SBL).

⁶ Gl. š 102, 142, 313, 2272, 3585, 3912, 4176, 4350, 4505.

⁷ Gl. seznam na platnicah 5. snopiča, podpisanega dec. 1900.

⁸ Gl. š 287, 299, 424, 486, 2395, 5137, 6269.

1854 (Š 486), druge je dal Miklošiču. K pesmi Š 5137 (Sijaj, sijaj solnce) je Štrekelj v opombi omenil, da je bila pripisana pripovedni pesmi o Jezusu vrtnarju (Š 509), ki pa je označena kot »Kranjska«, najbrž zato, ker je pri tej o soncu rečeno, da je »Iz Lašič, Bele, Ljubljane«. Se pravi, da jo je Valjavec slišal tudi v domačem kraju na Srednji Beli pri Preddvoru in v Ljubljani. O mrliški Š 6269 je Štrekelj v opombi domneval, da jo je Valjavec zapisal ali dobil »najbrž od kakega Lašičana«. Ker je bila pesem enake vsebine zapisana (in zvočno posneta) samo še v Ribniški dolini in ena varianta v Zagorici/Dobrepolje,⁹ je mogel biti tisti »Lašičan« doma iz Velikih Lašč ali 1 km oddaljenih Malih Lašč, morda Valjavčev sošolec ali sostanovalec pri Šavsovi Mici. Navsezadnje bi bil lahko znanec iz študijskih let na Dunaju, ker je zapise »Iz Lašič« Valjavec dal Miklošiču.

Nedvomno je Matija Valjavec sam zapisal pesmi »Iz Predvora«¹⁰, »Iz predvorske fare«¹¹ ter »Z Bele« in »Iz Ljubljane«,¹² morda še »Kranjske« in »Gorenske« (gl. spredaj in op. 3). Vseh teh je 66.

Med bivanjem v Varaždinu je zapisal po eno »Štajersko od hrvaške meje« (Š 4928), »Z murskega polja« (Š 7489), »Iz Loparšice na Štajerskem« (Š 7831), v vasi »Dragotinci« (Š 7249), »Št. Juri na Ščavnici« (Š 7861) in dve v vasi »Židovnjak oz. Židovinjak« (Š 8140, 8142), skupaj 7. Torej je Valjavec zapisal 73 slovenskih pesmi.

Od drugih je dobil in pod svojim imenom objavil 22 pesmi. V teh primerih bi veljal za zbiralca. Tako ali drugače je pod Valjavčevim imenom v Štrekljevi zbirki 95 slovenskih pesmi. Kajkavske iz varaždinske okolice pripadajo hrvaškemu izročilu in tu niso upoštevane.

Štrekelj je kot urednik zbirke »Slovenske narodne pesmi« za objavo upošteval vse tiskane in rokopisne zapise, ki jih je mogel dobiti. Če je opazil, da se pri isti pesmi rokopisni zapis ne ujema s tiskanim besedilom, je sprejel oba z oznako Redakcija I in Redakcija II. Takih primerov je med Valjavčevimi 15. Vsi so »Iz Predvora« oz. »Iz predvorske fare«, razen treh iz Gozda nad Tržičem. V čem so razlike in kakšne?

Kakor nasploh zapisovalci tistega časa je tudi Valjavec v ljudski pesmi videl poezijo, ki je po kakovosti pod umetno. Zato se je zdelo povsem dopustno s popravki pesem izboljšati, bodisi tako, da se jezikovno približa knjižni slovenščini ali pa narečni govornici območja, kjer je bila zapisana. Narečje naj bi dokazovalo pristnost ljudske pesmi. Zapisovalec, ki je imel kaj pesniške žilice, si je dovolil še kakšen poseg v vsebino.

Kako je bilo to pri Valjavcu, naj bo pokazano na besedilu znane pripovedne pesmi o dekletu, ki ji fant *odseka glavco preč*, ker je rekla, da ima brata raje kakor njega. V Štrekljevi zbirki so samo štirje zapisi te pesmi, trije s Štajerskega in Valjavčev iz Preddvora (Š 714). Pesem je še danes priljubljena med pevci po vsem slovenskem podeželju, tako da se je v arhivu GNI¹³ do danes nabralo čez 100 zapisov in zvočnih posnetkov iz vseh slovenskih pokrajin od srede 19. stol. do konca 20. stol. Povsod so jo peli oziroma jo pojejo večglasno po tistem značilnem ljudskem načinu, pri katerem v vsaki kitici zapoje 1. verz tisti, ki *poje naprej*, odgovori mu z drugim verzom spet en sam, nato vsa skupina ponovi večglasno oba verza. Pesem je ne le

⁹ Gl. Zmaga Kumer, Ljudska glasba med rešetarji in lončarji v Ribniški dolini, Maribor 1968, št. 347 sl.

¹⁰ Š 239, 714, 1004, 1092, 1147, 1706, 1804, 1841, 1900, 1912, 1922, 2080, 2274, 2284, 3387, 3434, 4149, 5059, 6493, 7096, 7335, 7471, 7654, 7668, 7978, 8606; skupaj 26.

¹¹ Š 57, 61, 62, 83, 109, 276, 286, 358, 409, 470, 494, 530, 632, 649, 668, 829, 1674, 1748, 1977, 2357, 4899, 5317, 5951, 6427; skupaj 24.

¹² Š 746, 324.

¹³ GNI = Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU (= Znanstvenoraziskovalnega centra pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti).

vsebinsko in oblikovno, ampak tudi po glasbeni strani pristno ljudska, ne morda odsev umetnega zborovskega petja.

Kar v vseh primerih se besedilo začinja z verzom *Dekle je prala srajčki dve* (ponekod malo variirano, npr. *Micka* nam. *dekle*), samo Valjavčev zapis se začne drugače:

Red. I

Pod Prajsam pa ni britofa,
pod Prajsam pa ni drujiga,
kakor zelena gmajnica.
Po nji pa teče Drajbica,
na nji pa pere deklīca,
pa pere srajce šljaroṽe.
Popotnika mim prideta,
sta davno že spopotvala,
komaj letos nazaj prišla.
Popotnika tak govorta:
»Kaj pa ti pereš, deklīca?»
»Jaz perem srajce šljaroṽe:
je prva mojga ljubiga
in druga je pa bratova:
kar mi je bil na vojsko vzet,
je že minulo sedem let.»
»Na vojski pa je bil ubit,
na gmajni bil je zakopan,
zelen kolter bil čeznj djan.
Koga pa b ti delj žalvala,
al brata al pa ljubiga?»
»Ljubga nič delj, k do drujiga,
brata, dokler bi živa bla.»
Potegnīl z nožnic ojster meč,
je hotel dečli glavco preč.
»Nikar, nikar, tovarēš ti,
dekle resnico govori:
ljubga zgubi, drujga dobi,
brata zgubi, ga nikol več ni!»

Red II.

Poh Prajsam pa ni britofa,
poh Prajsam pa ni drujāga
kokr zelena gmajānca.
Po njā pa teče Drajbāca,
na njā pa pere deklāca,
pere pa srajce šljaroṽe.
Dva vandroṽca mem prideta,
davno sta že izvandroṽa,
komej letos nazaj pršwa.
Vandroṽca tako govorta:
»Kaj pa ti pereš, deklāca?»
»Jest perem srajce šljaroṽe,
ena je mojga ljubāga,
ta druga je pa bratova.»
Na gmajānci je bratec vjet,
mānuwe je že sedām let,

na gmajānci je pokopan,
en zelen kowtr čezānj djan.
Koga pa b ti dālj žāwṽowa,
al brata al pa ljubāga?»
»Ljubga nāč dālj k do drujāga,
brasca, dokler bā živa bwa.»
Potegnu j z nožānc vojstr meč,
votu je dečlā gwawco preč.
»Nikar, nikar, tovarēš ti,
dākle rāsnicō govāri:
ljubga zgābi, drujga dobi,
brasca zgābi, nāč več ga ni!»

Naj bo zdaj za primerjavo navedeno še besedilo zvočnega posnetka z Dolenjskega, tako, kakršno se ponavadi poje:¹⁴

- | | |
|---|--|
| 1. Dekle je prala srajčki dve
na sredi morja, te vodé. | 3. »Al imaš rajši brateca
kakor pa svojga ljubega?» |
| 2. Prvo je prala bratecu,
ta drugo svojmu ljubemu. | 4. »Jaz imam rajši brateca
kakor pa svojga ljubega. |

¹⁴ Gl. Zmaga *Kumer*, Eno si zapojmo. Pesmarica slovenskih ljudskih pesmi. Izbrala in za tisk pripravila ZK. Celje 1995, št. 108.

5. Če svojga bratca izgubim,
nazaj ga nikdar ne dobim.
6. Če svojga ljubga izgubim,
lahko še druge tri dobim.*
7. Fantič potegne oster meč,
odseka ljubci glavco preč.
8. Glavca po morju plavala,
nazaj mu odgovarjala:
9. »Falot si biv, falot še boš,
dokler po svetu hodiv boš.«

Razlika je očitna! Medtem ko besedilo zvočnega posnetka predstavlja pesem, kakor živi med ljudskimi pevci, stvarno, zgoščeno in je v 18 verzih povedano vse, pa potrebuje Valjavčeva varianta 29 oziroma 28 verzov. Ker je največ pesmi iz domače fare Valjavec dobil od domačinke iz Preddvora, Šavsove Mice, študentovske gospodinje v Ljubljani, smemo verjeti, da mu je tudi to pesem ona pela, kakor jo je znala zmladega. Kako da je samo v preddvorski varianti začetek drugačen in se ne ujema z drugimi na Slovenskem? Domnevam, da se je Valjavec spotaknil nad verzom, da dekle pere *na sredi mórja, te vodé*. Za logično mislečega človeka, kar je on bil, je to nesmisel. Preprostega človeka pa prav nič ne moti, saj je v ljubezenski pesmi *ljubca na sred morja, / rada bi moja bla*. In ko Marija v splošno razširjeni pripovedni pesmi *pride do morja*, prosi brodnika, naj jo prepelje čez, kar tudi ni mogoče. Dokazuje pač, da morje našim ljudem ni domače, čeprav pripada Sloveniji kos jadranske obale v Slovenski Istri.

Ker je Valjavec mislil logično, je bil prepričan, da sme in mora pesem popraviti. Dekle naj bi bila prala ob vodi, recimo neki reki. V naši ljudski pesmi se od rečnih imen pojavljajo Sava, Donava, tudi Ljubljanka, nikjer pa ne *Drabica*, ki naj bi tekla po *gmajnici pod Prajzam* t. j. na Pruskem in bi se dejanje pesmi torej dogajalo v tujini? Toda fanta sta vendar nazaj prišla! Kaj pa če sta *Prajz in britof* omenjena le zato, ker eden od popotnikov pozneje pove dekletu, da je bil njen fant ubit na vojski. Vrstice o tem poznamo iz pripovedne pesmi o deklici, ki neznanemu vojaku zagotavlja, da bo ljubemu, ki je šel na vojsko, ostala zvesta, čeprav bi bil ubit (gl. Š 773–794). Valjavec je to pesem poznal, saj je varianto »Iz Gojzda« objavil v Kresu in je v Štrekljevi zbirki kot Š 778.¹⁵ V ljudski pesmi se lahko zgodi, da se verzi iz ene pesmi prenesejo v drugo, če je ustrezno vsebini in če dopušča verzni ritem. Vendar v tem primeru prenos ni verjeten, saj v Valjavčevi var. pesmi o zvesti deklici ni ne *Prajza ne britofa* in ne *Drabice*.

Težko je verjetno, da bi bile v prvotnem besedilu (naj bi ga bila pela Šavsova Mica ali kdo drug iz Preddvora) omenjene srajce *šjaraste*. Ne samo, da jih ni v nobeni varianti te pesmi, so enako nesmiselne kakor pranje sredi morja. *Šjaraste*, t. j. iz tančice, so lahko peče gorenjske ljudske noše, nikakor pa ne fantovske srajce! Zakaj bi dekle prala srajco svojega fanta, ki je že sedem let na vojski?

V prvotnem besedilu najbrž nista nastopala *popotnika* in je raba knjižne besede že popravek v redakciji I, za objavo v Kresu pa je Valjavec spet uporabil narečni izraz *vandrovca*. Ker pravi besedilo, da sta *davno že spopotvala* oziroma *izvandrowa* in *letos nazaj prišla*, sta morala biti obrtniška pomočnika, ki sta dokončala obvezno izpopolnjevanje na tujem. Spet odvečna podrobnost, ki vsebini pesmi nič ne koristi.

¹⁵ Ker je ta primer »Iz Gojzda« in redakcija I s to oznako objavljena že v Janežičevem Cvetju slovenskega naroda, je verjetno, da jo je zapisal Sebastjan Žepič, čeprav jo je Valjavec objavil med svojimi iz preddvorske fare.

Razblinjen je tudi konec v Valjavčevi varianti s tistim ugovarjanjem fantovega tovariša in se besedilo konča srečno ter z nekakšnim poukom. Vse druge variante te pesmi pa se končajo kratko in jedrnatost pogosto uporabljenim obrazcem, da (užaljeni, ljubosumni) fant *potegne oster meč, / odseka glavco preč*.

Popravljanje ljudske pesmi je tvegana reč! Eno nerodnost popraviš, pa nehoti narediš več novih ...

Kakšne uganke se lahko zastavljajo raziskovalcu zaradi pomanjkljivih podatkov, pa naj pokaže naslednji primer iz Valjavčeve zbirke.

Med zapisi, ki jih je Štreklju dal Miklošič, je tudi varianta pripovedne pesmi »Treh hčera nagla smrt« -Iz predvorske fare« (Š 358) z dvema redakcijama, ker je besedilo v narečni obliki Valjavec objavil v Kresu 1884 (str. 285 sl.). V opombi k redakciji I pravi Štrekelj, da je zapisu, dobljenemu od Miklošiča, »pripisano ime Pleško:« Ali naj to pomeni, da ga je Valjavec dobil od Pleška? Miklošič je dal Štreklju razen Valjavčevih samo še zapise Sebastjana Žepiča, Burcarja in Matije Majarja.¹⁶ Pleškove zapise je imel Levec, ker navaja Štrekelj v Začasnem predgovoru k zbirki, da je od Levca dobil »v porabo zbirko sodnega svetovalca K. Pleška.«

Karol Pleško (1834–1899)¹⁷ je bil po rodu Ljubljčan, tri leta mlajši od Valjavca, tako da verjetno nista bila sošolca. Lahko sta se spoznala na Dunaju, kamor je Valjavec prišel 1851, Pleško pa je tam v letih 1852–1856 študiral pravo. Po končanem študiju je služboval po raznih krajih na Kranjskem in povsod »zbiral narodno blago«.

Pesemske zapise je moral izročiti Levcu v času, ko je bil ta odbornik Slovenske matice in so se začele priprave za Matičino izdajo »narodnih pesmi«. Zapisovati je moral že v študentovskih letih (če ne prej) in na Dunaju dati zapis Valjavcu, da je prišel z Valjavčevimi v roke Miklošiču. S pripisom »Pleško« je Valjavec tako priznal, da te pesmi ni sam zapisal, čeprav jo je v Kresu objavil med svojimi »Iz predvorske fare«.

Kje naj bi jo bil Pleško zapisal? V Š so razen Valjavčevega še štirje primeri: Vrazov zapis iz Cerovca (Š 354), dva Cafova iz Fram (Š 355, 356) in Burcarjev »Iz Ščavniške doline« (Š 357). V arhivu GNI pa so: Kramarjev zapis odlomka iz vasi Orlje pri Ljubljani (GNI O 8904 iz 1912), Lešnikov iz Koblja pri Oplotnici (GNI O 3137 iz 1908), zvočni posnetek iz Češnjic v Tuhinjski dolini (GNI M 23.505 iz 1960) in zvočni posnetek iz Pake nad Vitanjem (GNI M 38.279 iz 1978). Ker je Pleško služboval nekaj let v Kamniku in nikoli na Štajerskem, bi bil mogel to pesem zapisati v Tuhinjski dolini ali od znanca Tuhinjca v Kamniku. Bolj verjetno pa je, da jo je slišal in zapisal od kakšnega štajerskega študenta na Dunaju. Večina primerov te pesmi je namreč štajerskih. Le tako, če je bila zapisana na Dunaju, je mogla priti v Valjavčeve roke in od njega k Miklošiču. Vsekakor, če jo je zapisal Pleško, ne more biti »Iz predvorske fare«.

Brez popravkov seveda tudi tokrat ni šlo. Prej bi jih pripisali Valjavcu kakor Plešku. Nekatere rime se zdijo na silo narejene in dvojinske oblike kakor npr. *sve molite* so v ljudski pesmi nemogoče.

Valjavčevo ravnanje z besedili ljudskih pesmi je bilo pač v skladu z mnenjem njegovega časa. Zato mu ne moremo zameriti, da ni bil vedno natančen glede navedbe kraja zapisa in imena zapisovalca ter je marsikatera pesem pripisana njemu, čeprav jo je samo objavil. Ime pevca mu še celo ni bilo pomembno, saj ga je takrat (razen Vraza in

¹⁶ Gl. v op. 4 omenjeni Začasnemu predgovoru na platnicah 2. snopiča.

¹⁷ Gl. SBL.

Cafa) komaj kateri zapisovalec navedel. Popravljanje besedila se je zdelo povsem upravičeno, češ da bo pesem boljša, bližja umetni poeziji, bolj uglajena.

Vsekakor zasluži Valjavec priznanje, da je zapisal ali nabral lepo število ljudskih pesmi in so v njegovi zbirki tudi redkosti, ki bi jih brez njega nikoli ne poznali. Nikakor pa ga ni mogoče razglašati za »prvega fonetično natančnega zapisovalca«, ker je besedila zapisov s širšega območja svojega domačega kraja samo »prevedel« v narečje, kakor se govori, a nikoli tako ne poje.

Zusammenfassung

MATIJA VALJAVEC ALS AUFZEICHNER SLOWENISCHER VOLKSLIEDER

Matija Valjavec, slowenischer Dichter und Sprachforscher (1831–1897) gilt auch als jener Sammler slowenischer Volkslieder, der als erster die Texte genau phonetisch aufzeichnete, also in der Mundart. Die Verfasserin zeigte nach Erforschung konkreter Beispiele, daß seine Aufzeichnungen in Wahrheit nachträglich in die Mundart übertragen wurden. Für die Volksliedsammler in der 1. Hälfte des 19. Jh. war das Volkslied eben nur Dichtung, die man »verbessern« darf, entweder mehr der Schriftsprache oder der Mundart nahe. Man erlaubte sich auch gewisse Freiheiten bei der Ortsangaben und Valjavec unterließ bei der Publizierung der Liedtexte den Namen des Aufzeichners. So wurden einige Lieder, die andere gesammelt haben, ihm zugeschrieben. Das alles soll die heutige Volksliedforschung berücksichtigen, um nicht alte Fehler weiter zu tragen.

Monika Kropelj
KAREL ŠTREKELJ
Iz vrelcev besedne ustvarjalnosti

V knjigi je predstavljeno življenje in delo Karla Štreklja, jezikoslovca in etnologa, ki je živel na prelomu 19. v 20. stoletje, v času secesije in moderne, in je s svojo monumentalno zbirko *Slovenske narodne pesmi* segel v sam vrh izdajanja ljudskih pesmi v svojem času. Knjiga osvetljuje njegov prispevek na področju jezikoslovja in zlasti etnologije, kjer je prav on uveljavil veliko strokovnih vidikov in prijemov etnološkega raziskovalnega dela in je skupaj z Matijo Murkom postavil znanstveni temelj slovenski etnologiji. S svojimi raziskavami zgodovine slovenske slovnice, dialektologije, etimologije, pravopisa in z literarnozgodovinskimi študijami je veliko prispeval k ohranjanju čistosti slovenskega jezika. Ker je veliko Štrekljeve korespondence ohranjene tako v slovenskih kot avstrijskih arhivih, je njegovo delo in življenje v precejšnji meri osvetljeno z njegovo lastno besedo in z besedo njegovih sodobnikov. Tako so v knjigi predstavljeni številni Štrekljevi rokopisi, kot npr. Slovanske starožitnosti, Slovanska etnografija, Zgodovina slovenskega slovstva, kakor tudi številni rokopisi zapisovalcev, ki so Štreklju pošiljali ljudske pesmi, pripovedi, pregovore, uganke, zagovore in druge zvrsti ljudskega izročila.



2001, 218 str., 17 x 24 cm, trda vezava, ISBN 961-6358-29-4.

Cena: 3.380 SIT (stroški poštne niso vključeni v ceno).

Založba ZRC

P.P. 306, 1001 Ljubljana

tel.: 01/470 64 65, fax: 01/425 77 92

E-pošta: zalozba@zrc-sazu.si

Marko Terseglav
Štrekljev sindrom

Izdajatelj in urednik zbirke Slovenske narodne pesmi (1895–1923) Karel Štrekelj se je pri svojem delu srečal s problemom avtorskih in ponarodelih pesmi, ki jih večinoma ni vključil v zbirko, saj so se mu zdele neljudske in v nasprotju z zakonitostmi folklorne in ljudske poetike. Vendar ga je že med delom gradivo samo večkrat demantiralo, zato se je odločil za kompromis in je v 3. in 4. knjigi objavil dodatke »neljudskih« pesmi. Avtorja prispevka zanima, kako tourstne probleme rešuje sodobna folkloristika. Ob pregledu nekaj terenskih zvezkov v Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC SAZU je ugotovil, da tudi sodobnost ponavlja nekatere Štrekljeve napake, ko večkrat subjektivno presoja »ljudskost« predvsem novejših avtorskih in popularnih pesmi. Avtor še ugotavlja, da do subjektivnih presoj prihaja večinoma zato, ker je ljudsko pesništvo živ organizem, ki se spreminja, in zato ni vedno lahko določiti, katere pesmi so ljudske. Opozarja pa, da zato »pesmi na prehodu« še ne moremo avtoritativno zavrniti kot neljudske.

In his work as Editor of the Slovenske narodne pesmi (Slovene Folk Songs) anthology (1895–1923) Karel Štrekelj encountered the problem of songs with a known author. Feeling that they were not truly folk songs and that they opposed the rules of folklore and folk poetics, he most often excluded them from the anthology. Yet the nature of this material forced him to reconsider his decision. He therefore decided upon a compromise, publishing a supplement of these "non-folk" songs in the 3rd and the 4th volumes of the anthology. Štrekelj's dilemma provoked the author of the paper to wonder how contemporary folkloristics solves problems of this nature. After having examined several field notebooks of the Institute of Ethnomusicology at the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Arts and Sciences he has discovered that some of Štrekelj's mistakes have been repeated, and that the "folk" aspect of (particularly) more recent and popular songs had been merely a matter of subjective decisions. The author maintains that such subjective judgements occur because folk poetics is a living, changing organism; it is therefore not easy to ascertain which songs are folk songs and which are not. Songs "in transition" cannot therefore be automatically rejected as non-folk songs.

Uvodne opombe in zamejitve

Vsaj folkloristiki je že od izida Štrekljeve zbirke ljudskih pesmi znano, s kakšnimi težavami se je srečeval urednik. Ni šlo le za tehnične probleme, ampak predvsem za teoretična vprašanja o značaju in bistvu ljudskega pesništva. Vprašanja so bila toliko pomembnejša, ker je šlo za prvo, celovito zbirko ljudskih pesmi, ki je hkrati postala tudi temeljni vzorec za vse nadaljnje zbirke. Iz današnje perspektive se zdi vprašanje – kaj naj vsebuje zbirka ljudskih pesmi – jasno, tako rekoč samoumevno in lahko, saj je bil tudi glavni problem, kaj je ljudska pesem, rešen že pred Štrekljem. Kljub temu so Štreklja obdajali nekateri dvomi, o čemer je bilo že pisano.¹ Zato se ne spuščam v podrobno analizo vzrokov in posledic, ampak opozorim le na najvažnejše Štrekljeve dileme, še posebej na tiste, ki se mi zdijo aktualne še danes in za katere se mi zdi, da jih vsaka generacija raziskovalcev rešuje nekoliko drugače. Pri tem ostajajo znotraj nekaterih aksiomatičnih pravil, ki so bila postavljena že v začetnih fazah raziskovanja folklorne gradivo pa odpira nova vprašanja, na katera odgovarja vsaka generacija sproti, saj je ljudsko pesništvo živ organizem, ki se kljub nekaterim stalnicam razvija in se spreminja. Ne spreminjajo se le pesmi same, ampak še vsi kontekstualni elementi, ki omogočajo življenje, razvoj in širitev pesništva. Ob tem se spreminjajo še vsi nosilci folklornih pojavov kakor tudi sprejemniki. S podobnimi vprašanji se je srečeval že Štrekelj in jih je reševal na svoj način. Predvsem ga je skrbelo, da se v zbirko ne bi, kljub njegovi pazljivosti, »pretihotapila« kakšna »ponarejena, nenarodna pesem.« Danes že lahko rečemo, da se je zgodilo tudi to, hkrati pa vidimo, da je Štrekelj iz zbirke izpustil marsikatero pesem, ki je po današnjih merilih nedvomno ljudska. Nekoč sem zapisal,² da se je prav zaradi Štrekljevih dilem in »napak« lahko razvila naša sodobna folkloristika, saj se je iz njih veliko naučila in se je lahko izognila marsikateri dilemi, ki se mogoče pojavlja še danes. Zato bi bilo zanimivo vedeti, če se dileme – podobne Štrekljevim – pojavljajo tudi danes in kako jih rešuje današnji čas. Pri tem je bila nujna zamejitev v tem, da ne gre spet ponavljati vseh teoretičnih člankov in razprav o ljudskem pesništvu. V članku sem se posvetil le posnetemu pesemskemu gradivu v GNI, ki je zaradi preglednosti in dokumentacije oštevilčeno že v terenskih zvezkih.³ Prav zato številčenja pesmi ne vidim kot le tehnični avtomatizem, ampak je tudi strokovno opravilo, pri katerem dokumentalist »predestinira« posamezno pesem kot ljudsko ali ne. Neljudske pesmi, ki so posnete, ne dobijo svoje posebne številke.⁴ Pregled neoštevilčenega gradiva pokaže, da gre največkrat za umetne pesmi ali za starejše šlagerje in popevke ali pa za narodnozabavne melodije in pesmi. Gre torej za gradivo, s katerim naj bi se folkloristika ne ukvarjala, ker sodi k drugim žanrom množične kulture, ali pa gre za visoko ali pa za t. i. »tranzicijsko« pesništvo.⁵ To po pravilih folkloristike (še) ni ljudsko, ne vemo pa (še) tudi, če bo kdaj to postalo. Številka pred pesmijo v zvezku se torej pokaže tudi kot

¹ M. Terseglav, Štrekljeva zbirka ljudskih pesmi ob prelomu stoletja. Etnološka tribina, 13/14, l. 6/7, Zagreb, 1984, str.117-125.

² Prav tam.

³ Vsaka posneta pesem, tudi variante, in instrumentalna melodija ima namreč svojo zaporedno številko. Raziskovalec zapiše v terenski zvezek ob posnetku še vse podatke o snemanju, informatorju in tudi morebitne opombe o pesmi. V teh je največkrat najti zaznamek, da gre za umetno, ponarodelo ali zborovsko pesem.

⁴ Oštevilčevanje pesmi je poleg V. Voduška opravila Z. Kumer.

⁵ K »tranzicijskemu« uvrščam tisto gradivo, ki se po strukturi, funkciji in po življenju približuje ljudskemu, a to še ni, ali kot tako vsaj še ni priznано.

znak ljudskosti posamezne pesmi. Seveda se takoj postavi vprašanje, kateri, zlasti novejši proizvođači, imajo »certifikat ljudskosti« oziroma številko. Še bolj pomembno pa se mi zdi vprašanje, koliko so take označbe lahko dosledne in koliko so subjektivne. Spraševanj ne bi bilo, če bi bile vse pesmi oštevilčene, a niso. Pregled je pokazal, da se pri nekaterih pesmih pojavljajo podobne dileme, kot so se že Štreklju, pri čemer se je postavilo zanimivo vprašanje, če se je sodobna folkloristika kaj naučila od njega in če smo objektivnejši, ko gre za določanje ljudskosti ali neljudskosti pesmi. Postavi se še vprašanje, v čem lahko sledimo Štrekljevim dilemam, da bi jih prerاسli. Se to sploh da ali pa je gradivo posameznih obdobij toliko specifično, da vsako zahteva svojo obravnavo, ali pa si lahko pomagamo z analogijami in sklepanji? In katere morebitne pretekle izkušnje bi bile še veljavne?

Poudariti je treba zamejitev pri pregledu terenskih zapisov. Čeprav so bili pregledani vsi zvezki (63), v katerih je dokumentirano zvočno gradivo od leta 1955 pa do danes,⁶ sem se za analizo omejil le na lastne terenske zvezke od leta 1975 do 2000.⁷ Kljub nujnemu izboru je vzorec še vedno reprezentativen in dovolj poveden za ilustracijo pričujočega razmišljanja.

Izpuščam številne definicije o ljudskem, naslanjam se le na nekatere najnovejše članke in polemike, za katere se mi zdi, da najboljše dopolnjujejo razmišljanje o starih (Štrekljevih) dilemah v sodobnosti.

Štrekljevo delo

Njegov vrh gotovo predstavlja zbirka Slovenske narodne pesmi (1895–1923) v šestnajstih snopičih oziroma v štirih knjigah. V njih je Štrekelj objavil 8686 pesmi z njihovimi variantami. Kar pri tej zbirki preseneča, so dodatki oziroma začetni verzi 1944 pesmi, ki jih Štrekelj ni uvrstil med že objavljene zaradi njihove dozdevne neljudskosti. Neljudskost je veljala za umetne in ponarodele pesmi in še za tiste, katerih avtorstvo (pesnika) je Štrekelj poznal ali pa ga je odkril. Štrekelj je bil prepričan, da pesmi znanih avtorjev ne sodijo med ljudske. Njegova razmišljanja nam odkrivajo njegov znanstveni nazor, hkrati pa nam kažejo tudi pasti pri določevanju ljudskosti neke pesmi.

Iz Štrekljevih uvodnih besed k posameznim snopičem spoznamo, zakaj so bili dodatki sploh potrebni: »Vendar sem mnogo umetne robe, ki sem jo dobil med pristno narodnimi pesmimi, kot očitno nenarodne izpustil že zdaj.«⁸ Kljub temu se je dobro zavedal, da vse pesmi v dodatkih le niso tako »nenarodne«, zavedal pa se je tudi, da lahko koristijo prihodnjim raziskavam: »in ker sem hotel olajšati nekaj bodočim preiskovalcem naše narodne in umetne poezije, sem priobčil začetke takih pesmi v posebnih dodatkih.«⁹ Še naprej ga je razjedal dvom: »O marsikateri pesmi more kajpada bravec dvojiti, ali ji je mesto določeno prav in ali ji je sploh dati mesta med narodnimi pesmimi.«¹⁰ Kljub drugačnim namigom, npr. Murkovim, ki je na ljudsko pesništvo gledal (pre)široko in

⁶ Gradivo obsega okoli 35 tisoč oštevilčenih zapisov ljudskih pesmi in melodij z variantami iz cele Slovenije, iz zamejstva in zdomstva.

⁷ Ob tem ne navajam celotnega gradiva, ampak le tisto, ki se mi je zdelo ilustrativno za razmišljanje. Ne navajam niti inštitutskih števil pri navedbah posameznih pesmi.

⁸ Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, 3. knjiga, str. V. V nadaljevanju za Štrekljevo zbirko navajam le kratice.

⁹ Prav tam.

¹⁰ Prav tam, str. IV.

večinoma le iz literarnega zornega kota, je Štreklja skoraj obsedala misel, da se mu v zbirko ne bi prikradla napačna pesem: »Navzlic vsi opreznosti se mi je marsikaj vrinilo v zbirko, kar bi bilo potisniti med ponarodele in umetne pesmi.«¹¹ Štreklju so ponarodele pesmi pomenile poseben, neljudski žanr, danes pa vemo, da so tudi te ljudske. Pri ljubezenskih pesmih ga je motila refleksija, za katero pravi, da je »narodni pesmi neznana in ako jo kje najdemo, smemo za gotovo slutiti, da je pesem nenarodna, ponarejena.«¹² Če pa je kljub temu kakšno tako sumljivo pesem objavil, je na njeno »sumljivost« vestno opomnil pod črto in opozoril, zakaj je do napake prišlo: »me je morda tu in tam porušeno izročilo zapeljalo, da nisem prav spoznal.«¹³ Pri ljubezenskih pesmih (2. knjiga) še ni objavil dodatkov, zato ne vemo, katere pesmi je izpustil. Lahko pa sklepamo, da so bile med njimi tudi take, ki bi jih danes prišteli k ljudskim. K temu sklepanju nas navajajo dodatki v 3. in 4. knjigi, med katerimi je precej ponarodelih (avtorskih) pesmi. Tudi refleksija nam danes ne predstavlja več takega problema, kot ga je Štreklju. Sploh pa se iz uvodnih besed dozdeva, da Štrekelj na splošno ni preveč cenil ljudske ljubezenske lirike Slovencev, saj po Štreklju niso ustrezale ljubezenskim pesmim drugih slovanskih narodov, predvsem Ukrajincev. S tistimi, ki so trdili, da je slovensko ljudsko pesništvo najlepše in najmočnejše prav v liriki, je Štrekelj celo polemiziral: »Bojim se, da v tem zvezku ni mnogo takih pesmi, ki bi mogle potrditi to mnenje, s katerim se jaz nikakor ne strinjam, ker cenim, da najde bravec več estetičnega vžitka v naših baladah in legendah, kakor pa v pričujočih proizvodih.«¹⁴ Pri tem ni mislil le na poskočnice, saj »estetskega užitka« ni našel niti v drugih ljubezenskih pesmih, ker »so preveč refleksivne, kar priča, da niso posebno stare, tudi morda sploh ne prav narodne. Refleksivna pesem je gostobesedna in klepetava, zatorej odurna in mrzla.«¹⁵ Ne le, da se tu prelevi iz strogega znanstvenika v vzišenega esteta, ampak Štrekljeva misel kaže še to, da je zanj starost proizvoda imela pomembno mesto pri določevanju ljudskosti pesmi. Zato je bil do novjših pesmi tako sumničav in zato jih je večinoma izločil iz zbirke, čeprav ga je že med delom gradivo samo demantiralo. Tu se je Štrekelj ujel v past, iz katere se ni mogel več rešiti.

Tudi pri poskočnicah se je Štrekelj ujel v past, saj je med njimi objavil nekaj avtorskih, umetnih.¹⁶ Deklarirana doslednost se je izkazala za odvečno, saj je vodila k napakam, čeprav je bila doslednost utemeljena na znanstvenih principih. Kakor sta menila že Kopitar in Vodnik, je tudi Štrekelj mislil, da so poskočnice takorekoč najbolj tipične slovenske ljudske pesmi oziroma naj bi vse nastale »v narodu« in zato se med njimi ni bilo bati umetnih: »Pri štirivrstičnicah se pri nas ni toliko bati, da bi bile umetne, kakor pri Nemcih, kjer skušajo umetni pesniki posnemati poskočnice in jih v svojih zbirkah spravljajo med narod kot pristno blago. Pri nas ni takih pesnikov, izvemši edinega Filipa Haderlapa.«¹⁷ A izkazalo se je, da je takih »grešnikov« še več in da je njihove pesmi objavil celo Štrekelj sam. Poleg Žepičevih so »sumljive« še nekatere druge poskočnice v zbirki.

¹¹ Prav tam.

¹² Š II, str. IV.

¹³ Š II, str. VII.

¹⁴ Prav tam, str. X. Štrekelj še pravi: »Takih poetičnih podob, takega poetičnega vžitka, kakor ga dajejo ljubitelju narodne poezije n.p. lirične pesmi maloruske, ki presegajo tudi srbske ženske pesmi, bomo pač iskali v naših zaljubljenih zaman. Tudi v tem oziru smo verni učenci Nemcev... str. XI.

¹⁵ Prav tam.

¹⁶ To so pesmi Boštjana Žepiča, ki so objavljene pod številkami 3017, 3031, 3042 in 3059.

¹⁷ Š II, str. VII.

Znanost avtorja, način upesnjevanja in »neljudske« oblike so Štreklju povzročale še več težav pri razvrščanju in urejanju vojaških pesmi in pri tistih, ki se nanašajo na zgodovinske osebe in dogodke, ker naj bi imele spet neljudski način pripovedovanja. Prav neljudski način pripovedovanja in še znanost avtorja, tujost oblik itd. so tiste stalnice, po katerih je Štrekelj sodil neljudskost pesmi. Razširjenost pesmi, njihova popularnost in tudi variantnost pa so dokazovale prav nasprotno: ljudskost. Ker je zaradi morebitne starosti, okrnjenosti ali pa zaradi »duha naroda« in zaradi drugih vzrokov starejše ljudsko pesništvo lahko v vsebini zelo splošno in brez navajanja konkretnih oseb ali dogodkov, je Štrekelj domneval, da so neljudske vse tiste, ki poznajo takšne konkretnosti. Poleg zgodovinskih velja to tudi za vojaške pesmi, med katerimi je težko ločiti ljudske in neljudske.

Štrekelj je tudi predvideval, da je »narodovemu čustvovanju« tuje kvantanje, da so mu tuji medetnični spori ali nacionalizmi, zato je take pesmi označil kot neljudske, prav tako tiste, ki so bile preveč patetične, osladne ali preveč konkretne. Pri tolikšnih omejitvah je bilo Štreklju resnično težko ostati dosleden v prizadevanju za »pravo« ljudsko pesem, še posebej, ker je toliko drugih elementov govorilo v prid ljudskosti pesmi. Nedvomno se je Štrekelj kot urednik in znanstvenik nekako razklal, saj so se njegove trdno določene doslednosti izkazale za nedoslednosti ali celo za napake. Podobne nedoslednosti najdemo tudi v zadnji knjigi, npr. med šaljivimi. Te so sicer izšle že po Štrekljevi smrti, zato je celotno četrto knjigo uredil dr. Joža Glonar. Tudi šaljivih pesmi je objavljenih precej manj, kot jih je imel na razpolago Štrekelj. Poleg že znanih stvari za »izločanje« neljudskih pesmi se pri šaljivih pojavijo še novi oziri. Pikre, satirične pesmi namreč merijo na konkretne osebe in imajo konkretna žela, zato so bile izpuščene: »Trebja je izključiti vse ono, ki še nima dovoljne časovne distance, ki bi tem produktom jemala neprijetna žela.«¹⁸ Jasno pa je, da če ni več žela, se izgubi poanta in je satirična pesem mrtva. Tega se je zavedal tudi urednik, a se je v svojem opravičevanju zapletel še v večje nedoslednosti in obstal v začaranem krogu. Zavedal se je namreč, da so pesmi brez konkretnega žela preveč splošne in neaktualne in da zaradi tega zbledi humor, z njo pa pesem sama. V duhu časa najdemo med šaljivimi le še izbrane, take, »ki so za to vrsto narodne poezije značilne.«¹⁹ Zaradi pomanjkanja prostora pa so še pri teh izbrankah (razen pri štirih) odpadle vse variante. Velika Štrekljeva zbirka je postajala vedno bolj okrnjena. V tej okrnjenosti pa je Štrekelj videl znanstveno doslednost.

Zbirka kaže vse Štrekljeve dvome in tudi kompromise. Ti pa so ga vodili v nedoslednost. Poleg, na že naštetih elemente razločevanja med ljudskim in neljudskim, je Štrekelj opiral svoje »čistunstvo« na primerjanje poetik dveh slovstev (ljudskega in umetnega), pri čemer je mnogokrat spregledal druge elemente (funkcijo, živost, variantnost itd.). Njegove nedoslednosti, kot jih vidimo danes, niso bile le subjektivne, ampak so izhajale iz temeljne zmote dobe, ki je pravo ljudsko pesem pojmovala le kot nekaj starega, v »sebi zaokroženega in celostnega.«²⁰ Poleg tega pa je prevladovalo prepričanje, da stoji ljudsko pesništvo »na početku vsake umetne poezije, ki se šele iz naroda razvije.«²¹ Pritrdimo lahko mnenju Jožeta Glonarja, da so bili Štrekljevi kriteriji pri presojanju ljudskosti pesmi »včasih zgolj subjektivni.«²² Ni jasno, ali se je Štrekelj sam te subjektivnosti

¹⁸ Š IV, str. 683.

¹⁹ Prav tam.

²⁰ M. Terseglav, *Ljudsko pesništvo, Literarni leksikon*, zv. 32, Ljubljana 1987, 112 str.

²¹ Karel Štrekelj, *Prošnja za narodovo blago*, Ljubljanski zvon, 1887.

²² Š IV, str. 49.

zavedal, jasno pa je, da mu je gradivo pokazalo, da lahko tudi avtorske (neanonimne) pesmi postanejo ljudske. Ob tem je prišel do zase zelo tragičnega zaključka, ko se mu je zazdel celotni koncept zbirke zgrešen in je prepozno uvidel, kakšna bi zbirka morala biti. Ob spoznanju bi moral koncept in delo spremeniti, za kar pa je bilo že prepozno, zato se je odločil za kompromis, za dodatke.

Čeprav je Štrekelj energično presekal z romantiko in z mitološko šolo, čeprav je nezavedno rušil literarno obarvano folkloristiko in čeprav je njegova zbirka v takratni Evropi pomenila enega od vrhov znanstvenih izdaj ljudskih pesmi ..., je Štrekelj v sebi postal tragični junak. A njegova subjektivna tragika je dobila novo prvino, saj se nam je kot njegovim naslednikom izkazala za objektivno raziskovalno srečo. Ne le zato, ker nam je Štrekelj zapustil enkratno in še danes nedoseženo delo, ampak zato, ker se je sodobna folkloristika veliko naučila iz njegovih napak, njegove dileme pa so postale temelj novega raziskovanja in tudi spoznanj. Znanost namreč lahko napreduje le, če ne ponovi evidentnih napak predhodnikov.

Štrekljeva misel in sodobna slovenska folkloristika

Veliko je podobnosti med sodobnim in Štrekljevim gledanjem in videnjem ljudske pesmi, vsaj ko gre za osnovno definicijo, delitev itd. Stroka se je do danes marsičesa naučila, saj se je pomnožilo gradivo, prednosti pa ji je prineslo živo spremljanje ljudske pesmi v njenem kontekstu, med ljudmi, v njenem spreminjanju itd. Spoznavanje različnih in resničnih okoliščin nastanka, življenja, prenosa in funkcije ljudskih pesmi je današnji znanosti omogočilo vpogled v strukturo teksta, teksture in konteksta. Predvsem spremljanje in spoznavanje teksture in konteksta, ki sta sodobni folkloristiki enako pomembna kot gradivo samo, je prispevalo k celovitejšemu vedenju o folklori in zato lahko stroka dopolnjuje in nadgrajuje nekdanja spoznanja in definicije. Teh elementov je več, a se v članku omejujem le na nekatere najbolj značilne.

Največji, radikalni odmik od romantičnega in tudi Štrekljevega gledanja je gotovo pogled na avtorstvo ljudske pesmi. Od Herderja naprej je veljala misel, da je ljudska pesem sad narodove duše. Seveda »narodova duša« ni bila nikoli definirana. Ljudska pesem naj bi bila proizvod celotnega kolektiva, celega naroda, ki naj bi kar samoniklo izrastle iz mišljenja, čutenja in znanja celotnega etnosa. Pri tem naj bi bil posameznik le prenašalec narodovega izročila in deloma še njegov poustvarjalec. Posameznik je anonimen, ker individualnega ustvarjalca ni. Če pa je bil ustvarjalec znan, taka pesem ni mogla soditi med ljudske. Kriterij anonimnosti se je otepal že Štreklju in ga je pripeljal do nerešljivih problemov in zagat. Šele boljše poznavanje življenja ljudske pesmi je privedlo do spoznanja, ki je veljavno še danes, da je ustvarjalec ljudske pesmi vedno posameznik, navadno nadarjen človek in vešč stihotvorec v slogu folklorne poetike. Danes vidimo folkloristi kolektivnost v tem, da pesem sprejme skupnost, se v skupnosti ohranja in širi, s tem pa tudi spreminja. Odprla pa so se nova vprašanja: kdaj neka avtorska pesem postane ljudska? Po Grafenauerju²³ bi se odgovor glasil, da takrat, ko jo sprejme širša skupnost, jo sprejme za svojo in jo razširja. Nastopil pa je problem t. i. ponarodelosti pesmi: kdaj neka ponarodela pesem (ki za Štreklja še ni bila ljudska) to postane? Še leta 1956 je Boris Merhar zapisal,²⁴ da ponarodela pesem znanega avtorja postane ljudska

²³ Ivan Grafenauer, Narodno pesništvo, Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952, str. 19–46.

²⁴ Boris Merhar, Ljudska pesem, Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956.

šele takrat, ko skupnost začenja zanikati avtorja, torej, ko pevci oziroma poustvarjalci ne vedo več za avtorja. To bi pomenilo, da šele takrat, ko avtor spet postane anonimen. Trditev se ni dolgo obdržala, saj je terensko delo ponujalo folkloristom drugačno rešitev. Zmaga Kumrova je ob primeru Prešernove pesmi *Nezakonska mati*²⁵ dokazala, da pevci poznajo avtorja, ampak s pesmijo vseeno ravnajo kot s svojo, kar pomeni, da jo prilagajajo, spreminjajo in jo tudi občutijo kot ljudsko pesem, ki je enakovredna drugim pesmim iz izročila. Pri takšnem spreminjanju nastajajo variante. Variantnost pa je v sodobni svetovni folkloristiki najpomembnejša prvina, po kateri pesem lahko štejemo k ljudski in pri tem se razblinijo dvomi in dileme o morebitnem avtorstvu (ta ostaja) in poreklu pesmi. Ljudska pesem je torej vsaka, tudi znanega avtorja (Prešerna, Gregorčiča, Jenka itd.), če so jo pevci sprejeli, če se je med njimi razširila in dobila variante. Pesmi znanih pesnikov lahko postanejo ljudske, če se pesniki zavedno ali ne v njih približajo značilnostim folklorne poetike. Taka pesem mora imeti (ali pa dobiti) melodijo, ker brez melodije se komunikacijski prostor pesmi zapre in se ne širi, zaradi tega pa ne variira. To so znane stvari. Zato je v stroki danes čisto odveč še govoriti o t. i. ponarodelih pesmih. Če še nima variant, je (še) avtorska, čeprav je lahko že popularna, če pa jih ima, je ljudska, četudi je izvirno Prešernova ali od kakšnega drugega pesnika. Isto velja za avtorske pesmi drugih žanrov, npr. za narodnozabavne pesmi ali za šlagerje. Vidne pa so tendence, tudi v delu sodobne folkloristike, ki do novejših narodnozabavnih pesmi ni najbolj naklonjen, čeprav tudi v tem žanru že nastajajo variante med godci in pevci. Ta del folkloristike se torej postavlja proti svojim lastnim načelom. To pa jo vodi v nedoslednost in razklanost.

Ponarodelih pesmi vsaj v strokovni terminologiji ne bi smelo več biti, čeprav bo pojem najbrž še nekaj časa v uporabi vsaj za pesmi »v prehodu«.

Ena Štrekljevih nedoslednosti pa niti danes še ni zadovoljivo rešena. Gre za t. i. pripovedni ton ljudskih, predvsem ljubezenskih pesmi, za »papirnata« čustva, predvsem pa za njihovo odkrito in direktno razkazovanje, gre za refleksijo. Štreklj je vsako pesem, v kateri se je pojavila refleksija, četudi le za odtенок, takoj izločil kot neljudsko. Del polpretekle in sodobne slovenske folkloristike v tem primeru neobjektivno sledi Štreklju. Vsaj tako gre razumeti dela Zmage Kumer, pred njo pa še Merharjeva in Grafenauerjeva. Sam se bolj nagibam k misli, da je bila Štrekljeva zavrnitev refleksije mogoče točna v njegovem času in so se ji takratni pevci morda res izogibali. A kljub temu je Štrekljeva trditev časovno omejena in postane ob pregledu novejšega gradiva relativna. Res je sicer, da tudi novejša ljudske pesmi niso pretirano nagnjene k refleksiji, a vse mi kaže, da to ni več princip ali aksiom, ampak je standard, ki je vedno pogosteje kršen in ki doživlja spremembe. Današnji pesniški ustvarjalci (pa tudi že naše babice in dedki) sprejemajo iz okolja drugačne norme, kot so jih nekoč. K spremembam v pesniškem okusu in v poetiki je gotovo največ pridal šola. Ta ljudem sicer ni dala celovitega poznavanja poetik, je pa vplivala na dožemanje literature, hkrati pa nam je dajala nekoliko drugačne mišljenjske in stilne vzorce in tudi drugačne pesniške standarde. Vse to se včasih, zavestno ali ne, odraža pri ustvarjalcih, tudi pri ljudskih. Morebitni novi vzorci se deloma dotaknejo še poslušalcev, čeprav ti najtežje in najpočasneje menjajo standarde in tradicijo. V šolskem procesu je namreč tudi refleksija dobila svoje pomembno mesto. Postala naj bi celo razpoznavni znak visokega ali pa dobrega pesništva. Šolski

²⁵ Zmaga Kumer, Prešernova »Nezakonska mati« – ljudska pesem. Muzikološki zbornik, 4, Ljubljana 1968, str. 138–145.

sistem (pouk literature) je refleksijo takorekoč uzakonil in jo opremil še z značilno patetično spremljavo celotne književnosti. Zato refleksije in drugih novih poetskih standardov danes ne moremo več v celoti izključiti niti iz ljudskega pesništva, ker jih prenašajo ustvarjalci in poustvarjalci. Ljudski ustvarjalec je v vseh časih zajemal iz tradicije, iz izročila, hkrati pa še iz (šolskega) znanja. Torej iz skupka vseh informacij in čutenj v sebi. Pri ustvarjanju in poustvarjanju uporablja (bolj ali manj zavedno) vse te pridobljene informacije in standarde in se tako opira na tradicijo, na šolsko znanje ali pa nanj vplivajo še druge stvari (mediji, posamezne kulture itd.). Pri tem ni treba, da določena vedenja selekcionira, oziroma da jih zavestno razpozna kot znanja različnih provenienc in okolij, ampak se vsa znanja med seboj mešajo in se lahko dopolnjujejo, uporabnik pa jih posreduje kot celovito (nedeljivo) in svoje znanje. Od posameznika je odvisno, katera občutja in pojavnosti so mu bližje, na kar vplivajo tudi vzgoja, okolje, okus itd. Pri terenskem delu vidimo, da sta, zlasti na podeželju, tradicijsko okolje in znanje še vedno primarni kategoriji, ki se odražata pri ustvarjanju in poustvarjanju. To pa še ne pomeni, da pesmi, ki teh prvin nimajo v veliki meri, niso in ne morejo biti ljudske. Štrekelj nam je lahko največje svarilo pred tako prenašalnostjo. Ker današnja folkloristika vse to ve in ker še ve, katere starejše pesmi različnih avtorjev in žanrov in socialnih skupin so danes nesporno ljudske, se mora zavedati še današnjega »tranzicijskega« stanja dela gradiva in se mu ne more in ne sme že vnaprej odreči. Zato bi »tranzicijske« in druge pesmi lahko dobile vsaj številko v terenskem zvezku. Drugačno, na prvi pogled dosledno ravnanje, nas lahko pripelje v enake nedoslednosti in dileme, ki so bile usodne za Štreklja.

Poudariti je treba, da v folklorni poetiki ni problem le refleksija, saj vse več elementov visoke in množične književnosti vdira v človeško zavest in s tem tudi nujno v ljudsko pesništvo.

Izbrani primeri iz terenskih zvezkov

Preden pogledamo primere, je treba pojasniti, katere od posnetih pesmi sploh dobijo inštitutsko številko. Napisanih pravil ni, saj je jasno, da se dokumentirajo samo slovenske ljudske pesmi, torej pesemsko in glasbeno gradivo, ki je predmet obravnave GNI. Brez številke ostajajo dokazano umetne pesmi, zborovske in tudi tiste v »tranziciji«, ki še nimajo variant ali pa teh variant GNI še ni posnel. Brez številke ostajajo še vse pesmi brez melodije, saj so ljudske pesmi celote šele skupaj z melodijo. Načeloma so brez številke še narodnozabavne pesmi različnih ansamblov, pa popevke in še vse tiste pesmi, ki s svojo notranjo strukturo (vsebina, pripovedni način, metrično-ritmični obrazci itd.) odstopajo od ustaljene folklorne poetike. Ta pa je bila domišljena ob gradivu, ki je večinoma nastalo v 19. stoletju ali prej. Brez številke (torej neljudske) ostajajo še pesmi tistih pesniških samoukov, ki se zavestno zgledujejo po visoki poeziji, a te nikdar ne dosežejo in so večinoma tudi brez melodij. Čeprav so ljudske, pa ostajajo brez številke večinoma še tujejezične pesmi (italijanske, nemške, madžarske), oštevilčene pa so hrvaške in srbske pesmi iz Bele krajine.

Prvi vtis, ki ga dajejo terenski zvezki, je, da sodobna folkloristika ne ponavlja Štrekljevih napak in da je pri določevanju pesmi kot ljudskih veliko širša, bolj odprta in manj subjektivna. Natančnejši pregled pa pokaže tudi nekatere nedoslednosti in tudi dvome. Prav oštevilčene pesmi izzivajo največ dvomov, saj je prav tu največ nedoslednosti. Nekatere oštevilčene pesmi so namreč danes med pevci in poslušalci izredno priljubljene, kar seveda še ni dovolj, da bi bile lahko tudi ljudske. Vendar zmoti to, da so

nekatero, tudi podobne umetne pesmi enkrat oštevilčene, drugič pa ne, ali pa so neoštevilčene v starejših zvezkih, v novih pa so. To bi kazalo, da je v tem času neka pesem že prešla svojo »tranzicijsko« pot in je postala že ljudska. Podobne pesmi, s podobnim »stažem« in potjo pa to še niso. Velikokrat se čuti nihanje v presoji, kar predpostavlja subjektivnost. Nedoslednosti pa še bolj krepijo zavest o ponavljajočem se »Štrekljevem sindromu«.

Pesem *V dolini tihi selo je* je neoštevilčena, kar pomeni, da ni ljudska. Pesem istih pevcev *Gribelčani veseli smo mi* pa številko (in s tem ljudskost) ima, čeprav gre za novejšo pesem gribeljskega cerkovnika in čeprav nimamo nobenih podatkov, da bi bila pesem znana še kje drugje kot v Gribljah, in tudi ni znano, da bi ta ista pesem imela variante. Ima pa pesem ljudsko melodijo, ljudje (zaenkrat Gribelčani) so jo sprejeli in bo morda res postala ljudska. To ne bi motilo. Moti dejstvo, da imamo med posnetim gradivom še celo vrsto podobnih avtorskih pesmi na že znano melodijo, a niso oštevilčene. Mogoče oštevilčenost navedene pesmi še bolj moti zato, ker je takoj za njo ostala neoštevilčena plesna parafraza *Micka, peglaj peglaj*. Nedosledno in subjektivno se zdi še to, da je kot umetna pesem ostala neoštevilčena *Že od nekdan sem ljubila / vse dišeče rožice*, številko pa ima prav tako umetna pesem iste pevke *Zapoj, zapoj, oj, ptiček moj / mi pesem še enkrat*. Glede na poetiko, razširjenost in variantnost ni nič ljudska prigodnica *Dober večer dragi... / želimo ti rojstni dan*, a je oštevilčena, popularna *Beli mesec tebi tožim* pa ne. Teh nedoslednosti se ne da vedno razumeti niti iz dodatnih opomb, zato ostaja deloma nejasno, zakaj so brez številke ostale pesmi *Oj, rožmarin / kako lepo dehti*, *Kot pomladni cvet si lepa*, *Ko pridem k tebi / poljub ti dam*. Neoštevilčenje teh pesmi samo po sebi ne bi bilo sporno, saj gre res za umetne, »papirnate« verzifikacije, a takih je posnetih še mnogo in enkrat imajo številke, drugič pa spet ne. Malo naprej je med ljudske sprejeta (oštevilčena) hrvaška pesem o 1. svetovni vojni (*Tamo na Balkanu / borba se suršuje*), kar je pravilno, zato pa spet zmoti, da popularna pivska pesem *To sladko vince / je zbralo bratce nas* nima številke. Logično je, da ima štajerska pesem o izseljevanju (*Splošna želja se je vnela / ki ljudem polni srce*) svojo številko, kakor jo imajo še druge, npr. pesem o francoskem razbojniku in davitelju (*Predragi, poslušajte glas*). Prav tako se zdi logično, da sta oštevilčeni popularni avtorski pesmi *Venček na glavi se / bliska iz kitice* in *Mati piše pismo belo*. Znana je tudi usoda (razširjenost in variantnost) pesmi o utopitvi deklet v Dravi (*Dvanajst deklet na delo gre*) in o nesrečnem Dolinšku, ki je ustrelil sinova. Vse te pesmi so že ljudske, kar velja še za vse druge štajerske obsmrtnice, kjer so pevci izpustili konkretne podatke o umrlem in so poudarili le dogodek, npr. vzrok smrti. Ali ni podobne evolucije doživela še marsikatera posneta pesem (umetna, šolska, avtorska), ki pa v zvezkih nimajo številke in zato veljajo za neljudske? Ena takih je gotovo *Imel sem ljubi dve*, ki so jo peli isti pevci s Štajerskega, a ta nima številke. Je pa v opombi s klicajem poudarjeno, da gre za umetno pesem. Torej še nima variant? Je poetika nefolklorna? Ali je neoštevilčenju botroval kakšen drug pomislek? Podobna vprašanja se zastavljajo ob večini neoštevilčenih pesmi. Večkrat na zastavljena vprašanja ni bilo moč odgovoriti, saj so si bile oštevilčene in neoštevilčene pesmi zelo podobne, tako v notranji strukturi, poetiki, funkciji in po življenju. Imamo o teh pesmih res vse podatke, to velja zlasti za neoštevilčene, ki bi nam z vso gotovostjo lahko potrdili, da res niso ljudske? Ali je kriterij presoje vendarle še močno subjektiven, čeprav ne več tako kot pri Štreklju? Nedoslednost lahko danes pomeni dvoje: bodisi da gre za pesmi v »tranziciji«, kjer končnega odgovora še ni moč dati, ali pa res že vemo, da pesmi nikoli ne bodo ljudske. A tako vedenje je prezgodnje.

Zgovoren primer je ljudski (?) pevec Mohor Fantič iz Marsina v Benečiji. Celo življenje je sam in s prijatelji prepeval ljudske, umetne in cerkvene pesmi. Želel si je, da bi bil tudi sam ustvarjalec. Že kot mladenič si je na paši sam zlagal pesmi – besedila in melodije. Njegove pesmi *Benečanski fanti*, *Žalost me parjema* in *Gospodične benečanske plešejo*, so dokaj trdno vpete v folklorno shemo, z nekaterimi osebnimi inovacijami. Zato je njihova oštevilčitev v zvezku popolnoma upravičena, čeprav po drugi strani nikoli niso presegle lokalne ravni, razširile se niso niti iz kraja, prav tako jih po podatkih informatorjev niso poznali vsi krajanj, saj je večina slišala njegove pesmi prvič šele v gostilni, kjer smo Fantičeve pesmi posneli. Primer omenjam zato, ker sodobna folkloristika poudarja, da če hoče pesem postati ljudska, se mora (raz)širiti, sprejeti jo mora širša skupnost (ne le lokalna), kar je Z. Kumrova (glej v nadaljevanju) uporabila za glavni argument proti ljudskosti Vodovnikovih pesmi. Prav je, da so Fantičeve pesmi dobile številko in jih je s tem stroka priznala za ljudske, ni pa dosledna, ker v skoraj identičnih primerih ravna drugače. Kako torej verjeti, da gre res za objektivno in znanstveno presojo?

Kar se tiče pesemske folklore zamejstva, opažam,²⁶ da morebitne umetelne oziroma »stihotvorske« pesmi na Koroškem, v Benečiji in v Porabju prej in lahkotneje dobijo pečat ljudskosti (in s tem številko) kot pa podobne pesmi v matični Sloveniji. Potemtakem gre spet za nedoslednost, čeprav iz globokih nacionalnih pobud. Ilustrativen primer so mnoge pesmi koroške pesnice Milke Hartman, ki so s strani folkloristike večinoma priznane kot ljudske pesmi, kar je pravilno. A se spet postavlja vprašanje, kaj je z drugimi »Milkami Hartman« po Sloveniji, katerih pesmi (še) niso sprejete med ljudske, a se po strukturi, načinu ustvarjanja in življenja, po funkciji in poetiki nič ne razlikujejo od priznanih pesmi Milke Hartman. Katere prvine torej manjkajo pesmim drugih ustvarjalcev, da ne morejo biti ljudske?

Za celotno Primorsko, ki je do druge vojne trpela pod italijansko okupacijo, radi rečemo, da se je vedno bolj nagibala k umetnim in zborovskim pesmim, manj pa je ohranila »pravega« ljudskega izročila. Tam tudi pojejo, po celi Sloveniji znano, z domoljubnimi čustvi prežeto pesem *Lipa zelenela je*, ki se je iz zborovskih vrst že preselila tudi med ljudske pevce in je med njimi zelo priljubljena. Ta pesem ni oštevilčena. Pri istih pevkah na Primorskem so bile posnete še druge domoljubne pesmi kot: *Slovenski fantje saj smo mi / po naših žilah teče kri / za našo domovino*, pa pesmi *Primorska dekleta v zapor gremo*, *Uboge me Primorke*, *Hej Slovani, kje so naši bratje*, *Saj Gorica je slovenska*, *Mi pa gremo v vas kitajsko* (»klafarska«), ki pa imajo vse inštitutsko številko, kar velja še za nekatere partizanske pesmi: *Slovinci kremeniti*, *Kovači smo in naša sila* itd. Pravilno. Na drugem koncu, v okolici Ilirske Bistrice, smo posneli še propagandno pesem *AFŽ najlepše žene so na svetu*, ki si je tudi pridobila številko GNI in s tem »izkaznico« ljudske pesmi. Spet prav, če ne bi (spet) nekaj motilo in to so pesmi, ki so ostale neoštevilčene. Poleg *Lipa zelenela je*, še Slakova *V dolini tih* pa predelana *Sirota Jerica*. So te res manj ljudske kot navedene domoljubne, propagandne in partizanske pesmi? Prav za partizanske pesmi velja, da so veliko bolj širokogrudno sprejete med ljudske kot pa nekatere zelo popularne Slakove in Avsenikove pesmi, ki dobijo številko zgolj po pomoti, čeprav so bolj razširjene in bolj v folklornem duhu kot pa vse našteje propagandne in partizanske pesmi, a jih folkloristična doslednost (?) noče upoštevati in jih sploh ignorira. Zakaj? Prav zaradi teh mnogoštevilnih zakajev sem se lotil pisanja, saj (ne)oštevilčevanje postaja vedno bolj zapleteno in nerazumljivo.

²⁶ Gre za subjektivni občutek.

Jasno je, da v specializiranih raziskavah slovenskega ljudskega pesništva puščamo ob robu tujejezične pesmi, čeprav bi jih lahko vsaj oštevilčili, saj so v etnično mešanih okoljih del življenja, so v živi funkciji in zato postajajo samoumevni del repertoarjev tudi slovenskih pevcev. Do teh pesmi bi morali imeti enak odnos, kot ga imamo do hrvaških in srbskih v Beli krajini, ki jim pri raziskavah in v objavah posvečamo enako skrb kot slovenskim. Tudi med belokranjskimi hrvaškimi in srbskimi pesmimi je nekaj umetnih, a imajo kljub temu svojo številko. Tudi slovensko gradivo iz Bele krajine deli isto nedosledno usodo oštevilčevanja kot druge pesmi po Sloveniji. Nekaj belokranjskih primerov je bilo navedeno že na začetku poglavja, dodajmo jih še nekaj: različna usoda dveh zborovskih pesmi. Ena, *Na nebu zvezde sevajo*, je oštevilčena, druga, *To sladko vince*, pa ne. Pesem *Po gozdu sem se jaz sprehajal / po licu solze mi teko* je kljub svoji umetelni dikciji oštevilčena, znana popularna pesem *Zabučale gore* pa ne. Kot ljudska (oštevilčena) je sprejeta tudi Prešernova *Luna sije*. Sta prva in Prešernova pesem res ljudski, druga pa ne? In po kakšnem kriteriju? Še bolj zagoneten je primer pesmi *V gaju tam / kukavica kuka*, ki ni oštevilčena, njena melodija pa je. Valček (ime Kukavica je dobil prav po pesmi) je torej ljudski, njegovo besedilo pa ne.

Sploh bi instrumentalne melodije oziroma njihovo številčenje potrebovale posebno poglavje, saj se pri njih srečujemo z enako, nerazumljivo nedoslednostjo kot pri pesmih. Ni namreč jasno, po kakšnih kriterijih so valčki in polke enkrat ljudske melodije (oštevilčene), drugič pa ne. Iz zvezkov se da razbrati le tole: večina Avsenikovih in Slakovih valčkov in polk nima številke, čeprav imajo nekatere tudi že variante. A so kot »preklete« narodnozabavne viže vržene iz svetišča pravih godčevskih viž. A zakaj ene vendarle imajo številko? Najbrž zato, ker snemalec pri vsaki ni v zvezku zapisal, da gre za Slakov ali Avsenikov valček in zato so ušli skrbnemu očesu skrbnika nad ljudskim gradivom. Še sreča, saj so jih preigravali ljudski godci, ki so jih slišali po radiu in so jih potem po posluhu preigravali in jih vključili (z variantami vred) v svoje godčevske repertoarje. Med ljudske (oštevilčene) viže so se »pretihotapili« še valčki in polke znanega narodnozabavnega skladatelja in harmonikarja Toneta Verderbarja iz Bele krajine. Med oštevilčenimi instrumentalnimi melodijami najdemo tudi znani hrvaški šlager *O, Marijana, sladka mala Marijana*, zato pa je še bolj nerazumljivo, da naslednja slovenska melodija *Pride rad k meni spat* te sreče ni imela. Verjetno je temu botrovalo dejstvo, da je godec melodiji igral v t. i. venčku, torej skupaj, in sta zato obe melodiji dobili enotno številko.

Koreologi dobro vedo, kaj in na kakšno glasbo se je plesalo v Sloveniji od 19. stoletja do danes. Zato upoštevajo tudi tiste »neljudske« in neslovenske melodije, ki so bile Slovencem všeč in so ob njih plesali. Med take plese gotovo sodi tango, seveda v slovenski različici. Zato so melodije tanga posnete, registrirane v terenskih zvezkih in imajo tudi številko. Ob tem še bolj zbode to, da niso oštevilčene plesne skladbe nekaterih narodnozabavnih ansamblov. So pot med ljudi, življenje in funkcija znane Avsenikove skladbe *Na Golici* kaj drugačni, kot sta bila prenos in življenje npr. Slomškovich, Gregorčičevih idr. pesmi med ljudi? Le to, da je zaradi »hitrejših« medijev danes tudi pot pesmi do ljudi hitrejša in s tem »krajša«. Kljub temu pot in princip »ponarodelosti« ostajata enaka.

Danes se hitreje spreminjata še okus in dojemljivost ljudi za določene melodije in pesmi, zato lahko pesem, ki še včeraj ni bila ljudska, danes to postane ali pa že je. Te hitre spremembe lahko opazimo tudi v cerkvenem petju. Ko se je pred približno tridesetimi leti pripravljala cerkvena ljudska pesmarica, je bilo izrečenih veliko besed o tem, katere od popularnih zborovskih cerkvenih pesmi bi lahko prišle v pesmarico, da bo ta še vedno ljudska in da bo primerna za ljudsko petje po cerkvah. Danes lahko le

ugotovimo, da so – še pred leti zavračane, problematične in pretežke pesmi – danes že »neproblematične« in so postale del stalnega repertoarja cerkvenega ljudskega petja in repertoarja ljudskih pevcev nasploh. Zato je GNI posnel med ljudmi kar lepo število cerkvenih in nabožnih pesmi. Ene so umetne, zborovske, druge so ljudske. Tudi za te pesmi velja, da pri oštevilčevanju vlada negotovost, kakor pri posvetnih pesmih.

Pred nekaj več kot dvajsetimi leti sem v pogovorih v GNI in v SED že opozoril na neprimernost selektivnega oštevilčevanja gradiva v zvezkih. Celovita registracija bi namreč omogočila hitrejši in lažji pregled celotnega pesemskega gradiva in pevskih repertoarjev, kar bi bilo izredno dragoceno za študije, ki jih sedaj še nimamo. Izognili bi se tudi nekaterim nedoslednostim in dilemam. Hkrati pa smo inštitucija, ki ima največjo tovrstno podatkovno bazo in tudi gradivo, zato bi bilo edino nam možno delati primerjalne študije o sodobni pevski in glasbeni kulturi in o okusu sedanjega človeka pa o problemih novih žanrov, ki vdirajo tudi v folklorno izročilo. V protimnjenjih je bilo opozorjeno, da smo folklorni inštitut, da raziskujemo zgolj pesemsko in glasbeno ter plesno folkloro, za kar smo tudi strokovno usposobljeni, in da imamo premalo ljudi, da bi lahko spremljali še druge žanre. To deloma drži. Ne moremo pa se zanašati na raziskave drugih, še posebej, ker je pri nas gradivo že zbrano. Še bolj pomembno pa je, da so vsi žanri množične kulture, kamor sodi tudi ljudska, med seboj tesno povezani in prepleteni. Vsak žanr sicer gradi in ima svojo lastno identiteto in svoje, specifične poetike in funkcije, hkrati pa se neprestano medsebojno oplajajo in prevzemajo drug od drugega. Zato tudi folklornih procesov ni moč v celoti doledati in razumeti, če vsaj približno ne spoznamo sorodnih žanrov in njihovega utripa, njihovih poetik, funkcije in konteksta. Vse to ne bi nič zmotilo naših osnovnih raziskav in še vedno bi ostali folkloristi, ki raziskujemo svoje specialno področje, vendar s spoznanjem (in rezultati), da ni izolirano od drugih zvrsti.

Če je že potrebna selekcija gradiva, bi lahko oštevilčevanje izpeljali tehnično nekoliko drugače ali pa bi opravili selekcijo pred morebitnimi objavami. Nekatere pesmi bodo npr. do objave v SLP že »zamenjale« svoj status, a ne bodo oštevilčene. V nečem je bil Štrekelj vendarle bolj pronicljiv kot mi: On je namreč objavljal vsaj dodatke, za katere vemo, kako pomembni so za naše vedenje. Neobjavljeni, čeprav shranjeni podatki so mrtvi. Gledati moramo še malo naprej, tako kot je Štrekelj, ki nas je tudi v tej znanstveni daljnovidnosti prehitel, ko je točno in lucidno zapisal: »Za presojo duha in okusa dotične dobe pak imajo tudi te stvari svojo ceno« in še: »ker sem hotel olajšati nekaj bodočim preiskovalcem naše narodne in umetne poezije njih študije.«²⁷ Pod »temi stvarmi« je Štrekelj mislil na »neljudsko« gradivo, na tisto, ki danes v naših zvezkih ni oštevilčeno. Vsak drug komentar bi bil odveč.

Zabovske pevke

V dobrem in slabem se je Štrekelj odločal tako, kot se je, po svoji vesti, znanju in definicijah, ki so veljale takrat. Skupen problem Štrekljevega in današnjega časa predstavljajo t. i. pesmi na prehodu. Na začetku ali pa sredi procesa tranzicije je raziskovalec večkrat v dvomih, saj procesi še niso zaključeni. Čas naredi svoje, zato je danes lažje reševati pretekle dileme in zmote kot pa sedanje, saj je naše znanje večje prav zato, ker so nam znani nekateri procesi iz preteklosti in zato lahko vsaj približno

²⁷ Š III, str. V.

vidimo, s čim se bomo srečali danes ali jutri. Preteklost pa ni vedno jasna, a se da razumeti vsaj po analogijah, ki nam jih ponuja današnji čas. Enake analogije lahko uporabimo za bližnjo prihodnost, za katero le slutimo in domnevamo, kako se bodo razvijali nekateri folklorni procesi. Znanstveniku služi vsak namig sedanosti za presojanje in razumevanje preteklosti in za znanstvene domneve razvoja v prihodnosti. To mi je dala misliti knjižica o zabovskih pevkah.²⁸ Gre za raziskovalno nalogo, v kateri avtorica predstavi skupino pevk, predvsem pa je snemala njihov repertoar. V knjižici je avtorica objavila le nove, avtorske pesmi treh pevk: Marije Harga, Marjete Lah in Terezije Maroh. Besedila so nova, avtorska, vendar znotraj folklornega okvira, saj so pevke svoje pesmi ustvarile ali pa jih prilagodile že znanim metrično-ritmičnim obrazcem in melodijam starejših ljudskih pesmi. Gre prav za tiste »vprašljive« pesmi, o katerih teče beseda v članku. Gre za pesnice, ki hočejo to biti, vendar se ne približajo normam literarne teorije in kritike, ljudske ustvarjalke pa naj še ne bi bile, vendar so. Folkloristika bi te ustvarjalke in njihove pesmi lahko zavrgla ali jih prepustila kakšni drugi znanosti, npr. literarni, a jih ne more, saj kljub besedilnim »modernizmom« in nefolklornosti ostajajo prav znotraj folkore. Ta jih zato ne more več odkloniti, čeprav niso čisto po njenem okusu in definicijah. Za razmišljanje o zabovskih pevkah niso najbolj pomembne nekatere avtoričine stvarne napake in napačne besedilne transkripcije, ki se ne ujema z zvočnimi vrsticami, ampak je najvažnejše to, da nam knjižica ponuja vpogled v možen proces nastanka novih ljudskih pesmi in da nam ta proces lahko kaže, da so na podoben ali enak način nastajale ljudske pesmi tudi v preteklosti. Recept je znan: osnova je že znana ljudska melodija, vanjo pa ustvarjalci vnesejo svoje besedilo. To pa ima spet svoje življenje. Lahko ostane le ustvarjalčev izmislek oziroma njegova osebna pesniška izpoved ali pa bo pesem sprejela le ožja, lokalna skupnost, lahko pa, da se bo pesem zaradi znane melodije in folkorne strukture razširila še med druge pevce in poustvarjalce in bo z morebitnimi variantami postala ljudska, čeprav se ne bo razširila po vsem slovenskem ozemlju. Danes bi dosleden folklorist lahko hitro zavrnil te avtorske pesmi kot neljudske. Zavedati pa se moramo, da je to šele začetek procesa, da smo v tem primeru priče nastanka pesmi na začetku njene poti. Ni treba ugibati, kaj bo v prihodnosti s temi pesmimi, treba pa jih bo spremljati. Pomembno je, da imamo možnost slediti nekemu procesu, ki ga po analogiji in vedenju lahko projiciramo še v preteklost in si s sedanjim časom, z današnjimi procesi in ustvarjalci odgovorimo na nekatera še nejasna vprašanja preteklosti in geneze ljudske pesmi. V preteklosti so bile zdaj že stare ljudske pesmi nove in so bile lahko prav tako netipične za svoj čas in s tem drugačne, da bi jih Štrekelj z mirno vestjo lahko zavrnil. Danes pa vemo, da so nekdanje netipične pesmi razširjene in prav tako ljudske kot tiste v zbirkah. Za folkloristiko so zato takšne knjižice zabovskih pevk zelo dragocene. Le škoda, da jih nimamo več, ali pa jih v svoji folkloristični doslednosti ne vidimo. Prav takšne zbirke nam lepo kažejo, kako se spreminja repertoar, hkrati pa še ubeseditvev nekaterih novih ali večnih tem. Kažejo nam spreminjanje sloga, načina izražanja, mišljenja in okusa, čeprav nas nove pesmi v primerjavi s starejšimi ljudskimi bolj spominjajo na izumetničene, modne ali šolske izdelke. Pri vsem razvoju šolstva in medijev danes ne moremo več pričakovati nespremenljivosti folklorne poetike ali pa v jezikovno-stilnem pogledu prisegati na Štreklove definicije. Štrekelj bi se namreč zgrozil nad »odurnimi, hladnimi in refleksivnimi« pesmimi zabovskih pevk, današnja znanost si tega ne more privoščiti. Ni logično, da pri raziskavah ali vsaj pri

²⁸ Jerneja Bombek - Gobec, *Pesmi z lükarske dežele, Zabovske pevke*, Markovci 2000.

katalogizaciji ne upoštevamo sodobnega »stihotvorstva«, ki je dragoceno že zaradi svoje primerjalne vrednosti, če že nočemo govoriti o drugačnem načinu razmišljanja in o specifičnih novodobnega amaterskega pesnikovanja. Poleg tega nam vsaka taka še neljudska pesem govori o ljudeh, času, mišljenju, kar je neobhodno tudi za naše folkloristične raziskave.

Nekateri starejši metrično-ritmični obrazci, ki postanejo okvir novi, avtorski pesmi, so včasih lahko tako močni, da ustvarjalce nujno »zapeljejo« še v posnemanje starejših stilno-jezikovnih obrazcev. Tako tudi v primeru zabovskih pevk:

*Ko zjutraj gor vstanem,
ko sonce gor gre,
z veseljem pogledam
tja na ravno polje. (Str. 29)*

Vplivi so še novejši in prihajajo tako iz visokega pesništva, kolikor ga pevci poznajo, in iz »šolskih poetik«, o katerih je že tekla beseda. Na melodijo znane pesmi *Na svetu lepše rožce ni* so zabovske pevke pele svoje besedilo, ki je iz (pre)strogega folklorističnega vidika morda izumetničeno, šolsko, neljudsko in morda celo preveč vzgojno-didaktično:

*Na svetu lepšega pač ni,
kot je beseda mati,
zato otroci morali
bi mater spoštovati. (Str. 25)*

Še pred stotimi leti je bil Štrekelj mnenja, da so razni moralistični vložki ali zaključki v pesmih delo neljudskih ustvarjalcev. Lahko. A to danes ne pomeni več, da taka pesem ne bi mogla biti, ali vsaj postati, ljudska. Danes je tovrstno »moraliziranje« tudi pri ljudskih ustvarjalcih kar pogosto. Terensko delo mi je pokazalo, da poudarjanje moralnih načel v pesmih danes ni zgolj v funkciji etike same, ampak velikokrat tudi prikrita nostalgija za »starimi, dobrimi časi«, ko je bilo še vse lepo in prav, ko se je lepše živelo in tudi bolj v skladu z družbenimi, moralnimi in družinskimi vrednotami. To je sicer iluzija, a spoznali smo tudi to, da je človeku lažje živeti iz preteklosti (idealizirane) kot pa iz prihodnosti. Ta je negotova in skrivnostna, preteklost pa ne.

Pojem tranzicije danes poznamo v politiki in ekonomiji, lahko pa ga prenesemo še v kulturo, zlasti še v ljudsko, ki v vsakem času regenerira svojo tranzicijo, novo nastajanje in procesiranje. In prav tranzicija ljudske kulture je včasih najbolj »moteča« za eksaktnost v folkloristiki, saj različni vplivi, moda in okusi neprestano zahtevajo nadgradnjo in dopolnjevanje definicij in spoznanj preteklosti. Poleg tega določene zadrege nastajajo še zato, ker ljudsko pesništvo zglada stabilno, kakor da se ne bi spreminjalo, čeprav se, le da veliko počasneje kot npr. druge oblike kulture. Relativnost, še nedokončanost nekega procesa ustvarjata podobne dileme pri definiranju ljudskega ustvarjalca oziroma pesnika. O tem je bilo že veliko napisano, zato opozarjam le na aktualne primere, ki se tudi pri določanju ustvarjalca kažejo v dveh ekstremih. Prvo, za današnji čas zelo značilno skrajnost, bi lahko označil kar za literarnozgodovinsko. Ta namreč brez razloga in premisleka razglasi za ljudskega pesnika vsakega stihotvorca, ki mu literarna kritika, teorija in estetika ne priznajo mesta na slovenskem pesniškem Parnasu. Vsakega, ki se zavestno trudi postati pesnik, a ga literarna teorija ne sprejme, ker ne dosega predpisanih in utečenih standardov umetniške poezije, le-ta proglasi za ljudskega ustvarjalca. Literarna

zgodovina in teorija še nista v celoti dojeli vedenja in razlikovanja o različnih poetikah in funkcijah ljudskega in visokega pesništva. Literarna zgodovina je večinoma tolerirala ljudsko pesništvo kot zgodovinski relikv oziroma kot nevredno prednico visoke poezije. Ne gre le za napačno razumevanje dveh različnih poetik in funkcij, gre še za splošno nerazumevanje in nepoznavanje množične in s tem tudi ljudske ustvarjalnosti. Zato s strani literarne zgodovine prihaja do napačne opredelitve ljudskega pesnika.

Razumljiv je odpor folkloristov, ki zavračajo take nestrokovne opredelitve, saj demantirajo folkloristična spoznanja o drugačnosti poetik, funkciji, nastanku in življenju kontekstualno neprimerljivih žanrov. Drugi ekstrem pa predstavljajo tisti folkloristi, ki ne glede na razvoj in življenje pesmi takih rimačev, le-te dosledno in zato včasih neupravičeno odklanjajo in jih potiskajo zgolj v naročje literarne zgodovine. Zgleda pa, da je opredeljevanje ljudskosti nekega pesnika težje vprašanje in si ga ne podajata le folkloristika in literarna zgodovina, ampak nastajajo nasprotja celo v sami folkloristiki oziroma med folkloristi. Deloma to dokazuje primer zabovskih pevk, še več primerov je bilo naštetih na podlagi pregleda terenskih zvezkov. Ustaviti se je potrebno pri zadnjem takem primeru oziroma pri polemiki med Zmago Kumrovo in Igorjem Cvetkom. Gre za problem, ali je lahko bukovnik, rimač, igra ali celo kantavtor tudi ljudski ustvarjalec, čemur bi zgodovina lahko pritrdila.

Problem pohorskega pevca in pesnika Jurija Vodovnika

Aprila letos, ob 210. obletnici rojstva Jurija Vodovnika, je najboljši poznavalec njegovega dela mag. Igor Cvetko izdal novo zbirko Vodovnikovih pesmi z naslovom *Pesmi iz koša*. Istočasno so v Zrečah pripravili prvi znanstveni in interdisciplinarni simpozij o pohorskem pesniku, o čemer je poročalo tudi dnevno časopisje. Na poročilo v Delu²⁹ in na nekatere tam objavljene simpozijske in Cvetkove misli je čez teden v Družini³⁰ reagirala Zmaga Kumer, ki je odločno zatrdila, da -koš, iz katerega je Jurij Vodovnik jemal pesmi, ni bil ljudski, ker ni pel ljudskih pesmi, ampak svoje.- Kumrova je spet odprla problem, kdo je sploh lahko ljudski pesnik, hkrati pa je dala še definicijo: -Ljudski pesnik je tisti, ki poje ljudske pesmi, tiste iz izročila.- Po njenem Vodovnik to ni, ker se ni zgledoval -po ljudski pesmi, marveč po umetni, hotel je biti pesnik in želel, da bi mu Slomšek objavil katero.- Priznava pa, da je ena od Vodovnikovih pesmi postala ljudska. Zanimivi so argumenti, s katerimi Kumrova spodbija ljudskost drugih Vodovnikovih pesmi, saj naj bi bile znane le na Pohorju in so tam ostale, -saj je njihova vsebina verzificirana pripoved o doživljajih pohorskih domačinov.- Zgolj lokalni sprejem neke pesmi ni dovolj, da postane ljudska. Pri pregledu terenskih zvezkov pa smo opazili, da je prav Kumrova nekatere -čisto lokalne- pesmi mirne duše oštevilčila kot ljudske, čeprav so tudi strukturno oddaljene od folklorne poetike veliko bolj kot vse Vodovnikove pesmi. V polemiki Kumrova še enkrat odločno -vrne- Vodovnika nazaj literarni zgodovini, obenem pa ji očita, da prav literarna znanost hoče narediti iz Vodovnika ljudskega pevca, čeprav to ni. Res je, da je literarna zgodovina tudi pri Vodovniku zagrešila kakšno napako, a vsega vendarle ni kriva, saj je večji -krivec- Vodovnik sam, ker je pesnikoval tako, da so se njegove pesmi ljudem priljubile, so jih sprejeli in širili, tako da so nastale tudi variante. Kar precej Vodovnikovih pesmi je resnično postalo ljudskih, naj si je sam to želel ali ne, naj

²⁹ Delo, 4. 5. 2001.

³⁰ Družina, 13. 5. 2001, str. 21. Odmev je bil objavljen pod naslovom Jurij Vodovnik in Prešeren!?

folkloristika to prizna ali ne. Njegove pesmi so se zasidrle, čeprav kot trdi Kumrova, le v lokalno skupnost. Bistveni kriterij je variantnost in nje ni mogoče zanikati. Trditev Zmage Kumer, da Vodovnikove pesmi »sodijo v umetno pesništvo, nikakor ne v ljudsko«, je zato zavajajoča in neutemeljena. Podobno ji je odgovoril Igor Cvetko,³¹ češ, da je trditev »milo rečeno, netočna.« Zanimivost Cvetkovega odgovora je v tem, da utemeljuje ljudskost Vodovnikovih pesmi prav z definicijami Zmage Kumer, ki je zapisala,³² da za »ljudsko pesem ni pomembno, ali vemo, kdo je zložil besedilo in dodal melodijo. Pomembno pa je, da ni deklamacija, marveč živi, se ohranja in širi med pevci samo skupaj z melodijo ... Pri tem nastajajo variante, različice, bodisi v besedilu ali melodiji. Tudi način besednega izražanja je poseben, vsebina pa splošnočloveška, le redko krajevno in časovno obarvana.« Po Cvetku velja zapisana definicija tudi za Vodovnikove pesmi. Prav zaradi te definicije, ki jo sprejemam tudi sam, bi morala biti v terenskih zvezkih še marsikatera pesem oštevilčena, nekatere pa ne. Poleg tega pri Vodovniku ne gre le za eno ali dve »ponarodeli« pesmi, ampak je tak skoraj cel njegov repertoar. In zakaj torej Vodovnik ne bi mogel biti ljudski pesnik, ki ga kot takega utemeljujejo njegova poetika, glasba, socialni moment, odmevnost pesmi in variantnost in še kaj? Vodovnik je ljudski pesnik ne le po mišljenjih sodobnih folkloristov, ampak je to lahko tudi po definicijah »klasične« stroke (Grafenauer, Merhar, Štrekelj) in po definicijah same Zmage Kumer.

Pri definiciji ljudskega pesnika, kot jo je v Družini podala Kumrova, ni jasno, ali gre za lapsus, za netočen izraz ali za zavestno trditev, ko pravi: »da je ljudski pesnik tisti, ki poje ljudske pesmi, tiste iz izročila.« Najbrž je Kumrova mislila na pevca, ne na pesnika, ker je beseda pesnik v zgornjem kontekstu netočna in ne odgovarja definiciji. Ustvarjalec, torej pesnik, se res da lahko drži tudi izročila, ustvarja pa tudi novo, čeprav v okvirih tega, kar publika lahko sprejme ali je pripravljena sprejeti. Pevec, torej poustvarjalec, pa je tisti, ki poje pesmi iz izročila. Se pa spreminja tudi to. In če se ustvarjalec zgleduje po umetnem pesništvu, je zaradi tega še vedno lahko ljudski pesnik, kar dokazujejo številni primeri iz naše folkloristične teorije in prakse in jih pozna tudi Kumrova. Ločiti je treba, da so imeli v preteklosti ustvarjalci drugačne pesniške in glasbene vzornike, kot jih imajo npr. danes, čeprav se pri obeh izročilo ohranja, vendar se to neprestano obnavlja z novimi vzorci. O tem nam veliko povedo že današnje variante starejših pesmi ali pa spreminjajoči se okus, ki ima sicer tudi svojo stalnico, a se v vsakem času dopolnjuje z novimi zahtevami. Spreminjajo se poslušalci, poustvarjalci in ustvarjalci. Prav upoštevanje variacij vseh elementov znotraj ustvarjanja nam pokaže, da je morebitna, danes nastala ljudska pesem popolnoma drugačna od njene predhodnice izpred 200 let, čeprav sta si v bistvu podobni. Zdi se, da se v folkloristiki še vedno ne moremo otresti fundamentalističnega ultimata, ki pozna le besedi ali-ali. Tako na eni strani nekateri raziskovalci nekompromisno branijo železno stalnost in nespremenljivost folklorne, na drugi strani pa prav tako neuspešno vihtijo meč t. i. hiperdinamisti, ki vidijo zgolj stalno spreminjanje folklornega izročila, ki ga takorekoč sploh ne priznajo. Oboje pa je napačno.

Iz polemike Kumrove in Cvetka je treba povzeti še eno misel. Kumrova je namreč zapisala, da razne pesmi povzemajo »pevci narodnozabavnih ansamblov, vendar jih ljudje poslušajo, sami pa praviloma ne pojo in iz njih ni variant.« Temu bi pa že lahko rekli romantična naivnost, ki čudi pri tako dobri poznavalki terena in življenja. Kumrova

³¹ Igor Cvetko, Jurij Vodovnik in Prešeren? Družina, 14. 6. 2001, str. 21.

³² Glej opombo 30.

se je sicer zavarovala z besedico praviloma, a kljub temu njena ugotovitev ni točna. Na tem mestu se ne morem in se ne želim spuščati v fenomen narodnozabavne glasbe, pa še o njej sem nekaj povedal že v članku, a vendar. Kakorkoli že gledamo na narodnozabavne ansamble in na njihove pesmi in melodije, jih v naših raziskavah ne moremo ignorirati, čeprav bi jih še tako radi. Fenomen je s svojo razširjenostjo in vplivom tako močan, da že ustvarja določen okus in tudi norme, če nam je to všeč ali ne. V znanosti to sploh ni pomembno. Kot folkloristi bi na fenomen narodnozabavne glasbe morali biti pozorni že zato, ker nam kaže bistveni element množične kulture in nam mogoče celo napoveduje, kakšna približno bo naša ljudska glasba v prihodnje. Pa ne gre le za to. Nikakor se ni mogoče strinjati, da ljudje narodnozabavno glasbo le poslušajo in zato iz nje ni variant. Gotovo ne iz vseh. Terensko delo mi je pokazalo,³³ da ljudje še kako radi pojejo tako Avsenikove, Slakove ali pesmi drugih ansamblov in da pri tem že nastajajo variante. Tako kot v ljudskem bo tudi v narodnozabavnem žanru precej pesmi hitro pozabljenih, nekaj pa jih bo ostalo in te bodo ljudske, če niso že. In da bo absurd še večji, bodo te, danes »preklete« pesmi, nekoč uvrščene med ljudske prav po definiciji, s katero Kumrova danes utemeljuje ljudsko pesem in izloča narodnozabavne. Prav ta prehod raznovrstnih pesmi med ljudske ali pa tudi ne je tista vznemirljivost in gibalo v raziskovanju folklore.

Ob vsem napisanem je mogoče reči le to, da je Štrekljev sindrom prisoten še danes. To noče biti kritika, ampak je le opozorilo, ki nam ga je »zaupal« že Štrekelj, da je namreč ljudsko pesništvo veliko bolj živ in razvejan organizem, izpostavljen mnogim vplivom in spremembam in da je včasih veliko bolj nepredvidljiv pojav, kot si mislimo, in da nikoli ne moremo delati kategoričnih zaključkov, ampak lahko odpiramo vedno le nova poglavja njegovega nastajanja, prenosa in življenja. Pri tem so nepredvidljivi še ustvarjalci, poustvarjalci in poslušalci, ki v kontekstu časa, družbe in vrednot, vedno znova postavljajo nova merila in norme, ki jih tudi vedno znova vztrajno kršijo in spreminjajo. To je tako kot pri jeziku: gradivo in ljudje postavljajo norme jeziku, ne pa jezikoslovci.

Zaključek

Nič ni čudno, da so pretekle Štrekljeve dileme lahko postale gibalo in izziv sodobni folkloristiki. Zato bi se dalo sklepati, da sodobna znanost ne more ponoviti Štrekljevih napak. A sodeč po napisanem, jih še kar naprej ponavljamo in s tem nehote pristajamo na neke preživle norme, ki jih je kot nezadostne začutil že Štrekelj sam. Vendar so danes v stroki Štrekljeve dileme vsaj v glavnem presežene. Ponovitve napak pa so možne zaradi tega, ker je ljudsko pesništvo živ organizem, s svojo evolucijo in dialektiko. Za tiste pesmi, katerih proces prehoda v ljudsko poetiko je končan, seveda ni dilem; vendar to velja predvsem za starejše gradivo. Ljudsko pesništvo pa ni le stvar preteklosti, ampak nastaja in živi še danes, in ni nadčasovna kategorija niti ni več vezano le na eno socialno skupnost, kot je bilo nekdanj, ampak je del kulture vseh družbenih slojev, ki jim je ljudsko pesništvo kulturna dobrina, ali pa sploh edina možnost kulturnega uresničevanja. In prav te pesmi, ki so šele nastale, bodo še nekaj časa dvomljive, saj za

³³ Pa ne le teren, tudi terenski zvezki, iz katerih je jasno razvidno, da ljudje tudi pojejo in igrajo narodnozabavne pesmi in melodije in jih tudi poustvarjajo. Med poustvarjalci narodnozabavne glasbe najdemo tudi najbolj »zaprisežene« ljudske godce. Kar nekaj variant narodnozabavnih melodij je oštevilčila Zmaga Kumer sama, čeprav najbrž po pomoti. A to je vseeno.

avtorske in popularne pesmi velja, da postanejo ljudske, ko izpolnijo za to določene pogoje, ki so zapleteni in kompleksni. »Če manjka le eden izmed vidikov, ki so potrebni, da pesem iz umetne postane ljudska, se ta prehod ne zgodi.«³⁴ To pomeni, da so nekatere take pesmi »na čakanju« in prav pri njih lahko najpogosteje zagrešimo napako, bodisi da jih enkrat prehitro uvrstimo med ljudske, drugič pa sploh ne, čeprav objektivna dejstva že govorijo ljudskosti v prid. V primeru sodobne folkloristike je prav ta zadnja možnost največkrat uporabljena, čeprav to ni niti potrebno niti razumljivo, še manj objektivno. In prav pri teh dvomljivih presojah nam lahko veliko pomaga Štrekljeva boleča izkušnja, saj lahko na podlagi »vprašljivega« preteklega gradiva dokaj točno presodimo, kam gre razvoj neke pesmi in njeni kontekstualni vidiki danes. Dokaj jasne so sodbe lahko vsaj pri t. i. ponarodelih pesmih. Čeprav so vidiki ponarodelosti kompleksni in se prehod ne zgodi, če manjka en sam element, je jasno, da je vsaka pesem ljudska, če ima variante. To je najvažnejši in najmočnejši objektivni »test« pesmi. Variantnost je nekakšna garancija, da so pri taki pesmi izpolnjeni tudi drugi pogoji za njeno ljudskost. Če ne bi bilo tako, ne bi sploh nastale variante. Če pa variantnosti kot primarnega kriterija in najmočnejšega argumenta ne upoštevamo, bo Štrekljev »sindrom« ostal stalnica in se bo vsaka generacija raziskovalcev znova srečevala z istimi problemi in bo tudi vedno znova ponavljala Štrekljeve napake in dileme, ki so v bistvu že rešene. Treba je tudi opustiti tisti nesrečni termin ponarodele pesmi, saj te ne obstajajo. So samo ljudske ali pa samo umetne pesmi. S tega vidika je tudi napačno izključevati (ne oštevilčiti) tiste umetne pesmi »na prehodu« v ljudsko poetiko. Kot živ organizem bo ljudsko pesništvo stalno povzročalo nekatere »težave« in rojevalo raziskovalne dvome, kar je sicer nujno, je pa odveč ponavljati stare dileme. Ni bojazni, da bi se zaradi »novih« pogledov na ljudskost zamajali osnovni folkloristični aksiomi neke pesmi. Skoraj dvestoletno obdobje folklorističnih raziskav je pokazalo, da različni časi, različno gradivo, različne šole in nova strokovna dejstva le nadgrajujejo nekatera starejša spoznanja, a jih ne ukinjajo. Danes se hitreje spreminjajo okus, znanje, nazori in s tem do neke mere tudi poetika ljudskega pesništva danes, ki kljub povezavam s tradicijo ni več taka, kot je bila pred stotimi leti ali še prej. To pomeni, da je ljudska pesem danes lahko tudi taka, ki je pretekla folkloristika ne bi nikoli priznala. Upoštevanje variantnosti nam lahko veliko pomaga pri razločevanju navidezno nerešljivega in nepreglednega problema popularnih pesmi oziroma pogojev za njihovo prestopanje v ljudsko poetiko. Še posebej je to važno zato, ker se obe kulturi (ljudska in popularna) med seboj tudi prepletata, saj gre le za dve različni veji množične kulture.

Niso bili le Štrekelj in njegovi sodobniki priča nastajanju novih in drugačnih pesmi, ki so vendarle postale ljudske. Podoben proces lahko še v večji meri opazujemo danes, čeprav še ne vemo, kam bo šel razvoj. Pretekle in sedanje izkušnje pa nas morajo napeljevati k sklepanju, ki nam jih po analogiji nudi preteklost. Ne moremo napovedati razvoja ljudske pesmi niti uganiti, katera umetna pesem bo postala ljudska, lahko pa o nekaterih stvareh že sodimo na podlagi dejstev, ki nam jih je nakazala folkloristična zgodovina, še posebej veliki Štrekelj.

Če je danes slovensko ljudsko pesništvo še sorazmerno bogato in bolj povezano s tradicijo kot kje drugje v zahodni Evropi, to še ni aksiom in ne pomeni, da bo tako tudi ostalo, še manj pa, da bi mi raziskovalci s pravili lahko za večne čase določili ljudskost

³⁴ Marjetka Golež, Ponarodela pesem – od pesnika do ljudskega pevca, Traditiones 28/2, Ljubljana 1999, str. 33.

neke pesmi. Še manj pravilno je, da dozdevne neljudske pesmi, ki morda še niso izpolnile vseh pogojev za prestop med ljudske, že v procesu samem izločimo kot neljudske in se nočemo zavedati niti njihovega znanstvenega pomena za širše raziskave pevskih programov, glasbenega okusa, dojemljivosti, sprememb. Vendar smo že od Štreklja dobili tako lepo popotnico, ko nas je opozoril, da nam neljudske pesmi ohranja prav zato, da bi bile naše raziskave lahko širše, predvsem pa temeljitejše pri iskanju odgovorov na procese prehajanja pesmi iz ene poetike v drugo in da bomo lažje razumeli kontekst nastajanja, preoblikovanja in umiranja ljudskega pesništva in s tem odgovorili na marsikatero vprašanje bistva ljudske kulture nasploh.

Summary

The Štreklj Syndrome

The first part of the *Slovenske narodne pesmi* (Slovene Folk Songs) anthology was published in 1895, the last in 1923. Its author Karel Štreklj had a very modern editorial and scientific concept, and contemporary Slovene folkloristic science has learned a lot from him. Yet Štreklj had been faced with several dilemmas. His biggest problem was that he was not certain of what to do with those songs whose author had been known. A prudent researcher with clear scientific notions, Štreklj first omitted these songs from his anthology, even though some of them had already been popular at the time, or had become folk songs. Štreklj eventually realized this, but was unable to change the concept of the collection; he did, however, add a supplement with the first verses of authored, popular and other songs he had not perceived as folk songs. Štreklj's dilemmas, as it has turned out, were false, yet they proved very beneficial for contemporary Slovene folkloristics. Since folk poetics and the science about it are living organisms, the author of this article started to wonder if contemporary folkloristics might repeat Štreklj's mistakes and eliminate all the songs "in transition," deeming them non-folk songs. After having examined several field notebooks of the Institute of Ethnomusicology at the Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Arts and Sciences he has discovered that the "right" songs, that is those which have been labelled folk songs, have been numbered and given the signature of the Institute, while the songs with the known author and those "in transition" have not. Since he became interested in the criteria for such classification, according to which certain songs were eliminated and thus deemed un-folk, these unnumbered songs became the subject of his research. After an analysis of field notations the author has ascertained that the classification into folk (numbered) and non-folk (unnumbered) songs had been done in a very subjective manner, which was exactly why various critics have criticized Štreklj. These criteria have namely failed to consider all text elements, the texture and the context of certain contemporary songs, some of which have already entered the realm of folklore poetics and the laws of folklore. A part of contemporary Slovene folklore scientists have obviously been repeating some of Štreklj's mistakes, thus forcing each new generation of researchers to reopen the problems which had already been solved in the past. The author emphasizes the fact that such subjective mistakes can best be avoided by primarily adhering to the long-known fact that song variants are the best criterion for differentiating between folk songs and others. Since there are but two categories of songs, folk songs and those whose author is known, the author also rejects the term composed poem become popular, which denotes a song with a known author which has spread among people. A song which has spread among people and become popular may not necessarily be a folk song, but when, on the other hand, a song with a known author has already acquired variants, it has become folk song regardless of its author. Variants clearly indicate that a song has been transformed into folk song. The author also feels that signatures should no longer differentiate songs into folk songs and those which are not; only the entire singing repertory, recorded in the field, is namely illustrative

for researchers of folklore who wish to learn about the present situation in this field, about the taste, language, stylistic and melodic changes and the social context in which a culture is formed. Karel Štrekelj himself emphasized this fact at the end of the 19th century when he appealed to future researchers not to neglect "non-folk" songs in their research. There is no reason why we should not listen to his foresighted appeal. His experience, his mistakes notwithstanding, can be transferred into the present in which similar, but much more rapid, processes occur much as they did in Štrekelj's time. Based on the past and on "folklore dialectics" a researcher may infer certain processes in the future, or even predict them. In order to avoid repeating the same mistakes, learn about and understand ethnomusicological processes, the author is of the opinion that researchers should be able to "read" past experience together with all possible mistakes, and take it into account for future reference.

Mirko Ramovš
»Ko so s plesom gor jenjali ...«
(Oris porabskega plesnega izročila)

Autor v prispevku predstavlja plesno izročilo Porabja, in sicer prve podatke o njem, izviri ter posamezne tipe in variante ter njegovo antropološko podobo.

The author writes about the dance tradition of the Porabje region, focusing on the first data on the subject, its origin, individual dance types and variants, and its anthropological character.

Sodelavci Glasbenonarodopisnega inštituta in Inštituta za slovensko narodopisje se na terenske poti skoraj niso odpravljali skupaj, tudi takrat ne, ko je Glasbenonarodopisni inštitut deloval v okviru Inštituta za slovensko narodopisje kot njegova sekcija. Eno od redkih skupnih raziskovanj je bilo odkrivanje ljudske duhovne kulture v Porabju. Naj bo ta prispevek o porabskem plesnem izročilu spomin na takratno skupno raziskovanje in vezilo Inštitutu za slovensko narodopisje ob njegovem zlatem jubileju.

1.

Ekipa Glasbenonarodopisnega inštituta v sestavi dr. Valens Vodušek, dr. Zmaga Kumer, Julijan Strajnar in Mirko Ramovš je Porabje prvič obiskala marca 1970 in raziskovanje nadaljevala v novembru istega leta, ko sta se navedenim raziskovalcem pridružila tudi sodelavca Inštituta za slovensko narodopisje dr. Niko Kuret in Helena Ložar. Isti sodelavci Glasbenonarodopisnega inštituta so se v Porabje vrnili v januarju in februarju 1971, ko se je zopet pridružila Helena Ložar, raziskovali nato še v februarju 1972 in delo zaključili leta 1973.¹ Sodelavci Glasbenonarodopisnega inštituta so zbirali in preučevali pesemsko, glasbeno in plesno izročilo, medtem ko sta se sodelavca Inštituta za slovensko narodopisje posvečala preučevanju mask in

¹ Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja. Uvod. Poročila. Ljubljana 1976. – V. V o d u š e k, Glasbenonarodopisni inštitut (1945–1971), Sekcija za glasbeno narodopisje ISN SAZU (1972–), str. 61–82.

šeg koledarskega ter življenjskega kroga. V istem času je v Porabju zbiral pripovedno izročilo dr. Milko Matičetov. Raziskovanje je potekalo v vseh porabskih vaseh: Gornji in Dolnji Senik, Slovenska ves, Sakalovci, Ritkarovci, Otkovci,² Andovci, Števanovci in Verica.

V času raziskovanja večina porabskih plesov ni bila več živa, spomin nanje pa je bil svež, zato jih je bilo mogoče zapisati, tudi njihove melodije so živeči godci še znali zaigrati. Zanimivo je, da so bili plesi v celoti zapisani le v Gornjem Seniku, medtem ko so bili v drugih vaseh zbrani samo podatki o repertoarju, priložnostih za ples in navadah ob plesu. Splošno v navadi sta ostala plesa *Rezka* in *Rozinka*, ki so ju zaplesali tudi na obeh svatbah,³ kjer so bili navzoči Helena Ložar, Julijan Strajnar in avtor prispevka. Tam sta sicer prevladovala valček in polka, zaradi navzočnosti svatov madžarske narodnosti je prišel na vrsto tudi čardaš. Med informatorji je treba posebej omeniti Ano, roj. 1912, in Lorinca Šuliča, roj. 1903, pd. Forjanova z Gornjega Senika, ki sta znala do najmanjših podrobnosti pokazati *štajeriš*, *Rezko*, *Rozinko* in varianto zibensrita *Ajns*, *cvaj*, *drav*,⁴ ter Marijo Šulič, roj. 1908, Julijo Škoper, roj. 1920, Hermino Kolas, roj. 1915, Ano Čuk, roj. 1941, in Veriško Gašpar, roj. 1940, vse z Gornjega Senika,⁵ ki so zaplesale še druge plese, zapele njihove melodije in povedale vrsto koreoloških podatkov. Melodije plesov so zaigrali godci Ferdinand Šulič z Gornjega Senika, roj. 1904,⁶ Jože Konkolič iz Andovec, roj. 1929,⁷ in Ištvan Makoš iz Sakalovec, roj. 1934.⁸

V virih ni nikakršnih oprijemljivih podatkov o porabskih plesih v preteklosti. Le domnevamo lahko, da se omemba plesa v delu J. V. Csaplovicsa *Croaten und Wenden in Ungarn* iz leta 1829⁹ nanaša tudi na Porabce. Avtor navaja: »Die Wenden haben keinen Nationaltanz, sondern sie behelfen sich entweder mit dem schnellen ungrischen, oder mit steyrischen Dreher.« Avtorjeva ugotovitev je značilna za opisovalce 19. stoletja, ki so v ljudskem izročilu iskali posebnosti, pri plesih so iskali »narodne«, »navadni« plesi jih niso več zanimali. Podatek je kljub temu dragocen, saj je iz njega razvidno, da so bili vplivi sosedov na porabski plesni repertoar v tistem času že znatni, čeprav glede na plese, ki so se ohranili do bližnje preteklosti, mnogo močnejši iz nemške Štajerske. Enako V. Bellosics v 4. zvezku *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* leta 1896¹⁰ ugotavlja, da Slovenci, ki živijo na Madžarskem, najraje plešejo »der steirische Dreher« in čardaš, a tudi polko. Navedeni deli sta tako doslej edini znani vir o porabskem plesnem izročilu, zato si je bilo mogoče njegovo podobo ustvariti le na podlagi raziskave med 1970 do 1972. Glede na starost informatorjev ta podoba predstavlja porabsko plesno izročilo v obliki, kakršna je živela nekako od konca 19. stoletja pa vse do šestdesetih let prejšnjega.

² Vasi Verica in Ritkarovci sta se leta 1951 spojili pod imenom Kétvölgy, vas Otkovci so 1937 združili s Števanovci.

³ Gornji Senik, 15.–16. 11. 1970 in 21.–22. 2. 1971.

⁴ Gornji Senik, 4. 3. 1970.

⁵ Gornji Senik, 22. 2. 1971.

⁶ Gornji Senik, 3. 3. 1970.

⁷ Andovci, 7. 3. 1970.

⁸ Sakalovci, 13. 11. 1970.

⁹ J. V. C s a p l o v i c s, *Croaten und Wenden in Ungarn*, Pressburg 1829, str. 116.

¹⁰ V. B e l o s i c s, *Die Wenden im Zalaer und Eisenburger Comit. – Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*, Ungarn (4. Band), Wien 1896, str. 269.

2.

Oris plesnega izročila more biti sila nepopoln, če ga ni mogoče podati na podlagi opazovanja in sodoživljanja. Tisto, kar se nam odkriva po redkih posameznikih, ki se plesov spominjajo in jih znajo zaplesati ali o plesih le še pripovedujejo, je bleda senca resničnega in polnokrvnega plesnega življenja. To, kar moremo zapisati in shraniti v arhivske predale, je le še osnovni obrazec najznačilnejših gibov nekega plesa. Ta obrazec pa je bil samo model v glavi plesočega, ki ga je v skladu s svojo sposobnostjo poljubno prenašal v obliko, lastno njemu, jo spreminjal in dodajal gibe iz trenutnega navdiha. Ti so živeli samo tisti trenutek in nato za vselej zamrli. Vse to bujno razcvetanje plesalčeve domišljije si lahko predstavljamo, saj zanj najdemo primerjavo v sodobnem plesnem življenju. Žal zmore pravo podobo trenutnih improvizacij ohraniti le oko kamere, zapisati jih ni mogoče. To dejstvo more biti opravičilo, da je podoba ljudskega plesa v preteklosti, nastala na podlagi pisnih virov in spominov redkih informatorjev, vedno le shematičen prikaz, katerega verodostojnost je odvisna od zanesljivosti informatorjev in znanja tistega, ki to podobo ustvarja. To velja tudi za porabsko plesno izročilo.

Na podlagi analize porabskega plesnega izročila ugotovljamo, da se v njem, podobno kot drugod na slovenskem narodnostnem ozemlju, mešajo sestavine dveh plasti: starejše in mlajše. V starejšo sodijo plesi, katerih izvir ni jasen, domneva se, da so del indoevropskega izročila, saj se podobne oblike pojavljajo pri vseh evropskih narodih in tudi drugod po svetu. Izvir plesov mlajše plasti pa je znan in mu je mogoče slediti, saj oblike, melodije in imena kažejo nanj. Večina je prevzeta od drugod, predvsem z Nemškega, kar je tudi časovno opredeljivo.¹¹

V plesno izročilo starejše plasti etnokoreologija uvršča vsako gibanje, ki ima obredni značaj, ne glede na to, ali je koreografsko izoblikovano ali ne.¹² Zato kot ples opredeljujemo gibanje večine pustnih likov, ki poskakujejo, tečejo, se vrtijo, potresavajo z životom ali se še kako drugače gibljejo. Podobno so se gibali porabski *fāšenki* (*fāšencke*, *maklāušte*, *norci*), ki so skupaj z babo (*Lenko*) obiskovali domove. Če v vasi ni bilo poroke, so vlekli bor ali plug (*plójek so vlejklj*). Enako velja za gibanje prekmurskega svatovskega vabovca pozvačina, ki ob vabljenju skače, ponekod dela zanj značilne geste, pleše pa tudi pred svatovskim sprevodom. V Sakalovcih v Porabju so vabovca imenovali *zvač*, v drugih porabskih vaseh pa je to vlogo, čeprav plesno manj izrazito, prevzel *drūžban*. Glede na gornjo opredelitev sodijo v plesno izročilo tudi drugi obhodi. V Porabju so ob novem letu hodili po hišah fantički in odrasli fantje *friškat* (*friškivat*, *pozdrávat*), voščiti sreče in zdravja, pri tem so »tepli« odrasle ali samo dekleta s »krapāči« – korobači, spletenimi iz osmih šib. Za tri kralje so prihajali popevat starejši fantje, navadno oblečeni v kralje in z zvezdo v roki. Na *miklōševo* ali *miklōuževo* so obiskovali hiše večji fantje, oblečeni v narobe obrnjene kožuhe, z larfami na glavi, ponekod eden z rogovi, z zvoncem za pasom in za seboj vlekli verigo. *Miklōši* so otroke obdarovali, dekleta pa lovili in jih vezali z verigo. Na predvečer goda sv. Lucije so hodile od hiše do hiše tri *Lucije*, ogrnjene v belo in s kupljeno masko na glavi. Prišle so molče v hišo, šle od enega do drugega in skušale vsakega objeti. Kdor se je branil, so ga namazale z apnom po licu. Zjutraj na *lucijino* pa so prihajali fantički *kokodākat*. S

¹¹ M. R a m o v š, Polka je ukazana. Plesno izročilo na Slovenskem – Gorenjska, Dolenjska, Notranjska, Ljubljana 1992, str. 17.

¹² M. R a m o v š, n. d., str. 18–19.

seboj so prinesli slamo, jo stresli na tla, pokleknili nanjo in voščili, da bi kokoši nesle veliko jajc in zdravje gospodinji. V dnevih pred božičem so koledovali *betlehémški* (*betlehémščeki*, *betlehémeši*), trije dečki. Eden je imel v roki zakrivljeno pastirsko palico, drugi je nosil cerkvico z jaslicami, tretji pa je imel púšico in vanjo zbiral darove. Peli so božične pesmi, vendar madžarske, le izjemoma slovensko. V obredni obhod sodi tudi šega, da je nevesta pred poroko hodila po vasi pobirat darove – *podaráj*, nekoč so ji dajali jajca, predivo ipd., pozneje le še jajca in denar.¹³

Gibanje pustnih likov nikoli ne poteka po nekem ustaljenem koreografskem obrazcu, način gibanja določa tudi oprava, predvsem zvonci, saj ti lahko povzročajo velik trušč le s skakanjem in potresavanjem života. Podobno velja za koledniške obhode, katerih bistvena gibna prvina je hoja, ki je lahko hitra, počasna, zastajajoča ipd. Koreografsko trdnejši pa postane ples, ko se plesalci in plesalke primejo za roke, s čimer postane gibanje odvisno od tistega, ki vrsto sprijetih plesalcev vodi, čeprav pri tem sami koraki niso določeni. Ples je še vedno improvizacija, sicer vodena, vendar sodelujočim omogoča največjo mero gibne sprostivte. Med tovrstne plesse spada tudi porabsko *pojútarnje*, ki je bil na vrsti ob koncu svatbe in je potekal enako kot drugod na Slovenskem, kjer je znan pod različnimi imeni, najbolj pogosto kot »kačo zviyat«, »kolo« ali »čindara«.¹⁴ Tudi v Porabju je morala vrsta plesalcev med plesom preteči del poti pod mostom dvignjenih sklenjenih rok dveh soplesalcev. O plesih starejše plasti tipa »kovtre šivat«, za katere je značilna stalno se obnavljajoča mostna figura, pa v Porabju ni podatkov. Pač pa so se otroci igrali igro »trden most«, ki so jo v Porabju imenovali *brv*.

Za plesno izročilo mlajše plasti je značilno, da so njegove pojavne oblike že izoblikovane, saj gibanje poteka po ustaljenem obrazcu, ki se glede na izvajalca lahko le deloma spreminja. Na Slovenskem plesi mlajše plasti niso samonikli, saj so bili prevzeti od drugod. Vzroki za prevzem niso jasni, očitno je proces zavračanja starega in prevzemanje novega potekal podobno kot danes, mladi rod želi novosti in ga vse staro ne zanima več, pri tem pa ima tuje prednost pred domačim. Proces prevzemanja je sicer potekal ves čas, močnejši pa je postal v 18. in 19. stol., ko sta se okrepila trgovina in obrtniška dejavnost, saj so se morali bodoči mojstri izpopolnjevati na tujem, od koder so prinašali različne novosti, med drugim tudi nove plesse.¹⁵ Izvor plesov mlajše plasti dokazujejo že imena, ki so ostala tuja, vendar v popačeni obliki, enako njihove melodije, ki so se pozneje razvile v mnoge variante. Tudi plesi so redko ohranili izvorno obliko, večinoma so se iz nje razvile čisto samosvoje variante, v katerih izvir ni več razviden.

Med najstarejše plesse mlajše plasti v Porabju sodi *štájeriš*. Ta po izvoru vzhodnoalpski ples, o katerem so na Avstrijskem prvi podatki s konca 17. stol., je na Slovenskem izpričan stoletje pozneje. Prvotno so ga plesali izmenjaje s petjem poskočnic in v taki obliki se je na Koroškem, v Zg. Savski dolini in v Zg. Savinjski dolini ohranil vsaj do 70. let 20. stol.¹⁶ Sicer pa so ga plesali brez petja poskočnic, enako tudi v Porabju, kjer je po 2. svetovni vojni utonil v pozabo, tako da so ga v 70. letih 20. stol. znali le še posamezniki in je bila zapisana ena sama varianta, in sicer na Gornjem Seniku. Je

¹³ M. K o z a r - M u k i č, Slovensko Porabje. – Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje, Ljubljana - Szombathely 1984, str. 69–71; N. K u r e t, Iz porabskih zapiskov. – Traditiones, 1, Ljubljana 1972, str. 195–203.

¹⁴ M. R a m o v š, n. d., str. 20.

¹⁵ M. R a m o v š, n. d., str. 17.

¹⁶ M. R a m o v š, n. d., str. 21–22.

posebnost, saj ni podobna drugim slovenskim in, kolikor je mogoče presoditi iz primerjalne literature, niti ne sosednim nemškimi štajerskim.¹⁷ Na sosednem Goričkem so štajeriš plesali, a se ga ne spominjajo več, enako ne drugod po Prekmurju. Iz istega obdobja kot štajeriš izvira zibenšrit, ki je bil v Porabju znan kot *sékster* ali po parafrazi *An, cvaj draj* ali *Ans, cvaj draj*.¹⁸ Že ime jasno kaže, od kod se je v Porabje razširil, po obliki se ples skoraj ne razlikuje od variant, ki so jih plesali na sosednem Goričkem in drugod na Slovenskem. Variante poljske mazurke so se z meščanskega parketa začele na podeželje širiti v 2. pol. 19. stol. in so na Slovenskem izpričane ob koncu istega stoletja. Najbolj se je razširila varianta z imenom mrzulin, ki so jo plesali tudi v Porabju, kjer so jo po parafrazi imenovali *Mrkevca, mrkevca*. Po plesnem obrazcu je podobna splošno znanim variantam, opuščeni so potrki, ki so sicer značilni zanje.¹⁹ Podobno kot mazurko so tudi šotiš od srede 19. stol. začeli na meščanskih plesiščih opuščati. Sprejelo ga je podeželje, tudi slovensko, kjer se je ohranil v različnih variantah in pod različnimi imeni vse do 2. svetovne vojne, v Prekmurju je kot sotiš živ še danes. Po osnovnem obrazcu je ples sestavljen iz dveh trikorakov (menjalnih korakov) po krogu naprej, ki jima sledi štirikoračni obrat. Temu obrazcu so dodane še druge prvine, predvsem potrki in ploski. Koreografsko najbolj razgibane so njegove variante na Goričkem, posebna je tudi sosedna porabska, ki je bila zapisana na Gornjem Seniku in so jo po parafrazi imenovali *Mic, Mic, Micika*.²⁰

Med najstarejše parne plese mlajše plasti moremo uvrstiti tudi *Marko skače*, imenovan po začetnem besedilu spremljajoče pesmi. Ta je prekmursko-porabska inačica pesemskega tipa, ki je razširjen po vsem vzhodnoslovenskem in hrvaškem kajkavskem območju. Pesem je bila nekdanj po svoji vlogi plesna, kar je razvidno iz njene metro-ritmične zgradbe.²¹ Da je to res, dokazuje opomba v Kúharjevem zapisu pesmi iz Bratonec: »Na tō pesen so inda radi plésali nikši jako iter plés.«²² V Prekmurju je bil ples v taki obliki že davno pozabljen, v Porabju (Gornji Senik) pa so zatrjevali, da so na to pesem plesali in ena od informatic ga je znala opisati in delno tudi zaplesati.²³ Po obliki je bil to ples s ploskanjem, pri čemer je moški ploskal pod kolenom dvignjene leve in desne noge, in hitrim vrtenjem para. *Marko skače* je kot spremljajoča pesem pri plesu z izbiranjem novejši pojav, nastal pred 2. svetovno vojno za potrebe takrat ustanovljene folklorne skupine v Beltincih.²⁴

Veliko skupino med plesi mlajše plasti, ki so se na Slovensko razširili v 2. pol. 19. stol. in pozneje, sestavljajo figuralni plesi, katerih značilnost je dvodelnost. Prvi del vsebuje neko figuro (ploskanje, potrkavanje z nogami ob tla, žuganje, priklanjanje, odskakovanje, posnemanje dela), drugi del pa je polka ali vrtenica (dvokoračno vrtenje na mestu). Taki plesi so bili doma tudi v Porabju. *Rozínka*, ples s sonožnim odskakovanjem ali dotikanjem tal s prsti neobtežene noge, je bil v 70. letih še živ, saj so ga plesali na svatbi.²⁵ Po obliki je soroden prekmurskim variantam z imenom

¹⁷ M. R a m o v š, Polka je ukazana. Plesno izročilo na Slovenskem - Prekmurje in Porabje, Ljubljana 1996, str. 47-62.

¹⁸ M. R a m o v š, n. d., str. 68-73.

¹⁹ M. R a m o v š, n. d., str. 112-115.

²⁰ M. R a m o v š, n. d., str. 138-141.

²¹ Z. K u m e r, »Marko skače po zelenoj trati«. - Muzikološki zbornik, 7, Ljubljana 1971, str. 102-113.

²² Š. K ū h a r - V. N o v a k, Ljudsko izročilo Prekmurja, Murska Sobota 1988, str. 72.

²³ Opisala, zapela in ples pokazala Vera G a š p a r, roj. 1940. Zapisano v Gornjem Seniku 22. 2. 1971.

²⁴ M. R a m o v š, n. d., str. 24-30.

²⁵ Gl. op. 3.

točak.²⁶ Plesi s sonožnim odskakovanjem izvirajo iz nekdanjih plodnostnih plesov in so značilni predvsem za nemško govoreče dežele,²⁷ odkoder so njihove variante zanesli na Slovensko. Še desetletje po 2. svetovni vojni so plesali *Mati ptice pečejo*, varianto špicpolke, plesa z žuganjem in ploskanjem v prvem delu, ki je dobila ime po pesemski parafrazi plesne melodije, in *šuštarpolko* ali *šostarovo*, pri kateri so plesalci in plesalke v prvem delu posnemali čevljarско delo: sukanje drete in zabijanje klinčkov. Za šuštarpolko se domneva, da je ostanek nekdanjega cehovskega plesa.²⁸ Razširjena je bila na pretežnem delu slovenskega narodnostnega ozemlja, oblikovno so si variante sorodne, le melodije porabske in prekmurskih so drugačne. V spominu informatorjev sta ostali samo še imeni dveh plesov te skupine, in sicer *krājcpolke*, ki je bila verjetno sorodna variantam na Goričkem²⁹ in *mitänkófcam*, ki je bil po imenu sodeč (Mit'n Kopf z'samm) neposredno prenešen iz sosedne avstrijske Štajerske ali Gradiščanskega. Pri tem plesu so se pari drug drugemu priklanjali in trkali z zadnjico. Enako so ga plesali na sosednem Goričkem, le da so ga imenovali židovska ali po pesemski parafrazi Güri Benko.³⁰ V času raziskovanja, v sedemdesetih letih, so godci za posnetek in na svatbi na Gornjem Seniku igrali melodijo, imenovano *General marš* ali po parafrazi *Dragi moj sosed, posod mi koló*,³¹ na katero so svatje plesali polko ali vrtenico. Melodija je bila splošno znana tudi drugod na Slovenskem, nanjo so plesali še med obema vojnoma nojkatoliš, v Beli krajini (Preloka) pa carsko kaso, ples s priklanjanjem.³² Le domnevamo lahko, da je bila varianta nojkatoliša znana tudi v Porabju, a je bila že toliko pozabljena, da o njem ni bilo najti nikakršnih podatkov. Ohranila se je le melodija.

V Prekmurju in najbližji soseščini je bil v navadi parni ples, pri katerem je bila plesalka pred plesalcem in sta bila oba obrnjena v isto smer, njune roke pa so bile sklenjene v višini ram. Razširjeni so bili trije tipi variant, večinoma pod imenom Po zelenoj trati, sirotica in rejzlpolka, ki je nastalo na podlagi začetnega besedila pesemskih parafraz. Po plesnem obrazcu domnevamo, da se je ples z variantami vred razvil iz zibenšrita ali šotiša. Varianto 1. tipa so še do 2. svetovne vojne plesali tudi v Porabju, a je potem prišla v pozabo. Prav tako so jo imenovali po pesemski parafrazi, in sicer *Etan jéden šánta*. Po držji in plesnem obrazcu je bila skoraj enaka zibenšritu in se oblikovno oddaljila prekmurskim variantam.³³ Podobno kot rejzlpolka na Goričkem so v Porabju plesali *Rézko*, ki je bila v 70. letih še del plesnega repertoarja na svatbah. Ta tip je v Porabje in na Goričko verjetno prišel z Gradiščanskega, kjer je značilen ples tamkajšnjih Hrvatov, sorodno varianto, prilagojeno njihovemu plesnemu slogu, poznajo tudi Hrvati v Bački.³⁴

Polka in valček, ki ju imamo oba za plesno izročilo, saj sta se pojavila že v sredini 19. stol. tudi na podeželju, sta v Porabju še vedno nepogrešljivi del plesnega repertoarja na svatbah in zabavah. *Polka* se pleše s trikoraki (menjalnimi koraki) brez odskoka v 2.

²⁶ M. R a m o v š, n. d., str. 197–204.

²⁷ A. G o l d s c h m i d t, Handbuch des deutschen Volkstanzes, Berlin 1970, str. 249–253.

²⁸ M. R a m o v š, n. d., str. 181–183.

²⁹ M. R a m o v š, n. d., str. 161–168.

³⁰ M. R a m o v š, n. d., str. 205–208.

³¹ GNI M 31. 264 (igral Ferdinand Šulič 3. 3. 197), GNI M 31. 567 (igral Laszlo Šulič, roj. 1946).

³² Npr. Z. K u m e r, Ljudska glasba med rešetarji in lončarji v Ribniški dolini, Ljubljana 1968, str. 203–204, 412; M. R a m o v š, Polka je ukazana. Plesno izročilo na Slovenskem – Bela krajina in Kostel, Ljubljana 1995, str. 212–215.

³³ M. R a m o v š, n. d., str. 230–232.

³⁴ M. R a m o v š, n. d., str. 246–253.

četrtinki ter z vrtenjem v desno in levo na mestu ali po krogu naprej, a tudi z odskokom. V navadi je bila še posebna oblika polke z odskokom, pri kateri pa je bil odskok izveden na vsak drugi takt, razen tega plesalec in plesalka odskoka nista delala hkrati, plesalec je odskakoval pri lihih taktih, plesalka pri sodih.³⁵ Plesalci, ki jim je polka s trikoraki pretežka, se vrte na mestu v desno in levo z navadnimi koraki. Tak ples na Slovenskem navadno imenujejo cvajšrit, strokovni izraz zanj je vrtenica. Po podatkih so v Porabju plesali tudi *pájeriš (pris)*, ki je bil po obliki vrtenica, le da so plesalci med plesom menjavali soplesalke. Podobno kot na Goričkem³⁶ so korake lahko izvajali s potresavanjem telesa. *Vólcer* se v Porabju enako kot drugod na Slovenskem pleše na dva načina, dobri plesalci se vrte na mestu ali po krogu naprej s trikoraki, plesa manj večji se vrte na mestu, pri čemer na vsak takt napravijo korak s prikorakom neobtežene noge. Tudi v Porabju so med obema vojnama plesali tako imenovani kmečki valček, ki je bil znan z imenom *mlínarovi ples*.³⁷ Domneva se, da se je tako kot drugod na Slovenskem med ljudi razširil po posredovanju šole.

V šoli je verjetno nastal tudi ples, ki so ga izvajali ob petju pesmi *V Zagrebu je ulica najlepša*, ki je varianta hrvaške Čula jesam, da se dragi ženi.³⁸ Pari so prekrizanih rok napravili štiri korake po krogu v levo, se nato zavrteli za obrat in pol v desno ter nato isto ponovili po krogu v desno. Tako so plesali toliko časa, dokler pesem ni bila izpeta.

V izročilo mlajše plasti uvrščamo plesne igre družabnega značaja, čeprav njihove korenine segajo globoko v preteklost in jih poznajo vsi narodi sveta. Ples z izbiranjem soplesalca, pri katerem tisti, ki izbira, pred izbranega vrže na tla blazino, kjer poklekne in se poljubita ter nato zaplešeta, je bil v Angliji izpričan že v 16. stol.³⁹ Na Slovenskem ga razen v Reziji poznajo povsod in je še v navadi. Enako je v Porabju, kjer ga imenujejo *vájnikošťanc*, *vájnikišťanc*, *vánkišťanc*, *vánkušťanc* ali *púšťanc*.⁴⁰ V Porabju je pri plesu aktiven samo tisti, ki izbira, drugi namreč med izbiranjem sedijo. Vsi zaplešejo polko ali valček na koncu, ko je igra končana ali pa se je naveličajo. Moški mora po končanem plesu za poljub obvezno plačati godcem. Druga najbolj razširjena plesna igra, znana tudi v Porabju, je ples z nadštevilnim plesalcem. Ko morajo med plesom plesalci na dano znamenje zamenjati plesalke, nenadoma eden ostane brez para. Zato dobi za par metlo, s katero nato pleše med drugimi pari. Ko odvrže metlo, pride ponovno do menjave in zopet nekdo ostane sam. Igra se na ta način poljubno ponavlja. Nadštevilna je lahko tudi plesalka. V Porabju je bila v navadi posebna oblika te igre, imenovana *médvedťanc*. Ples je bil po vsebini enak, le da so morali plesalci in plesalke teči v koloni pod mostom dvignjenih sklenjenih rok enega para, na dano znamenje pa so si morali plesalci poiskati par, nakar je sledila polka. Tisti, ki je ostal sam in plesal z metlo, je pri ponovitvi igre tekel na čelu kolone.⁴¹

Le po podatkih je mogoče sklepati o *spretnostnih plesih* v Porabju. Ob posebnih priložnostih, npr. na svatbi, je lahko spreten plesalec dal na glavo poln kozarec vina in plesal, ali sam ali v paru. Enako je mogla plesati spretna plesalka. Tudi na svatbah naj bi plesalec na tla s kredo narisal križ, nato se je na konec enega križevega kraka

³⁵ M. R a m o v š, n. d., str. 254–255.

³⁶ Prim. M. R a m o v š, n. d., str. 256–262.

³⁷ M. R a m o v š, n. d., str. 278–281.

³⁸ M. T e r s e g l a v, Uskoška pesemska dediščina Bele krajine, Ljubljana 1996, str. 242–243.

³⁹ R. W o l f r a m, Die Volkstänze in Österreich und verwandte Tänze in Europa, Salzburg 1951, str. 169–170.

⁴⁰ Vájnikošťanc = iz. madž. vánkostínc; púšťanc = iz nem. küssen (poljubiti) in der Tanz (ples).

⁴¹ M. R a m o v š, n. d., str. 31–32.

postavila plesalka, na konec nasprotnega kraka plesalec in sta križ preskakovala. Informatorica⁴² se ni več dobro spominjala, kako je ples potekal, zdelo se ji je, da sta preskakovala iz enega polja v drugega. Na enak način naj bi potekal tudi ples »po skalah«, po trskah oziroma čez trske, položene na tla.⁴³ Tovrstni plesi so značilni za panonsko-karpatško območje, poznajo jih Madžari, Slovaki, Moldavci, Hrvati v Podravini in drugi.⁴⁴

Čeprav je Porabje del Madžarske, je bil vpliv njenega plesnega izročila na porabsko sorazmerno majhen. Podobno kot v Prekmurju je še vedno v navadi preprosta oblika *čvrdaša*, pri kateri plesalec in plesalka v prvem delu plešeta zibajoče bočne korake v desno in levo ter se v drugem delu na mestu vrtita.⁴⁵ Glede na to, da je godec v Sakalovcih igral melodijo plesa *djébereróžam*, je domneva o njegovem obstoju upravičena, še posebno, ker so ga plesali tudi v sosednih vaseh na Goričkem.⁴⁶ Informatorke na Gornjem Seniku niso vedele imena plesa, ki so ga ob petju madžarskega besedila pokazale. Zdi se, kot bi ples ponazarjal kupčijo, saj sta plesalec in plesalka najprej drug drugemu tolkla ob dlani, nato pa se v sklenjeni drži zavrtela. Madžarski ples sorodne oblike in melodije je bil znan v hrvaški Podravini.⁴⁷ Zdi se, da je podobno kot mlinarovi ples šolskega izvora.

Iz repertoarja novih družabnih plesov, ki so preplavili meščanska in podeželska plesišča že med obema vojnama, sta se ohranila do sedemdesetih let 20. stoletja *tango* in *foks*, vendar v melodičnem, ritmičnem in oblikovnem pogledu tako preoblikovana, da je njuna izvirna oblika skoraj nerazpoznavna.

3.

Podoba plesnega izročila postane popolna šele, če so poleg koreoloških in muzikoloških prvin upoštevane tudi njegove antropološke prvine. Ljudski ples⁴⁸ je tako kot glasba izraz človekovega duhovnega in čustvenega življenja, njegovega odnosa do sočloveka, načina njegovega sporazumevanja z njim, različnih oblik njegovih osebnih in družabnih stikov. Za pravo razumevanje plesa je posebno pomembna njegova vloga v človekovem življenju ob različnih dogodkih koledarskega in življenjskega kroga, v šegah in navadah, ki prepletajo življenje, čeprav so ga v preteklosti mnogo bolj kot danes.

Ples nikoli ni zgolj skupek gibov in gest, ki se ponavljajo v različnem časovnem in ritmičnem zaporedju, ampak gibi in geste izražajo neko sporočilo, pa naj je ples še tako preprost. Sporočilo je vedno namenjeno določeni osebi in skupnosti, ki ples opazuje.

⁴² Povedala Marija Š u l i č, roj. 1908.

⁴³ Povedala Irena P a v l i č.

⁴⁴ Prim. I. I v a n č a n, Narodni plesovi Hrvatske, 2, Zagreb 1963, str. 108–113.

⁴⁵ M. R a m o v š, n. d., str. 303–307.

⁴⁶ M. R a m o v š, n. d., str. 308–311.

⁴⁷ I. I v a n č a n, n. d., str. 134–139 (Hogy a csirke hogy).

⁴⁸ Slovenski ljudski ples je tu še pojmovan kot »plesno izročilo, značilno za slovensko etnično ozemlje vse do let pred drugo svetovno vojno. Če ga imamo samo iz kmečkega podeželja, je krivo deloma dejstvo, da je bila do nedavne preteklosti večina slovenskega prebivalstva kmečkega stanu, deloma pa enostranska usmerjenost raziskovalcev plesnega izročila.« (M. R a m o v š, Polka je ukazana. Plesno izročilo na Slovenskem – Gorenjska, Dolenjska, Notranjska, Ljubljana 1992, str. 7) Opredelitev drži, v kolikor gre za plesno izročilo. Danes je ljudski ples to, kar ljudje vseh slojev in starosti plešejo sebi v zabavo in sprostitve, pri čemer je izključen odrski ples, čeprav tudi služi tem namenom. Poiskati v tem konglomeratu plesov in plesnih načinov značilnost slovenskega plesalca, bo naloga sodobne slovenske etnokoreologije.

Ni pa nujno, da plesalec in plesalka sporočilnost plesa izkoristita. Zgovorna je npr. že sama drža, ki je lahko neosebna, med plesalcem in plesalko je predpisana vljudnostna razdalja, ali pa se v njej izraža intimnejši odnos, telesi plesalcev se stikata, plesalčeve roke skoraj objemajo plesalko. Preprosto vrtenje para more biti nerodno in brez žara, lahko pa se v njegovi intenzivnosti izražata plesalčeva moč in prizadevanje, da bi plesalki ugajal. Koreografska struktura plesa je v bistvu izraz medsebojnega sporazumevanja med plesalcem in plesalko.

Ljubezenska naklonjenost in želja po resnejšem odnosu sta se v porabskem plesnem izročilu najizraziteje izražala pri *štajerišu* in njegovih figurah previjanja, kjer sta bila plesalec in plesalka v neprestanem tesnem stiku, se obračala drug proti drugemu in se umikala, dokler plesalka ni obstala v varnem plesalčevem objemu, kar je on potrdil z dvema potrkoma ob tla. Pri *Rezki* je bila začetna promenade para skoraj namigovanje na spolnost. Vendar se je ples nato razvil le v izmenjavanje pogledov s hkratno ljubko gesto plesalkine desne noge ter se končal z zapeljivo plesalkino vrtenico pod sklenjenima dvignjenima desnicama obeh. Pri *čardašu* je ves čas potekala igra dvorjenja, med katero sta bila plesalec in plesalka neprestano obrnjena drug proti drugemu, s telesom so plesale tudi njune oči. Zato je bil v prvem delu ples počasen, izbruh strasti pa je napovedalo hitro vrtenje v drugem delu.

Ljubezensko igračkanje, nagajanje in šaljenje je razvidno npr. iz špicpolke ali *Mati ptice pečejo*, kot rečejo Porabci temu plesu. Plesalec in plesalka sta drug drugemu za nameravano dvorjenje pretila z žuganjem in se obračala drug od drugega, dokler nazadnje le nista zaplesala skupaj. Podobno je bilo pri madžarskem plesu *djereberožam*, kjer sta plesalec in plesalka izmenoma drug drugega vabila k sebi, a sta bila oba odklonjena, vendar sta nazadnje le zaplesala skupaj. Pri *pajerišu* ali *prisu* so med plesom plesalci zapustili plesalke in izbirali nove, a se nazadnje le vrnili nazaj k svoji. *Vajnikišranc* je ples z izbiranjem soplesalca s pomočjo blazine, kjer je bilo pri izbiranju veliko igre. Plesalec, ki je izbiral, je bil nagajiv, pogosto je skoraj izbral, a se premislil in vrgel blazino pred drugo. Enako so se obnašale plesalke. Pri *sotišu* pa sta plesalec in plesalka, kot da bi se spogledovala, menjavala plesno smer in se z eno roko preprijemala, dokler se nazadnje le nista premislila in se v sklenjeni drži zavrtela.

Namigovanje na intimnejši odnos, ki je bilo omenjeno pri *Rezki*, je bilo posebej značilno pri plesih, ki so bili v navadi samo na svatbah ali v pustnih dneh. V porabskem plesnem izročilu je bil tak ples *mitankofcam*, pri katerem sta se plesalec in plesalka v prvem delu drug drugemu priklanjala ter se trkala z zadnjicama, v drugem pa zaplesala valček.

Razkazovanje moči, plesne sposobnosti in spretnosti je bilo lahko zelo izrazito pri *polki* ali *vrtenici*, kjer se je plesalec izkazal, če je znal plesalko čim hitreje zavrteti, in to v obe smeri. Pri *Marko skače* je dokazoval spretnost z lahkotnostjo ploskanja pod dvignjenimi koleno ter s hitrim vrtenjem v paru, kjer je obrat lahko podvojil. S takim plesom se je prikupil plesalkam, ki so uživale v hitrem plesu. Plesno sposobnost pa sta drug drugemu razkazovala pri *plesu čez narisani križ ali trske*. Nerodna plesalka takega preskakovanja ni zmoгла.

Ples ni bil samo sporazumevanje, z njim so lahko pripadniki nekega poklica *prikazali svoje delo*, in sicer s tem, da so posnemali najznačilnejše delovne gibe. Nekdanji cehovski plesi so pozneje dobili šaljiv značaj in so izvajalcem postali le še zabava in igra, a hkrati tudi priložnost za sporočanje posebnih želja. Pri porabski *šostarovi* sta plesalec in plesalka kleče drug pred drugim posnemala navijanje in izdelavo čevljarске drete ter z udarci s pestjo po lastnem kolenu zabijanje lesenih

klinčkov v podplat. Udarec je lahko padel tudi na koleno soplesalca. Podobno sta pri zgoraj navedenem plesu madžarskega izvora plesalec in plesalka posnemala sklenitev kupčije, ko sta drug drugemu udarjala po dlani. Za kakšno kupčijo sta se domenila, so odkrivali njuni pogledi.

Ples je bil v preteklosti tudi *magično dejanje*, z njim je bilo mogoče prositi za rodnost in večjo rast in z določenimi gibi tudi pokazati, kakšne so naše prošnje. Ostanke takih prošnja so se ohranili skoraj do današnjih časov. Tudi v Porabju so v pustnih dneh maškare visoko poskakovale, v skladu z verovanjem, da bo lan zrasel tako visoko, kot so njihovi skoki. Iz takega verovanja so nastali plodnostni plesi z odskakovanjem, katerih daljna varianta je *Rozinka*.

Na Slovenskem je bil ples v človekovem življenju predvsem zabava in sprostitvev, a ob nekaterih šegah in življenjskih dogodkih tudi obredno dejanje. Podobno je danes, le da je obrednosti vedno manj. Po podatkih je v Porabju dekleta smelo na ples pri šestnajstih, fant pa pri osemnajstih letih. Še v prvih desetletjih po 2. svetovni vojni so bile priložnosti za ples predvsem na *lajkofih* (likofih) po skupnem delu (ličkanje koruze, česanje perja, luščenje bučnih koščic) in na različnih veselica po gostilnah, posebno ob žeganju (*buči*). V zadnjem primeru so npr. v Sakalovcih naredili leseno plesišče zunaj pod kakšnim drevesom in ga okrasili z brezo. Godce (*goslaríjo*) je plačal krčmar.⁴⁹ Priložnost za ples je bila tudi pred odhodom k vojakom, ko so *ragrútom* priredili zabavo.⁵⁰ Ob nedeljah se je zabava začela po tretji uri popoldne, ob sobotah pa šele po šesti zvečer.

V pustnih dneh, od »túčevnega četrta« do pustnega torca, so v porabskih vaseh od hiše do hiše z godcem hodili »fašenki« in plesali z domačimi »za kusto repo in dugi len«. Baba (Lenka) je plesala z gospodarjem, drugi »fašenki« pa z gospodinjo. Na pustni torek je bila v gostilni veselica, kjer so se veselili in plesali tudi »za kusto repo in dugi len« predvsem starejši. Še nekaj let po 2. svetovni vojni se je ples končal opolnoči, ko se je s pepelnico začel štiridesetdnevni post.⁵¹ Po ustnem izročilu so na Gornjem Seniku ob koncu 19. stol. za ivanje (23. junija) še kurili kres. Okoli ognja so fantje in dekleta peli, plesali in skakali čezenj. Verovali so, da se bo tisti, ki ga je oplazil plamen, še istega leta poročil.⁵² V Porabju se razen v postnem času ni smelo plesati od katarininega (25. nov.) pa do božiča in v času zorenja žita ter žetve. Plesati so začeli, ko je bil »novi krūj«.⁵³

Na svatovanju je bil prvi ples v gostilni, kamor so se svatje podali takoj po končani cerkveni poroki. Najprej je bil na vrsti ples za glavne svatbene pare, *snejo* in *mladoženca* ter za obe *svabici* in oba *drūžbana*, nato so smeli plesati vsi. Posebno svečan je bil ples na nevestinem domu pred polnočjo, ob obredu snemanja nevestinega venca. Takrat je morala po nekaterih podatkih plesati z vsemi svati, da so videli, če ni »šantava«.⁵⁴ Nato sta ji svabica in drūžban snela venec z glave ter ga dala nevestinim staršem. Na svatbi na Gornjem Seniku (15.–16. 11. 1970) so morali z nevesto prav tako plesati vsi svatje, začeniši od najbolj oddaljenih sorodnikov naprej. Ko je nevesta

⁴⁹ Povedal I. M a k o š.

⁵⁰ M. K o z a r - M u k i č, n. d., str. 70.

⁵¹ Podatke posredovala Ana, roj. 1912, in Lorinc Š u l i č, roj. 1903. Gornji Senik, 4. 3. 1970.

⁵² M. K o z a r - M u k i č, n. d., str. 71.

⁵³ Gl. op. 49.

⁵⁴ Povedala J. B a j z e k, roj. 1918. Gornji Senik, 4. 3. 1970.

nazadnje zaplesala z ženinom, ji je ta med plesom vzel venec z glave. Obvezen ples na svatbi je bil *vankištañc*, pri katerem so morali moški plačevati. Navadno je bil denar namenjen nevesti, lahko tudi godcem. Le domnevati je mogoče, da je imel plodnostni značaj ples starejših svatinj, ki so plesale v parih druga z drugo. Po obliki je bil polka ali vrtenica. Svatba se je zaključila dopoldne drugega dne. Že ob zori so odšli svatje na prosto in ples nadaljevali na dvorišču, lahko so se prijeli za roke za *pojutarñje*, vodja je vrsto kačasto zavijal po dvorišču in travniku, da so se zaspanci hitreje zdravili.

4.

Porabsko plesno izročilo v primerjavi z drugim slovenskim ne kaže izrazitih posebnosti, saj mu je oblikovno in glasbeno sorodno, v podobnosti pa je še najbližje prekmurskemu na Goričkem. Tudi porabski plesi praviloma niso samonikli, v Porabje so se razširili iz sosedne nemške Štajerske ali Gradiščanskega, morda tudi posredno z Goričkega, saj do konca 1. svetovne vojne med njim in Porabjem ni bilo meje. Madžarskega vpliva je malo, ne v repertoarju ne v slogu, v porabskih plesih skoraj ni opaziti sinkopiranih potrkov, značilnih za madžarsko plesno izročilo, ki so tu in tam zaznavni v plesih na vzhodnem Goričkem. Nekateri podatki pa kažejo, da je moralo biti porabsko plesno izročilo mnogo bogatejše in izvirnejše, kot se nam je ohranilo do sedemdesetih let, ko so tam potekale raziskave. Dokaz za to je ostalina izvirnega parnega plesa *Marko skače*. Ta ples je bil po podatku Š. Kūharja⁵⁵ razširjen tudi v Prekmurju, kjer pa se do danes ni ohranil niti v spominu.

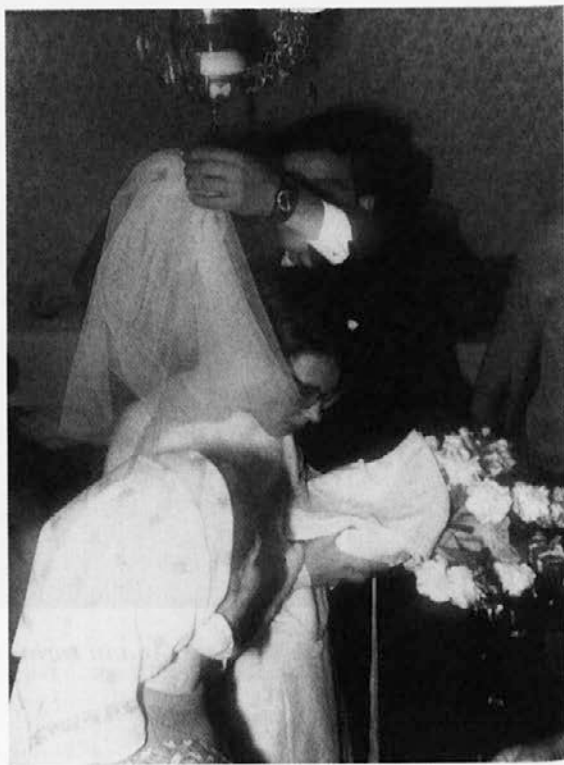


Štajeriš – zaključek 3. figure (Ana in Lorinc Šulič), Gornji Senik, 4. 3. 1970 – Arhiv GNI

⁵⁵ Gl. op. 22.



Svatba – v gostilni ples glavnih svatbenih parov, Gornji Senik, 15. 11. 1970 – Arhiv GNI



Svatba – mladoženec ob koncu plesa snema sneji venec z glave, Gornji Senik, 16. 11. 1970 – Arhiv GNI



Svatba – zjutraj zadnjega dne ples na dvorišču pred razhodom svatov, Gornji Senik, 16. 11. 1970 – Arhiv GNI

Summary

Dance Tradition of the Porabje Region

Porabje is a small triangular area in Hungary, situated among Monošter (Szentgotthárd) and the Slovene and Austrian borders. Its nine villages consist of the predominantly Slovene population. In comparison with other areas in Slovenia, there are no special peculiarities in its dance tradition. Similar to dance tradition in Slovenia in form as well as in music, the dance tradition of Porabje closely resembles the one in Goričko, which is part of the Slovene Prekmurje region.

Very few sources contain any data on the dances of Porabje in the past. Based on the research which took place between 1970 and 1973, it was only possible to reconstruct an approximation of the actual situation. In view of the age structure of the available informants the author was able to ascertain what kind of dances were danced in the region approximately between the end of the 19th century and the 1960's. Based on the analysis of the available data the dances of the Porabje region, like other dances of the Slovene ethnic territory, exhibit a mixture of two layers, the older and the more recent. The older stratum consists of dances whose origin remains unclear, but are presumably part of the Indo-European tradition since similar forms appear among all European nations, and also elsewhere in the world. The older stratum consists of any movement with ceremonial character, whether it had been choreographed or not. The movements of most Shrovetide masks (the so-called *fašenki*), carolers, and the *pojutarne*, the dance of wedding guests at the end of the wedding, which had the same form as elsewhere in Slovenia where it was called *kačo zvijati* (coiling a snake), are therefore characterized as dances. The origin of the dances of the younger stratum is known and can be traced through their forms, melodies and names. Most of them have been adopted from elsewhere, and usually came to Porabje from the

Styria region in Austria, from Burgenland, and maybe also indirectly from the Goričko region since prior to the end of WWI there had been no border between Goriško and Porabje (*štajeriš, Ans, cvaj draj, Mrkevca, Mic, Mic, Micika, Mati ptice pečejo, Rozinka, Etan jeden šanta, Rezka, pris, mlinarovi ples, vajnikištamc*). Hungarian influence is scarce (*čardaš, Djereberožam*), be it in the repertory or in style. Certain data, however, point to the fact that the Porabje dance tradition must have been much richer and more original than the one which had been preserved by the 1970's. A proof of this is also contained in the remnants of the original dance for pairs, *Marko skače*. According to Števan Kūhar this dance was once widely danced in Prekmurje as well, but has not been preserved even in people's memory.

Even in the first decades after WWII opportunities for dancing in Porabje mainly arose after common work (corn-husking, feather-combing, shelling pumpkin seeds) has been completed and partying began, in different parties in pubs, especially during the Shrovetide and on patron saint's days, and on weddings where dancing preserved its ceremonial role when the bride's wreath was being taken off.

Roberto Dapit

Appunti per una ricerca sui riti di carnevale lungo il confine friulano-sloveno: l'eredità di Niko Kuret

V prispevku »Obredno maskiranje ob slovensko-furlanski meji« avtor izpostavlja nekatera temeljna vprašanja (manistična teorija, obredni obhodi, nosilci maskiranja itn.), ki jih je v svojih raziskavah obravnaval Niko Kuret, raziskovalec mask in maskiranja na Slovenskem. Potem, ko je omenil pozitivne dosežke tudi na italijanski in furlanski strani, avtor pričakuje, da bodo Kuretova dognanja osnova in pobuda za nadaljnje raziskovanje obrednega maskiranja ob slovensko-furlanski meji.

In his article titled »Ceremonial Masks along the Border between Slovenia and Friuli-Venezia Giulia« the author analyzes some basic questions (the theory of manism, ceremonial processions, the people behind the mask, etc.) which had been examined by Niko Kuret, a prominent researcher of masks in Slovenia. The author also mentions some positive research results obtained by researchers in Italy and Friuli-Venezia Giulia. He expects that Kuret's research results will present the basis and provide the necessary initiative for further research of ceremonial masks along the border between Slovenia and Friuli-Venezia Giulia.

1. L'eredità di Kuret nella metodologia della ricerca

Benché sia noto a tutti il fatto che le aree marginali rivelano tratti più conservativi, ci sorprende la presenza di un numero così elevato di manifestazioni della cultura popolare nella fascia lungo il confine friulano-sloveno tra Resia e le Valli del Natisone, sia in Slovenia che in Friuli. Questa realtà non poteva che affascinare un ricercatore così acuto come Niko Kuret; già negli anni Sessanta infatti iniziò il suo studio intitolato *Maschere e mascheramenti rituali degli sloveni lungo il confine friulano sloveno* nel modo seguente (Kuret 1966: 79)¹:

¹ I contributi di Kuret 1966, 1969, 1972a, 1976 sono apparsi anche in traduzione slovena nella pubblicazione *Opuscula selecta. Poglavja iz ljudske kulture*, Ljubljana, SAZU-Razred za filološke in literarne vede (Dela 43), 1997.

Passando in rivista le maschere degli sloveni lungo il confine etnico friulano-sloveno, si direbbe che le maschere dell'Europa intera, dal Nord germanico fino ai Balcani, vi si siano date appuntamento. L'argomento di cui debbo parlare è infatti d'una stupenda ricchezza.

Il titolo nonché l'approccio del contributo erano molto promettenti, in particolare nell'ambito dell'iniziativa denominata *Alpes Orientales* che riuniva l'esperienza di studiosi dei tre paesi le cui culture nell'area delle Alpi Orientali risultano in stretto contatto.² Tale iniziativa fu di breve durata e quindi non ebbe continuazione ma in seguito sono stati realizzati diversi lavori di ricerca in questo campo. Sarebbe perciò auspicabile una ripresa dei lavori da parte di un gruppo di studio su temi areali al fine di superare uno stadio della ricerca che per certi versi potrebbe considerarsi concluso.³

L'attività di studio condotta da Kuret sul tema dei mascheramenti è rimasta una costante ed è confluita nel suo volume *Maske slovenskih pokrajin* dove, oltre alla descrizione dei riti nei punti studiati nel territorio etnico sloveno, vengono riassunte le numerose problematiche già affrontate precedentemente, offrendone una raffinata sintesi dopo circa trent'anni di dedizione al tema. L'ampia apertura di Kuret come studioso nonché i suoi interessi molto articolati gli hanno permesso di affrontare aspetti molto pertinenti nell'analisi del fenomeno in questione. Non solo si è dedicato alla ricerca delle strutture storico-culturali più profonde relative ai riti ma anche degli elementi innovativi. Si è occupato della classificazione delle maschere in ambito sloveno tracciando pure uno studio comparativo in ambito europeo.

Kuret ha sempre saputo porre a se stesso e all'ambiente scientifico questioni molto pertinenti, intuendone con giusto anticipo l'importanza. Estremamente attento a quanto accadeva nel campo della ricerca, già nel 1956, dopo due anni di indagini sulle maschere in Slovenia compiute nell'ambito dell'Istituto per l'etnologia slovena dell'Accademia slovena di Scienze e Arti, capì la «necessità di collaborazione nella ricerca delle maschere slave meridionali», e intitolò in questo modo il suo contributo al terzo Congresso dei folkloristi della Jugoslavia a Cetinje. I tratti delle maschere slovene erano riconducibili all'area dell'Europa centrale e perfino occidentale, ma senza una conoscenza del fenomeno nell'area balcanica non sarebbe stato possibile continuare le ricerche in Slovenia (Kuret 1958: 281-282).

In seguito Kuret ha affrontato gli aspetti più rilevanti nell'ambito dei mascheramenti, questioni che paiono ancora oggi molto affascinanti, anche perché pongono continuamente degli interrogativi anche alla ricerca nell'area sloveno-friulana. Mi riferisco in particolare alle questioni in relazione ai portatori di questa tradizione, ossia le compagnie dei giovani, in apparenza esclusivamente maschili, e la più recente entrata nel rito dell'elemento femminile (Kuret 1963-64). Osservò pure forme rituali all'interno delle quali le compagnie femminili utilizzavano i mascheramenti e fra queste individuò la tradizione delle maschere bianche di Učca (Kuret 1972a: 339). Se accettiamo il

² Sempre nell'ambito dell'iniziativa *Alpes Orientales* anche Perusini in chiusura al suo contributo sostiene che «La zona delle Alpi Orientali è quindi una delle regioni europee più interessanti per uno studio comparativo su piccola scala. Un atlante etnografico della regione ci permetterebbe di fare studi e confronti di notevole interesse culturale. Mi auguro che un atlante della nostra regione possa essere realizzato al più presto.» (Perusini 1966) Quanto auspicava Perusini non è purtroppo stato ancora realizzato.

³ Da un lato perché è necessario affrontare nuovi approcci di ricerca e raccolta del materiale, dall'altro per lo stato in cui sopravvive la tradizione, esposta a notevoli mutamenti e talvolta destinata alla scomparsa.

presupposto che le compagnie di carnevale sono costituite da giovani maschi che si mascherano anche da donna, come avviene oggi ancora a Drežnica per esempio, ci pare piuttosto singolare che la donna partecipi a Resia a fasi così importanti come le visite notturne dei *babac*,⁴ oppure la vestizione della maschera bianca maschile o addirittura diventi protagonista a Ucea nel ballo iniziatico delle giovani accompagnate dalle madrine. Si tratta di un particolare estremamente importante che nel rimanente territorio resiano non è stato documentato. In realtà anche Niko Kuret era affascinato dalla questione e osservò le compagnie femminili nell'area slava meridionale individuando alcuni casi specifici, tra i quali, come è stato appena detto, troviamo le *bile maškire* di Ucea. Secondo Kuret in quest'area è possibile notare i segni di riti e culti femminili la cui tradizione sarebbe rimasta in vita fino a tempi recenti. In queste occasioni anche le ragazze avrebbero portato delle maschere che sono da ricondurre a origini rituali esattamente come le maschere maschili, i cui portatori della tradizione sono i giovani (Kuret 1972a: 347). Un fatto pare comunque certo secondo le osservazioni di Puccio: la donna nell'ultima fase, ossia il funerale a Resia o la questua a Ucea, rimaneva spettatrice o addirittura esclusa. A Oseacco per esempio mentre gli uomini bruciavano il fantoccio di carnevale le donne si recavano in chiesa per ricevere le ceneri.⁵ A Ucea l'identità femminile, la *maškira*, veniva distrutta a favore di quella maschile, rappresentata dal *maškarun*, che si fondava sulla negazione dell'altro sesso (Puccio 1994: 45, 80, 83).

La questione di fondamentale importanza attorno alla teoria manistica elaborata da Karl Meuli viene esaminata da Kuret acconsentendogli di ottenere una visione profonda dell'essenza originaria dei mascheramenti.⁶ Accogliendo molto positivamente questa visione, rileva che la teoria lascia spazio anche a interpretazioni e analisi della maschera da un punto di vista della natura umana, giustificabili attraverso la scienza delle religioni o la psicologia (Kuret 1969: 162).⁷ La presenza delle figure dei «vecchi» fra le tipologie della maschera non solo dell'Europa sud-orientale ma anche centrale e occidentale ha indotto Kuret ad approfondire l'argomento. Egli afferma infatti che queste figure sono effettivamente i continuatori delle rappresentazioni manistiche o sopravvivenze della schiera degli antenati che le compagnie maschili raffigurano attraverso la mimesi (successivamente contaminata da stratificazioni seriori). Le rappresentazioni dei primi antenati, assieme a quelle totemiche e più antiche relative al cacciatore dell'età della pietra, costituirebbero così l'essenza originaria delle maschere (Kuret 1979). Nelle figure dei «vecchi» risultano naturalmente infiltrati pure contenuti seriori, subendo cambiamenti

⁴ Secondo le indagini della Puccio, a Oseacco prima della Seconda Guerra Mondiale erano le giovani donne non sposate ad unirsi alla compagnia dei *babac*, sfuggendo talvolta anche al divieto dei genitori. Dalla Seconda Guerra Mondiale al 1976 invece vi avrebbero partecipato anche le donne sposate (Puccio 1994: 29).

⁵ L'imposizione della chiesa era forse in questo caso abbastanza forte da attrarre le donne distogliendole da quest'ultima fase del carnevale. Probabilmente si tratta di situazioni dove anche la devozione alla religione cattolica gioca un ruolo importante. Tuttavia all'esterno della chiesa i giovani attendevano quanti si recavano al rito delle Ceneri per cospargerli di cenere «profana» che simbolizzava la cenere del *Durumigic*, atto che veniva accettato come forma di gioco in una situazione fra il serio e il burlesco (cfr. Puccio 1994: 45).

⁶ Kuret si riferisce al contributo di Meuli intitolato *Maske, Maskereten* pubblicato in *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, V, Berlin-Leipzig 1932-1933, col. 1744-1852. Altri importanti contributi di K. Meuli sul tema dei mascheramenti sono raccolti nel capitolo *Zum Maskenwesen* del primo volume di *Gesammelte Schriften*, Basel, Schwabe & Co., 1975.

⁷ Un contributo a questa interpretazione è fornito pure dalla tradizione orale resiana, dove una fiaba contiene «un nuovo argomento a pro della teoria sui legami esistenti tra le maschere e gli spiriti degli antenati» (cfr. Matičetov 1966: 94).

morfologici oltre che contenutistici (Kuret 1981-83). Che i mascherati rappresentassero realmente gli esseri «dell'altro mondo» sarebbe comunque stato dimostrato da Meuli, secondo cui i nomi dei mascherati in altre civiltà ovunque rivelano l'aspetto semantico di *spirito* oppure di *defunto*. A ciò corrisponderebbe pure il comportamento dei mascherati che è identico in tutto il mondo: non parlano o se lo fanno cambiano la voce, «nuotano» nell'aria, ossia continuamente saltano e ballano (Kuret 1995: 15).

Il problema della rappresentazione mimetica degli antenati può apparire completamente svuotata di significato per gli esecutori del rito, tuttavia ci sorprende la conservazione di simili comportamenti atavici protrattisi fino ai nostri giorni. A questo proposito desidero sottolineare la tradizione delle apparizioni notturne dei *babaci* o *kukaci* a Resia che è ancora osservabile in modo indiretto attraverso le testimonianze di quanti la notte tra l'Epifania e il giovedì grasso, a viso coperto e muniti di bastone, visitavano a piccoli gruppi tutte le case del villaggio di appartenenza. Benché del tutto estinta, la tradizione era profondamente radicata in tutto il territorio resiano e rappresentava una continuità rituale (talvolta quasi due mesi in alcuni villaggi) dal periodo del solstizio d'inverno fino alle ceneri, ossia alle porte della bella stagione. Sorprendente è inoltre l'intensità delle apparizioni notturne che, alternandosi, i piccoli gruppi di *babaci*, formati in genere da giovani, visitavano quasi ogni sera le case del proprio nucleo oppure dell'unità maggiore da cui originavano. I nomi,⁸ la simbologia dell'abbigliamento e del comportamento di questi mascherati infatti corrispondono al modello archetipico riconducibile alla figura dell'antenato che a scopo propiziatorio ritorna dai propri familiari. Osservando ad esempio l'aspetto e il comportamento dei *babaci* a Oseacco di Resia appaiono alcuni elementi interessanti:

1) abiti vecchi senza colori sgargianti ma riconducibili ai colori della terra e anche della decomposizione (mescolando i colori si ottiene infatti un grigio-marrone) e del concime animale che fertilizza la terra; uso di oggetti-simbolo dal mondo animale e vegetale;

2) inversione dei sessi nell'abbigliamento;

3) linguaggio mimico senza parole né musica; accenni alla danza rituale e alla musica mimando il gesto nell'esecuzione di danza e musica;

4) visita in anonimato delle case appartenenti alla comunità del villaggio, ossia a quella più ristretta, che potrebbe quindi comprendere il clan.

5) gruppi di giovani sessualmente misti che visitano le case di altri giovani.

Questo tipo di osservazioni sono possibili anche grazie ai lavori di Deborah Puccio che ha rivolto una certa attenzione al tema dei *babac*, dedicando uno spazio particolare a questo fenomeno che nemmeno Kuret poté approfondire (cfr. Puccio 1992, 1994). Questo vuoto è infatti riscontrabile in generale negli studi sui riti di carnevale. Le visite notturne dei *babac* rappresentano invece un presupposto per la visione generale di un

⁸ Nel mondo slavo ricorrono nomi di maschere che evocano la figura degli antenati. Tale fatto è stato messo in evidenza dagli studiosi e spesso anche da Kuret (cfr. ad esempio Gasparini 1966: 36-37; 1973: 443). Anche a Resia questa tradizione continua e infatti ritroviamo le basi *babac/bābac* 'maschera brutta', *dēd* 'fantoccio di carnevale' a Stolizza, chiamato invece a Gniva, Oseacco e Coritis *drumīgič/durumīgič*, di origine oscura; *kukac* a Stolizza è riconducibile allo sloveno *kukec* e a *kuka* nel senso di «insetto, verme»; semanticamente corrisponde al croato kajkavo *kukac* «črv, buba, insekt» (cfr. Bezlaj F., *Etimološki slovar slovenskega jezika II*, p.108). La questione dell'etimologia del nome *škoromat* invece (cui Kuret ha dedicato uno studio, Kuret 1976), è stata ripresa recentemente da Metka Furlan offrendo una nuova interpretazione nella relazione «*O imenu škoromati*», presentata al Conferenza internazionale intitolata *Maske in maskiranje v Sloveniji in zamejstvu - II*, Cerkno, 18 e 19 aprile 2001.

rito che anche dal punto di vista della durata temporale, è il più importante nel ciclo delle festività annuali. Gli studi della Puccio realizzati nelle singole località di Resia inoltre rivelano caratteristiche assai diverse fra i rituali delle diverse frazioni, un nuovo elemento che conferma la diversificazione culturale delle comunità resiane interne. A Oseacco la maschera invernale o *babac* si trasforma in quella primaverile o di passaggio chiamata *maškira*, indicando simbolicamente il passaggio a un'età più matura; a Stolvizza invece la *maškira* non esiste e la metamorfosi del *kukac* è rivelata soltanto dai comportamenti e discorsi; a Uceca la *maškira* diventa *babac* (Puccio 1994: 27).

Il tema relativo alle visite rituali (giri, percorsi, processioni) nel mondo sloveno è stato pure abbozzato da Kuret che lo ha considerato non come singolo fenomeno ma come sequenza di tipologie che ricoprono quasi tutti i mesi dell'anno (Kuret 1972b). Tali manifestazioni conservano da sempre un carattere sacrale e rappresentano la forma più antica di rituale (Kuret 1984: 82). Dal calendario appare che i mesi invernali ospitano il maggior numero di riti di questa natura e il solo mese di dicembre comprende otto date con percorsi rituali (Kuret 1972b: 110). Questa dimensione tipologico-temporale lascia affiorare il tema della molteplicità di espressioni destinate a svolgere funzioni simili o collegate dalle esigenze dell'uomo nella sua esistenza concreta e simbolica nel corso dell'anno.

Un ulteriore collegamento si rende evidente nella caratteristica dei portatori della tradizione o esecutori del rito nel ciclo annuale: se osserviamo solo il periodo che va dall'autunno alle porte della primavera anche fra gli sloveni del Friuli, i principali protagonisti sono i giovani e talvolta pure i bambini. Il rapporto bambini-giovani-morti si delinea in forme molto esplicite: essi raccolgono e consumano il pane o altro cibo per i defunti a Ognissanti, formano le compagnie di San Niccolò, dei questuanti/coscritti di Capodanno ed Epifania, nonché del carnevale.

L'interesse di Kuret per le forme del teatro popolare, per la tradizione delle marionette, nonché del dramma popolare, in particolare per quelle calendariali dei questuanti o *koledniki*, gli ha sicuramente permesso con anticipo di osservare i fenomeni dei mascheramenti in una dimensione di ampio respiro (cfr. Kuret 1986). Nel suo percorso intellettuale e scientifico dove gli interessi per la cultura spirituale del popolo sloveno hanno mantenuto importanti direttrici sia nell'ambito letterario che etnologico, Kuret ha cercato di giungere all'essenza attraverso metodologie trasversali e incrociate. Un'ottimo esempio di questo atteggiamento dello studioso è visibile in uno dei suoi ultimi saggi, uscito postumo, dove la sua ricerca del nucleo etnologico o antropologico si misura in un approccio comparativo in *Sredozimske maske. Poglavlje iz primerjalnega narodopisja* dove si sottolineano le differenze fenomenologiche fra le maschere invernali in rapporto alle quelle di carnevale. Altre differenze riguarderebbero l'origine, la funzione e la tipologia delle maschere (Kuret 1995).⁹

Uno dei grandi meriti di Niko Kuret è proprio la sua strategia di analisi poiché una determinata prospettiva assume nell'arco di un più lungo periodo direzioni diverse, anche contrarie, nella fase di ricerca. È un continuo rimaneggiare la propria materia per poterle conferire forma e profondità. Possiamo ammirare ciò nel lavoro *Maske slovenskih pokrajin*, raro esempio di sintesi e prova di grande cura per il tema dei mascheramenti. Le questioni trattate anche più tardi da Kuret appaiono infatti di notevole importanza e

⁹ Un approccio analogo è osservabile in Morelli e Poppi 1998 che hanno messo in relazione i rituali di mascheramento in un'altra area alpina, il Trentino, da San Niccolò al *Tratomarzo*.

rappresentano valide chiavi di lettura, non solo per l'analisi storica, ma soprattutto semantica e quindi funzionale dei riti che utilizzano il mascheramento. Gli spunti offerti dallo studioso non si limitano, come già accennato, all'interpretazione classica del rito, ma preparano un terreno di ricerca metodologicamente assai valido, poiché indicano alcune vie da seguire anche in fasi di decadenza o profonda trasformazione della tradizione, come è il caso dei riti in Friuli.

È opportuno infine sottolineare un ultimo aspetto metodologico nell'attività di Kuret, ossia l'approccio visuale della ricerca. Grazie al suo atteggiamento di assoluta avanguardia diventò l'iniziatore del film etnologico sloveno creando nel 1957 la Commissione per il film etnografico (presso l'Associazione etnografica slovena, una succursale della Commissione jugoslava per il film etnografico) di cui fu segretario e quindi promotore di importanti iniziative in questo campo. Nell'ambito della tradizione del carnevale Kuret ci ha infatti lasciato alcuni documenti audiovisivi di estremo valore.¹⁰

Quanto esposto in questo capitolo, relativo ad alcuni aspetti dell'esperienza di Niko Kuret direttamente e indirettamente legati alla ricerca dei riti di mascheramento in Slovenia e in Europa, intende offrire una dimostrazione del grande passo in avanti compiuto nello studio del tema. I risultati del suo lavoro vengono considerati esemplari, oltre che fondamentali per ulteriori ricerche, e un importante riconoscimento in questo campo gli venne attribuito già nel 1964 quando fu invitato a redigere la voce *Maschere e mascherate nella tradizione popolare europea* per l'*Enciclopedia Universale dell'Arte* (Kuret [1964b]). L'esperienza del grande studioso sloveno, con lontane radici anche friulane tra l'altro, per vari motivi è stata accolta solo in minima parte dagli studiosi che si sono occupati o che tuttora si occupano della ricerca sulle maschere tradizionali degli sloveni in Friuli. L'eredità di Kuret ci rimane tuttavia a disposizione per continuare lo studio anche adattandolo alla nuova realtà sia sul campo che nelle metodologie di analisi. Prima di passare all'esposizione di alcuni spunti per la continuazione del lavoro è necessario almeno tracciare l'esperienza degli studiosi friulani o italiani nel campo delle maschere di carnevale.

2. Il contributo degli studiosi friulani e italiani al tema delle maschere slovene

L'interesse per i riti di mascheramento nasce pure in Friuli negli anni Sessanta, dove i coniugi Luigi e Andreina Ciceri realizzano un censimento delle località dove si conservano tali tradizioni, comprendendo naturalmente anche le zone slovene del Friuli (Nicoloso Ciceri-Ciceri 1967).¹¹ Andreina Ciceri continua negli anni successivi la propria indagine su tutto il Friuli e negli anni Settanta pubblica alcuni contributi specifici riguardanti Montefosca/Črni vrh e altre tradizioni nelle Valli del Natisone (Nicoloso Ciceri 1972a; 1972b) e Masarolis (Ciceri-Pellis 1978). Con Olivia Pellis, che si occupa

¹⁰ Sulla figura di Niko Kuret come teorico del film etnografico parlano i testi delle sue conferenze e altri documenti del 1957, 1958 e 1959, pubblicati per la prima volta in Križnar 1997. Cfr. inoltre i contributi di Križnar 1995, 1996, 1997 sull'attività dello studioso nel campo visuale. Lo stesso Naško Križnar inoltre ha raccolto per l'Istituto per l'etnologia slovena di Lubiana (ISN ZRC SAZU) copioso materiale audiovisivo fra gli sloveni in Friuli e redatto alcuni contributi sui *blumarfi* di Montefosca (Križnar 1974; 1976-77).

¹¹ I punti di rilevamento sono i seguenti: Val Resia: Prato di Resia, S. Giorgio, Oseacco; Valli del Torre e del Cornappo: Billerio, Coia, Sedilis, Sammardenchia, Bulfons, Malamaserie, Stella, Lusevera, Micottis, Montepaperta, Montemaggiore, Cornappo, Platischis; Valli del Natisone: S. Pietro al Natisone, Scrutto, S. Leonardo, Drenchia-Grimacco, Clabuzzaro, Rodda, Mersino, Pulfero - Loc, Savogna, Cepletischis, Tercimonte, Tarpezzo, Montemaggiore, Sorzento, Oblizza; Tolmino; Caporetto.

della documentazione fotografica, pubblica due volumi intitolati *Feste tradizionali in Friuli* (1982-1993),¹² dove viene attribuito un interesse particolare ai riti di carnevale. I volumi includono copioso materiale fotografico che sta acquistando un certo valore dato che alcune manifestazioni risultano già estinte, come le maschere bianche di Ucea. Nei due volumi *Tradizioni popolari in Friuli* sono pure compresi i riti di tutte le comunità slovene entro i confini friulani (Nicoloso Ciceri 1992).

Un nuovo approccio di ricerca viene inaugurato alla fine degli anni Settanta da alcuni studenti universitari che come materia di tesi di laurea scelgono un argomento monografico dedicandosi a temi inerenti il carnevale nelle singole località. Il primo è Valter Colle che si dedica al carnevale di Rodda/Ruonac (Valli del Natisone) utilizzando una metodologia che tiene conto del documento audiovisivo (Colle 1979). Colle inizia le proprie ricerche con strumenti audiovisivi già nel 1976 e da allora si dedica alla raccolta di materiale. Il suo archivio privato si può quindi considerare la più ricca collezione di documenti audiovisivi sulle tradizioni popolari in Friuli e in particolare degli Sloveni in Friuli, a cui ha dedicato un'attenzione particolare. Segue l'esperienza di Silvana Magnis che studia *Il rito di Carnevale a Masarolis*, nella zona meridionale delle Valli del Torre (Magnis 1980). Le esperienze di ricerca audiovisiva continuano e Marinella Chirico nella propria tesi di laurea analizza la documentazione audiovisiva dal 1977 al 1991 relativa al mercoledì delle Ceneri a Resia (Chirico 1993). Renato Morelli si interessa al *pust* dei confini orientali e oltre ad alcuni contributi produce pure dei videodocumentari (Morelli 1993). Cerca inoltre di osservare le maschere di carnevale, in particolare i *blumarji* di Montefosca, come espressione di riti legati alla tradizione dei 'coscritti' in Friuli e Trentino (Morelli 1994). Il carnevale di Resia diventa oggetto di studio per Deborah Puccio che, oltre a effettuare un'osservazione dei tratti specifici dei riti che si differenziano nelle varie località resiane (1992, 1994), ha trattato alcuni temi specifici come l'analisi delle figure del rito a San Giorgio (1993a), le innovazioni provenienti dal mondo friulano (1993b), l'opposizione fra la chiesa e la cultura popolare in occasione del carnevale (1997). Lo scrivente sta inoltre raccogliendo dai primi anni Novanta testimonianze orali, documenti fotografici e dal 2000 effettua anche videoregistrazioni sul tema delle maschere popolari nell'area friulano-slovena.

La ricerca presso gli Sloveni del Friuli ha quindi portato a risultati discreti ma soprattutto come rilevamento dei dati e specifica analisi fenomenologica nelle singole comunità.¹³

3. Vitalità e funzionalità del rito: l'identità collettiva e l'appartenenza alla comunità

La tradizione del carnevale fra gli Sloveni in Italia si conserva ancora in forme particolari a Resia, a Masarolis/Mažaruole¹⁴ nelle Valli del Torre, mentre nelle Valli del Natisone è presente in tre frazioni dello stesso comune di Pulfero, ossia a Montefosca,

¹² Tiene conto delle località di Rodda, Mersino, Montemaggiore, Montefosca, Ucea e Masarolis. Materiale fotografico relativo alle maschere di Resia e della Benecia è compreso pure nella pubblicazione di M. Bazato e J. Bogataj, *Človek z masko. Od Prekmurja do Benetk*, Radovljica, Didakta, 1994.

¹³ Un tentativo di superamento di questa fase viene condotto da Deborah Puccio che tuttora sta studiando la realtà resiana. Sta tentando inoltre di percorrere alcune direttrici, che anche Kuret a suo tempo ha messo in evidenza, attraverso un approccio comparativo analizzando in particolare la figura femminile nei riti di mascheramento.

¹⁴ Pare che in questa località la tradizione abbia subito un'interruzione. Non possiedo dati sull'esecuzione del rito per il carnevale 2001.

Mersino e Rodda. Esistono altri carnevali tradizionali come ad esempio a Matajur o ripresi dalla tradizione con alcune innovazioni a Micottis/Sedlišča presso Lusevera/Bardo (Alta Val Torre) o ancora a Tribil/Tarbij, nel comune di Stregna (Valli del Natisone). Nella zona corrispondente a questa fascia in Slovenia spiccano le tradizioni di Drežnica, soprattutto, e di Lig nad Kanalom. Non serve sottolineare che il carnevale di Drežnica rappresenta tutt'oggi un caso esemplare dove i tratti morfologici e strutturali del rito rivelano un grado di conservazione eccezionalmente elevato, tanto da rappresentare un osservatorio e una «scuola» per gli studiosi.¹⁵ Di queste località terrò conto nella discussione, in particolare di Resia, Rodda, Mersino, Montefosca e anche Drežnica, in quanto è stato possibile osservarne i riti in anni diversi e più nel dettaglio.

Di fronte a questi riti del carnevale ci poniamo naturalmente delle domande riguardanti la motivazione che spinge i portatori della tradizione a perpetuare un rituale che è legato a un mondo rurale ormai, nella maggior parte dei casi, in fase di declino o estinzione. Molto significativo è il fatto che i giovani, i quali per la loro età e stato sociale sono fondamentali nello svolgimento del rito, vi siano presenti sebbene non partecipino più direttamente alla vita economica e sociale della comunità di origine perché studiano o lavorano per esempio a Lubiana o a Udine. Il sistema rurale sta quindi abbandonando le proprie forme tradizionali di vita sia materiale che spirituale. Molti giovani tuttavia, in occasione dei riti della comunità, sono presenti in forma attiva rispettando, in generale, le antiche regole imposte dalla comunità stessa.

Quale funzionalità si potrebbe attribuire ai riti nella forma in cui vengono oggi eseguiti e vissuti? In base a quanto già esposto, secondo l'interpretazione etnologica classica del carnevale fra gli elementi fondamentali ritroviamo la stretta relazione con i defunti, ossia con gli spiriti degli antenati di cui i giovani sono mediatori di propiziazione per la stagione entrante e quindi per un buon raccolto. Si tratterebbe quindi di un'importante relazione fra i vivi e i propri defunti che in quel momento li verrebbero a visitare sotto forma di compagnie giovanili mascherate. Osservando le condizioni economiche e sociali odierne dobbiamo però supporre che questi elementi siano scarsamente funzionali poiché la percezione di queste funzioni o legami, almeno in ambito europeo, dovrebbe risultare ormai neutralizzata.

Nei mascheramenti invernali osservabili ancora oggi sia presso i friulani che gli sloveni si notano tuttavia dei comportamenti atavici, ossia una stretta relazione tra chi appare mascherato e chi li attende, di solito nelle proprie dimore. Soprattutto gli anziani vedono le apparizioni dei mascherati quale segno propizio e la loro venuta è, salvo rare eccezioni, assolutamente attesa e gradita. Si può forse cogliere nell'entusiasmo delle persone un sentimento di soddisfazione per un momento allegro di socialità o per una tradizione che continua e come tale non è mai completamente vuota di significati, siano essi di creazione recente o di provenienza antica. Anche l'offerta di cibi e bevande, in particolare in occasione della visita delle maschere nelle case, è sempre molto abbondante, quasi orgiastica, tanto da rendere la compagnia dei mascherati alla fine della giornata in una condizione di completa ebbrezza.

Ritornando nuovamente alla vita economica delle località in questione ci rendiamo conto che solo due, ossia Drežnica e Montefosca, conservano forme più arcaiche delle altre, dedicandosi all'agricoltura e all'allevamento, benché in dimensioni assai ridotte rispetto a un tempo. A Resia, Mersino e Rodda invece l'economia tradizionale è quasi

¹⁵ Un'attenta descrizione del rito e delle maschere, *pustovi*, è stata realizzata nel contributo di P. Šega.

scomparsa e la forza lavoro ancora rimasta sul luogo si sposta giornalmente all'esterno per svolgere l'attività lavorativa. Benché rappresenti un fattore di conservatività, pare che l'economia rurale non costituisca quindi il presupposto per la vitalità dei riti.

Se consideriamo poi l'esperienza psicologica individuale e collettiva vissuta nella mimesi del carnevale, ossia capovolgimento dei ruoli, catarsi e quindi divertimento e soddisfazione, possiamo chiederci se questo tipo di esperienze sia necessario se già è vissuto, realmente o virtualmente, nel quotidiano di ognuno.

I principi fondamentali che sostenevano l'idea del carnevale come rito sembrano quindi esistere in forma così labile da metterne in dubbio il valore del rito stesso. In determinati luoghi il carnevale ha infatti cessato di esistere oppure si è profondamente trasformato, in altri ancora conserva più rigidamente i suoi tratti originari. Nel prendere atto di questa molteplicità di forme, è proprio in questa fase di trasformazione che ci sorprendono reazioni dei giovani mascherati quali la protesta per averli ripresi a viso scoperto con la videocamera o con la macchina fotografica oppure l'affrettarsi a coprire il viso appena uno accenna a usare questi strumenti per ritrarli. Questo atteggiamento è ben visibile a Drežnica e può testimoniare della sopravvivenza di certi comportamenti che contribuiscono a mantenere la segretezza dei partecipanti. Questo è traducibile in un tentativo di conservare integra la struttura del rito anche se simili atteggiamenti vengono tramandati dagli stessi portatori senza una spiegazione razionale.

Quale potrebbe essere quindi la motivazione psicologica e quindi la funzione del rito oggi? Prima di tutto non bisogna ignorare il fatto che la conservatività di certe aree è un fatto oggettivo che deve essere osservato dall'interno e non dall'esterno. Sebbene da ogni punto del pianeta sia possibile mettersi in contatto audiovisivo con altri punti, anche solo attraverso il filo del telefono, esistono forme e concezioni di vita più o meno arcaiche tipiche di una società tradizionale in trasformazione. I legami con il luogo di origine, e quindi anche con le persone che ci vivono, possono essere molto profondi, nonostante ciò l'individuo può entrare in contatto con espressioni di vita urbane o più globalizzate, sviluppando un sincretismo di esperienze e forme di conoscenza. A tutti i giovani è data la possibilità di spostarsi fisicamente o virtualmente e quindi se essi scelgono, nonostante tutto, di rimanere o ritornare sul luogo e partecipare ai riti, significa che questa relazione è in grado di trasmettere significati piuttosto profondi.

Pare allora che la relazione «individuo – collettività/comunità» giochi ancora un ruolo determinante nella sopravvivenza dei riti. Il fatto che l'individuo, il quale si trova all'esterno della comunità, rientri per continuare la tradizione è molto significativo e in sé definisce o meglio delimita i contorni dell'idea di comunità che coincide con la percezione dell'identità. Di fronte alle forze che tendono a spianare l'esistenza dell'uomo rendendola una superficie uniforme e incolore, il rito è piuttosto un fattore esistenziale e non tanto di distinzione nei confronti delle altre comunità - ognuna di esse infatti è generalmente convinta dell'unicità della propria tradizione, senza conoscere molto delle altre espressioni culturali di uguale natura anche molto vicine. Rappresenta quindi la prova di un'esistenza di gruppo, ricalcando il modello della comunità tribale che al momento del rito si chiude nuovamente in se stessa per perpetuare una tradizione, abbracciando anche gli individui che si sono temporaneamente spostati all'esterno. Il rito potrebbe quindi rappresentare l'insieme delle forze espresse nell'istinto di continuazione dell'esistenza all'interno del clan: momenti o pulsazioni della vita della comunità quindi che durante l'anno si ripropone, mantenendo il flusso della sua vitalità che trova nel carnevale l'espressione più intensa e spontanea anche perché, come da sempre, libera da costrizioni di natura sociale o religiosa nel senso ufficiale.

Un ulteriore aspetto incita a una riflessione nel senso dell'identità e precisamente le visite che le compagnie di mascherati rendono alle comunità vicine sia nella stessa valle che nelle valli adiacenti. Piuttosto esemplare è il caso dello scambio tra i gruppi di Rodda e Mersino, due località molto vicine, e il gruppo di Montemaggiore di Savogna, Matajur, piuttosto distante da questi due punti. Durante la domenica di carnevale di quest'anno ho potuto osservare che l'intera compagnia di Montemaggiore era presente a Mersino. La compagnia di Rodda a sua volta rende visita alle frazioni di Savogna come Matajur o Starmica. Tale fenomeno, i cui tratti mi sono noti solo in parte, potrebbe esprimere la percezione di un'identità più ampia, non solo del villaggio d'origine, e potrebbe delinarsi come senso di appartenenza alla cultura delle Valli del Natisone. Si tratta di un elemento che denota una fase di trasformazione del senso di identità che si sta dilatando e, forse, allo stesso tempo anche in parte dileguando.

4. Alcune questioni

La ricerca sulle tradizioni popolari e sul carnevale nell'area studiata è riuscita negli ultimi decenni a immagazzinare un'ingente quantità di materiale raccolto sul campo, ma l'analisi vera e propria dei fenomeni attende di essere realizzata, almeno in una dimensione più ampia ed organica. Per il momento vi è la consapevolezza di aver raccolto dati sufficienti per poter individuare i tratti morfologici. Meno precisa invece appare ancora la definizione della struttura rituale (anche nel senso più ampio connessa ad altri riti del ciclo annuale) che sebbene in apparenza si ripeta ovunque, acquistando il carattere di modello archetipico, si diversifica adattandosi anche a presenze e dinamiche endogene o di substrato. Tale complesso è messo in azione da «attori» i cui simboli sono costantemente presenti nella struttura universale. Si riscontrano tuttavia fenomeni e funzioni in parte diversi dello stesso rituale, poiché la stessa funzione viene assunta in modi, tempi, luoghi e talvolta tratti morfologici diversi.¹⁶ Motivi e figure con una valenza simbolica precisa e culturalmente codificata vagano nella dimensione spaziotemporale e si possono racchiudere nell'ambito più ampio dei mascheramenti la cui funzionalità si attiva nel periodo dall'inizio alla fine dell'inverno.¹⁷

In realtà dal punto di vista antropologico i riti di carnevale, come già accennato, rivelano presupposti comuni in aree molto vaste, in cui anche i caratteri morfologici si ripetono con variazioni minime. Si confrontino ad esempio le maschere zoomorfe che si riscontrano in Europa non soltanto nelle aree di origine indoeuropea ma anche in Ungheria, dove infatti sono presenti il cavallo, la capra, l'orso, la cicogna (Zoltán 1997). Si osservi ancora in ambito europeo l'uso dei nastri colorati, dei campanacci e delle pelli animali che è documentato sia sulle Alpi che in Basilicata, in Benecia come in Slovacchia, rappresentando un tratto che si può facilmente ricondurre a valenze simboliche comuni, talvolta antichissime, attivate nel mondo rurale.

¹⁶ Per esempio, la tipica figura mascherata della morte, di nota valenza simbolica, è presente nel corteo di San Nicolò, *Mikulaš*, il 5 dicembre in Cechia ma è presente nella compagnia dei questuanti a Natale in Polonia e ampiamente attestata anche nelle compagnie di carnevale della Benecia.

¹⁷ Nell'ambito culturale sloveno il rituale è stato principalmente osservato nella sua manifestazione morfologica e strutturale endemica o isolata entro i confini etnici. Niko Kuret ha tuttavia trattato il tema a livello più ampio e preparato uno studio sulle maschere europee intitolato *Velika knjiga o maskah* (conservata nell'archivio Niko Kuret presso ISN ZRC SAZU di Lubiana) che attende di essere pubblicato (cfr. anche Novak 1995: 66).

Se alcune maschere addirittura sono perfettamente identiche in Benecia e in Cechia vale forse la pena di realizzare uno sforzo comparativo per definirne le forme di espressione confermando, se non altro, almeno l'universalità di queste. Simili studi porterebbero inoltre a risultati interessanti riguardo la storia culturale dell'intero popolo sloveno, non solo della comunità che vive in Friuli. In generale le manifestazioni fra gli sloveni in Friuli, per la loro l'arcaicità, oltre a condividere numerosi tratti con il mondo sloveno naturalmente, talvolta si ricollegano ad aree più distanti nell'ambito delle estremità areali della Slavia a Occidente.

Un aspetto affascinante, a cui si è già accennato, ma che a livello areale richiederebbe un vero approfondimento, è la posizione dei riti di carnevale all'interno del ciclo annuale e della vita di una comunità, dove osserviamo che la costante è la compagnia dei giovani, presente anch'essa in modi e componenti diversi. La ritroviamo infatti più o meno costantemente nei riti del ciclo annuale, non solo invernali.

Nella compagnia giovanile risiede uno dei principali nuclei simbolici e funzionali dei riti. Essa si esprime ancora come una costante a Drežnica, dove detiene la forza propulsiva nei vari rituali, esprimendosi con autonomia e mantenendo ancora l'assoluta segretezza di certe manifestazioni come l'iniziazione. Esistono stretti legami con i riti che vengono definiti oggi della coscrizione, dove l'obbligo di leva ha fatto coincidere l'espressione iniziatica con la chiamata alle armi. Si tratta di un momento in cui il giovane viene chiamato a dare una prova di idoneità fisica e mentale, legata anche al senso patriottico, benché questo venga oggi comunque messo fortemente in discussione, vista anche la possibilità di servizio civile. Formalmente questa entrata può avvenire in vari momenti dell'anno nell'ambito di riti molto differenti. A Rateče per esempio i *parkeljni* al termine del loro primo itinerario questuante (il 5 dicembre nella tradizione di San Niccolò, definita in sloveno *miklavževanje*, assai viva anche nella Val Canale), ossia della prima uscita con le pelli e i campanacci, vengono frustati dai compagni con una verga a conclusione della loro iniziazione e poi possono riunirsi tutti attorno a un tavolo per consumare una frugale cena a base di minestra.

La compagnia dei coscritti a Resia, che mantiene ancora attiva la propria tradizione e nella quale sono entrate pure le ragazze, si esprime nel periodo tra Natale e l'Epifania, a seconda delle località. I componenti svogono anche la funzione di questuanti, iscrivendo sulle porte le iniziali dei Re Magi e raccogliendo doni in forma di cibo. In area Fiulana, a Alesso in comune di Trasaghis, durante la notte di San Silvestro appaiono le compagnie dei giovani: i *coscrits*, i veri e propri coscritti di vent'anni (partecipano anche quelli delle generazioni più anziane), *las verzas* 'i cavoli', ossia quelli più giovani di un anno, *las viscjas* 'le rape', più giovani di due anni e altri gruppi ancora si avvicinano alla soglia della maturità. La simbologia della pianta è forse da ricondurre al segno di immaturità delle generazioni che attendono l'entrata nella società (Nicoloso Ciceri 198?: 64). I coscritti di Alesso non sono mascherati ma vestono dei costumi particolari.¹⁸ Il caso più emblematico è rappresentato però dalla compagnia dei *blumarji* di Montefosca che più di ogni altra riassume allo stesso tempo la simbologia relativa alla coscrizione e al rito di carnevale.

Le compagnie giovanili quindi non solo svolgono il ruolo principale in determinati riti calendariali ma gli stessi appartenenti ai gruppi giovanili sono presenti anche nei

¹⁸ Le compagnie dei giovani appaiono oggi anche senza costumi o mascheramenti. A Resia gruppi di giovani si riunivano per raccogliere il latte e fare il formaggio da offrire alla chiesa in occasione della *segra*, ossia l'anniversario della dedicazione della chiesa. In Carnia sono i giovani e talvolta bambini a lanciare *las cidulas*, le rotelle infuocate, in occasioni che ricoprono quasi l'intero anno solare.

momenti più importanti del ciclo della vita. La ciclicità dei rituali nella sezione temporale dell'anno sostiene e alimenta, nel fluire generazionale, gli eventi durante il ciclo esistenziale dell'uomo. La compagnia dei giovani partecipa quindi ai riti di fidanzamento e di nozze, momenti dell'esistenza ai quali essa dovrebbe convergere, ma anche ai riti legati alla morte. A parte il carnevale vero e proprio, i coscritti giocano un ruolo speciale nei rituali di fidanzamento, ad esempio *las cidulas* o rotelle infuocate in Carnia o il *Tratomarzo* in Trentino.¹⁹ La Puccio invece mette in evidenza il legame fra le visite notturne della compagnia dei *babaci*, sessualmente mista, e la frequentazione di banchetti e veglie funebri a Resia: questi momenti sociali rappresentavano situazioni privilegiate per gli incontri amorosi e la formazione di coppie (Puccio 1994: 90).

Si può quindi intuire che i legami più profondi dei riti di carnevale non si possono intravedere solo in forme isolate ma è necessario ampliare gli ambiti spazio-temporali dei riti, collegando le valenze funzionali dei comportamenti umani nella compagine esistenziale.

5. Di fronte alle innovazioni tecnologiche e alle trasformazioni dei riti

Gli strumenti odierni a nostra disposizione, soprattutto le videocamere, hanno permesso di riprodurre una visione più ampia e dettagliata dei riti, sebbene da punti di vista assai diversificati, trasmettendo anche i tratti morfologici. Ogni strumento, sia tradizionale che all'avanguardia, può tuttavia riprodurre la realtà con una certa distorsione se non osserva le regole scientifiche di raccolta ed elaborazione del materiale. Soprattutto in questa seconda fase, un prodotto destinato a un pubblico specialistico e non, può commettere l'errore di riprodurre anche in un'ottica estetica ed arcaizzante quanto registrato. La videocamera stessa rappresenta lo strumento di ricerca più completo ma non esclusivo. È necessario quindi avere la cosapevolezza che i riti di carnevale, come il mondo materiale e spirituale in cui sopravvivono, stanno vivendo profonde trasformazioni. Nei villaggi della Benecia i mascherati ormai percorrono talvolta vicoli dove si nota ancora un'interessante architettura rurale ma le case sono vuote, poiché lo spopolamento delle aree di montagna è ormai una realtà generale. Il documento visivo può quindi riprodurre una condizione reale diversa da quella evocata dalla singola scena o immagine.

Allo stesso tempo gli strumenti come videocamere e macchine fotografiche, essendo posseduti da professionisti e non, diventano, assieme agli operatori, una presenza, un fenomeno di cui bisogna tenere conto nel lavoro sul campo. Le tradizioni popolari e in particolare il carnevale sono oggetto di interesse da parte di spettatori-operatori, che per la maggior parte raccolgono materiale a scopi non professionali, senza saper distinguere talvolta l'autentico rito popolare dalle manifestazioni folkloristiche, creando così una specie di turismo della festa popolare. In certe occasioni la presenza di individui estranei muniti di strumenti fotografici o di ripresa è talmente invadente che durante il carnevale di Resia del 2000 è stato imposto un divieto dalla comunità di San Giorgio di raccogliere documenti visivi. Se da un lato alcune comunità riattivano a scopi turistici anche le feste popolari defunzionalizzandole dal punto di vista della loro natura

¹⁹ Anche in Morelli e Poppi 1998 viene rivolta particolare attenzione alla questione della presenza di compagnie giovanili e dei coscritti non soltanto nei rituali di mascheramento (riti della Stella, fidanzamento e nozze). In area friulana, a Alessio, Stefanutti sottolinea il ruolo della compagnia dei coscritti durante l'anno, ossia in occasione dei matrimoni e delle processioni religiose, nonché, un tempo nell'organizzazione del carnevale e delle feste da ballo (1987: 618-619).

originaria,²⁰ altre trovano in un certo senso degli stimoli alla sopravvivenza se vengono riprese o fotografate.

Nei punti di osservazione qui trattati, nonostante la continua presenza di strumenti di ripresa, non è avvenuta una trasformazione nel senso di spettacolarizzazione, poiché sembra che la motivazione interna abbia una forza propulsiva tale da permettere la continuazione del rito. L'aspetto spettacolare riguarda tuttavia anche i gruppi della Benecia ma soltanto in determinate occasioni, staccate dai momenti tradizionali, come le sfilate a San Pietro e Cividale oppure la partecipazione alla manifestazione organizzata dall'anno 2000 e intitolata *Pust na meji*, alla quale partecipano gruppi locali e altri dalle zone limitrofe della Slovenia.

Forse a proposito della forza interna della compagnia di carnevale si potrebbero spendere ancora alcune parole. La guida dei gruppi è affidata spesso ai più anziani che dimostrano una continuità nella presenza, mentre i giovani sono soggetti a un affaticamento precoce. Lo svolgimento dei riti in certi casi richiede ai partecipanti molto tempo a disposizione e anche molto dispendio di energie fisiche. La compagnia di Rodda per esempio dedica quattro giorni consecutivi, dal sabato al martedì grasso, oltre ad alcune uscite notturne il sabato durante l'ultimo periodo di carnevale. I lavoratori, la maggior parte dipendenti fuori dal luogo di origine, sono costretti a chiedere giornate di permesso o di ferie e ora pare che ciò rappresenti un fattore deterrente. Il fatto che le attività economiche rurali non siano più praticate, oltre che provocare una situazione di maggiore distacco, rispetto a un tempo, dalla terra, non conferisce nemmeno la necessaria forza fisica per affrontare lo svolgimento del rito che un tempo derivava dalla pratica del lavoro manuale. I *blumarji* di Montefosca per esempio dovevano compiere tanti giri del paese quanti erano i membri della compagnia. Oggi il percorso circolare viene compiuto 3 o 4 volte con pause più lunghe nelle case dove avviene l'offerta di cibi e bevande. A Rodda ad alcune figure come il diavolo e l'angelo oppure ai *pust* è richiesto un impegno fisico non indifferente. Il loro sforzo e quindi l'entusiasmo vengono fra l'altro smorzati dal fatto che la gente non accetta più il disordine rituale che questi personaggi creano davanti alle case, per esempio spostando oggetti o facendo crollare cataste di legna. Ciò crea automaticamente un parziale svuotamento del personaggio che appartiene a una teatralità concreta, terrestre e che di fronte al nuovo divieto imposto al «disordine» percepisce la perdita del significato rituale di certi gesti presso le persone che, seppure con istinto atavico, un tempo li consideravano gesti benefici. Allo stesso tempo però le persone nelle case, specialmente gli anziani, attendono la visita della compagnia mascherata, come è già stato accennato.

A Resia è avvenuta una drastica riduzione del fenomeno del carnevale che ha luogo oggi principalmente nella frazione di San Giorgio. Importante fattore di continuità è l'esistenza dell'Associazione Sangiorgina la quale ha assunto l'organizzazione della struttura che sta attorno al rito vero e proprio, cioè il coordinamento dei suonatori, la gestione del locale, della vendita dei cibi e delle bevande, la scelta dell'allestimento drammatico per il funerale del pupazzo il giorno delle Ceneri.

La riduzione interessa sia l'area e il numero di partecipanti sia la struttura generale del rito in quanto sono scomparse, pare completamente, le visitazioni notturne dei *babaci* o

²⁰ Un caso interessante è rappresentato dal carnevale di Sauris, un'isola linguistica di lingua tedesca della Carnia (Udine), dove vengono riproposte tutte le maschere tradizionali ma principalmente a scopo turistico.

kukaci.²¹ Pare che queste visite notturne rappresentassero una fase assai lunga e dalle testimonianze traspare sempre l'accento al divertimento dei partecipanti. La trasformazione da maschera «grigio-marrone» a maschera «bianca» è oggi appena visibile a Resia negli ultimi giorni del carnevale soprattutto la domenica e il martedì, ma il vestire di bianco tuttavia è svuotato del suo significato. Molto spesso sono le donne anziane che si vestono da *bile maškire*, mentre sappiamo che a Uccia erano le ragazze accompagnate dalle madrine che, vestite di bianco e a viso coperto facevano la loro entrata nella società eseguendo alcune danze *fráj*, ossia da sole. Ora la presenza delle maschere bianche riflette un atteggiamento estetizzante e rientra piuttosto nelle manifestazioni, benché sempre molto speciali, ma in realtà folkloristiche della comunità. Per esempio le *bile maškire* compaiono senza scopi rituali tra le varie maschere non tradizionali durante il ballo dal sabato al martedì di carnevale oppure, talvolta, tra i ballerini del gruppo folkloristico.

È opportuno considerare anche l'influenza esercitata dallo stesso gruppo folkloristico Val Resia che rappresenta per i più giovani probabilmente anche un modello per la danza, nella quale si nota una generale standardizzazione, a scapito delle tradizioni documentate nelle singole frazioni e con maggiori tratti specifici a Uccia.²²

Una questione già abbozzata ma che richiede particolari approfondimenti è l'importante presenza della donna nei riti di carnevale a Resia: tale fenomeno è inquadrabile con difficoltà nel più ampio sistema areale del confine friulano-sloveno. Di ciò si è parlato precedentemente, indicando alcune prospettive delineate a suo tempo da Kuret.

Altro problema è invece la femminizzazione dei riti di carnevale rispecchiando condizioni sociali ed economiche che nella globalità coinvolgono anche le aree marginali. A Rodda per esempio la presenza femminile è negli ultimi anni importante anche per la scarsa presenza di giovani maschi, più impegnati in attività di lavoro dipendente.²³ Il numero limitato di partecipanti metterebbe in dubbio la sopravvivenza del rito e in questo senso l'elemento femminile per il momento rappresenta anche una garanzia di continuità. Accade quindi che le donne o addirittura bambine assumano il ruolo di *pust*, con le tipiche tenaglie o *klišče*, figura a cui è richiesto, oltre tutto, anche una notevole resistenza fisica.

La situazione qui delineata attraverso l'esposizione di alcune problematiche che affiorano nella ricerca dei riti di carnevale, appare assai articolata e complessa. La combinazione di tratti che rivelano profonda arcaicità ed elementi fortemente innovativi, fatto naturale nel mondo contemporaneo, rappresenta forse un interessante stimolo per nuovi indirizzi nello studio di questi fenomeni, in parte osservabili ormai soltanto attraverso una fase di ricostruzione. Desidero quindi che questo contributo rappresenti, oltre che un ulteriore riconoscimento a Niko Kuret come studioso e come uomo dallo straordinario senso di umanità (che ho avuto modo di conoscere solo pochi anni prima della sua scomparsa purtroppo), anche un appello alla continuazione della ricerca dei riti di mascheramento nell'area di confine sloveno-friulana. Come tale, essa è di per sé doppiamente importante nel suo essere ai margini di due culture: la conservatività del

²¹ Quest'anno a Stolizza è avvenuta un'uscita notturna ma non mi sono del tutto noti i modi e le motivazioni della stessa.

²² Ho avuto modo di ascoltare i commenti di molti resiani anziani, i quali sostengono che i giovani danzano non più secondo i dettami della tradizione specifica di ogni paese ma seguendo i modelli del gruppo folkloristico.

²³ L'entrata della donna pare sia iniziata già negli anni settanta dello scorso secolo, cfr. Colle 1979.

mondo friulano è stratificata a vari livelli assieme a quella del mondo sloveno e tale combinazione ci offre ancora oggi manifestazioni eccezionali. Attraverso l'esperienza di Niko Kuret sarà forse possibile effettuare una ulteriore e più approfondita lettura delle problematiche classiche adattandole alla situazione specifica ed estremamente interessante degli sloveni in Friuli.

* Desidero ringraziare il prof. Gian Paolo Gri, a cui ho confidato la lettura critica di questo contributo.

Bibliografia

Chirico M., 1993, *Mercoledì delle Ceneri a Resia: Da rito a spettacolo*. Analisi della documentazione audiovisiva (1977-1991). Tesi di laurea in Storia delle Tradizioni Popolari aa. 1992-1993. Trieste, Università degli Studi.

Colle V., 1979, *Il Carnevale a Rodda*. Tesi. Corso di laurea D.A.M.S. aa. 1978-79, Bologna, Università degli Studi.

Colle V., 1994, *Tradizioni a Pulfero*, in Pulfero. Ambiente – storia – cultura (G. Banchig, a cura di), Pulfero, Comune di Pulfero, pp. 359-373.

Gasparini E., 1966, *Maschere slave e maschere alpine*, in *Alpes Orientales IV. Acta quarti conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis. Ad Aquas Gradatas – Forumiulii*, 31.III.- 4.IV.1964, Firenze, pp. 35-45.

Gasparini E., 1973, *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei protoslavi*, Firenze, Sansoni.

Križnar N., 1974, *Blumarji*, in *Jadranski koledar 1974*, Trst, pp. 137-141.

Križnar N., 1976-77, *Blumarji ali pustóvi*, *Traditiones*, V-VI, Ljubljana, pp. 195-202.

Križnar N., 1995, *Niko Kuret in slovenski etnografski film*, *Etnolog*, 5 (LVI), Ljubljana, pp. 71-102.

Križnar N., 1996, *Slovenske izkušnje: Kuret*, in *Vizualne raziskave v etnologiji*, Ljubljana, ZRC SAZU (Zbirka ZRC 15), pp. 56-88.

Križnar N. (a cura di) 1997, *Etnološki film med tradicijo in vizijo*. Zbral in uredil Naško Križnar, Ljubljana, ZRC SAZU - Založba ZRC.

Kuret N., 1958, *Potreba sodelovanja pri raziskovanju južnoslovanskih mask*, in *Treći kongres folklorista Jugoslavije držan od 1-9.IX.1956 g. v Crnoj gori, Cetinje*, pp. 281-288.

Kuret N., 1964a, *O nosivcih slovenskih šemskih običajev*, *Slovenski etnograf*, XVI-XVII, Ljubljana, pp. 167-178.

Kuret N., [1964b], *Maschere e mascherate nella tradizione popolare europea*, in *Enciclopedia universale dell'Arte*, VIII, Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale, col. 888-893.

Kuret N., 1966, *Maschere e mascheramenti rituali degli sloveni lungo il confine friulano-sloveno*, in *Alpes Orientales IV. Acta quarti conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis. Ad Aquas Gradatas – Forumiulii*, 31.III.- 4.IV.1964, Firenze, pp. 79-90.

Kuret N., 1969, *Zu Karl Meulis Maskentheorie*, *Antaios*, XI, 2, Stuttgart, pp. 154-163.

Kuret N., 1972a, *Frauenbünde und maskierte Frauen*, in *Festschrift für Robert Wildhaber zum 70. Geburtstag am 3. August 1972*, Basel, pp. 334-347.

- Kuret N., 1972b, *Obredni obhodi pri Slovencih*, Traditiones, I, Ljubljana, pp. 93-112.
- Kuret N., 1976, *La maschera di Scaramatte tra friulani e sloveni*, in Atti del IV Congresso di Studi sul folklore padano (Drammatica popolare della Valla padana), Modena, pp. 523-531.
- Kuret N., 1979, *Die »Alten« in den Maskenumzügen Südosteuropas*, in Etnografski in folkloristični izsledovanja, Sofija, B'lgarska akademija naukite, pp. 215-225.
- Kuret N., 1981-83, *Liki »starcev« med maskami jugovzhodne in srednje Evrope*, Traditiones, X-XII, Ljubljana, pp. 61-74.
- Kuret N., 1984, *Maske slovenskih pokrajin*, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Kuret N., 1986, *Slovenska koledniška dramatika*, Ljubljana, Slovenska Matica.
- Kuret N., 1989, *Praznično leto Slovencev*, Ljubljana, Družina.
- Kuret N., 1995, *Sredozimske maske. Poglavje iz primerjalnega narodopisja*, Etnolog, 5 (LVI), Ljubljana, pp. 13-49.
- Magnis S., 1980, *Il rito di Carnevale a Masarolis*. Tesi. Corso di laurea D.A.M.S. aa. 1979-80, Bologna, Università degli Studi.
- Matičeto M., 1966, *Sui mascheramenti nella narrativa popolare*, in Alpes Orientales IV. Acta quarti conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis. Ad Aquas Gradatas – Forumiulii, 31.III.- 4.IV.1964, Firenze, Olschki, pp. 91-94.
- Morelli R., 1993, *Esperienze di antropologia visiva in Friuli. Il Pust dei confini orientali*, in La cultura popolare «Lo sguardo da fuori». Atti del convegno di studio. Udine 21-XI-1992 (G. Fornasir, G. P. Gri, a cura di), Udine, pp. 133-165.
- Morelli R., 1994, *Die Coscritti*, in Alpenbräuche. Riten und Traditionen in den Alpen (G. e H. Haid, a cura di), Bad Sauerbrunn, Edition Tau, pp. 169-196.
- Morelli R., Poppi C., 1998, *Santi, spiriti e re. Maschere invernali nel Trentino fra tradizione, declino e riscoperta*, Trento, Curcu & Genovese.
- Nicoloso Ciceri A., 1972a, *Invito a Montefosca*, Sot la nape, XXIV, 4, Udine, pp. 10-20.
- Nicoloso Ciceri A., 1972b, *Le tradizioni popolari della Val Natisone e Convalli*, in Val Natisone. 49o Congresso della Società Filologica Friulana, pp. 174-256.
- Nicoloso Ciceri A., 1992, *Tradizioni popolari in Friuli*, Udine, Chiandetti.
- Nicoloso Ciceri A., Ciceri L., 1967, *Il carnevale in Friuli. Mascheramenti e maschere. Usi epifanici*, Udine, Società Filologica Friulana.
- Nicoloso Ciceri A., Pellis O., 1978, *Uno straordinario inedito carnevalesco*, Sot la nape, XXX, Udine, pp. 29-35.
- Nicoloso Ciceri A., Pellis O., 198?-1993, *Feste tradizionali in Friuli*, 2 vol., Reana del Rojale, Chiandetti.
- Novak V., 1995, *Življenje, osebnost, raziskovalno delo in pomen Nika Kureta*, Etnolog, 5 (LVI), Ljubljana, pp. 51-70.
- Perusini G., 1966, *Maschere rituali in Friuli*, in Alpes Orientales IV. Acta quarti conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis. Ad Aquas Gradatas – Forumiulii, 31.III.- 4. IV. 1964, Firenze, pp. 95-106.
- Puccio D., 1992, *Usanze slave in Italia. Il Carnevale in Val Resia, riti della fertilità e della fecondità*. Tesi di Laurea aa. 1991-92, Milano, Università degli Studi.
- Puccio D., 1993a, *Il Carnevale a San Giorgio di Resia*, in La cultura popolare «Lo sguardo da fuori». Atti del convegno di studio. Udine 21-XI-1992 (G. Fornasir, G. P. Gri, a cura di), Udine, pp. 239-257.
- Puccio D., 1993b, *Penetrazione e distribuzione di elementi friulani nel Carnevale resiano*, Ce fastu?, LXIX, 1, Udine, pp. 79-94.
- Puccio D., 1994, *Trois Carnavals alpins «du côté des jeunes filles en fleur»*. Mémoire

présenté en vue du D.E.A. Anthropologie sociale et histoire de l'Europe, Toulouse, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Puccio D., 1997, *Il prete e il carnevale*, Ce fastu?, LXXIII, 1, Udine, pp. 97-110.

Stefanutti P., 1987, «Bella non piangere»: storia e tradizione dei coscritti di Alesso, in Val dal Lâc. Numero unico della Società Filologica Friulana, Udine, Società Filologica Friulana, pp. 601-620.

Šega P., [di prossima pubblicazione], *Obhodi obrednih maskirancev v Drežnici konec 20. Stoletja*, [Relazione tenuta alla Conferenza internazionale «Maske in Maskiranje v Sloveniji in zamejstvu», Ptuj, 24-27 febbraio 2000].

Tirelli R., 1996, *Le feste dei coscritti nel Friuli nord-orientale*, s.l., Centro friulano di studi «Ippolito Nievo» (Incontri Nieviani), 23 p.

Zoltán U., 1997, *Népi színjátékok és maszkos szokások*, Debrecen, Multiplex Media – Debrecen University Press.

Povzetek

Obredno maskiranje ob slovensko-furlanski meji: osvetlitev Kuretove dediščine z drugimi pogledi

Avtor izpostavlja nekatera temeljna vprašanja, ki jih je pri svojem raziskovanju mask obravnaval Niko Kuret: manistična teorija, obredni obhodi, nosilci maskiranja in z njim povezanih šeg in ženski element v teh šegah, komparativistika, inovacije v obredjih in najsodobnejša metodologija. Kuret je obrede maskirancev vsestransko analiziral, tako da je njegovo delo priznано na evropski ravni in predstavlja nezanemarljiv zgleđ tudi za nadaljnje raziskave.

Zgoraj omenjena vprašanja so vsa neobhodno potrebna za nadaljevanje raziskav o maskah pri Slovencih v Furlaniji, ki so doslej le delno upoštevale Kuretova spoznanja. Po kratkem pregledu furlanskih in italijanskih študij s tega področja v Reziji in Benečiji so v članku vtisi in sugestije, ki izhajajo iz avtorjevega desetletnega terenskega opazovanja pustnih in drugih šemskih običajev in naj bi bile pobuda za sodelovanje in nadaljevanje dela.

Na furlanski in italijanski strani seveda ne manjka pozitivnih dosežkov. Nekateri raziskovalci so zbrali precej dokumentarnega gradiva, tudi vizualnega.

Na podlagi Kuretovih širokih pogledov na fenomen mask naj bi bilo pustne šege pri Slovencih v Furlaniji lažje obravnavati kot obred, ki je funkcionalno povezan z drugimi simboličnimi pojavi v skoraj neprekinjenem letnem ciklusu. Ti pojavi so prvotno konkretne človekove potrebe, ki so uravnovesile njegovo duhovno in materialno življenje v ruralnem svetu.

V sodobnem ekonomskem in duhovnem sistemu so pustni in drugi šemski obredi močno defunkcionalizirani, kljub temu jih ljudje na splošno še vedno izvajajo, čeprav so včasih izgube, inovacije in spremembe v šegah zelo bistvene. Avtor se sprašuje, zakaj so pustni in drugi obredi na splošno še vedno tako vitalni. Pomensko so delno ali popolnoma spremenili izročilo in torej tudi namembnost, še vedno pa živijo v starih strukturah znotraj skupnosti. Socialni element naj bi torej igral pomembno vlogo, zato ker je domnevno občutek pripadnosti najmanjšega jedra izvirne skupnosti tisti dejavnik, ki seveda poleg drugih, omogoča nadaljevanje izročila.

Pri zamejskih Slovencih



V Porabju ob grobu Jožefa Košiča, raziskovalca ljudskega življenja Slovencev na Ogrskem, maja 1999: (z leve) Anka Novak, Monika Kropelj, Naško Križnar, Helena Ložar - Podlogar, Sinja Zemljčič - Golob, Jurij Fikfak, spredaj Marija Kozar - Mukič, kustosinja etnologinja v Muzeju Savaria v Somboteju (Foto S. Podlogar)



Na Tržaškem pred muzejem v Škednju maja 2001: (z leve) Marija Stanonik, Milko Matičetov, duhovnik in raziskovalec Dušan Jakomin, Mojca Ravnik, Špela Ledinek, etnologinja iz Trsta Martina Repinc, Naško Križnar (Foto H. Ložar - Podlogar)

Marija Klobčar
Transformacija meščanske zavesti v Kamniku

V pričujočem prispevku nudi zorni kot za razmišljanje izstopajoča značilnost kamniškega meščanstva, meščanska zavest. Najpomembnejša materialna podlaga te zavesti so bile meščanske pravice, ki so jih meščani v 19. stoletju zaščitili s posebno organizacijo, Meščansko korporacijo v Kamniku. Spremljam soočenje te zavesti z nacionalno zavestjo, njuno soodvisnost in razhajanje. Prek mejnika, druge svetovne vojne, se skušam približati velikim družbenim spremembam povojnega časa. Ovređnotiti želim večplastno vlogo meščanske zavesti v teh spremembah in njeno transformacijo v času, ko navzven ni bila več pomembna oziroma nevarna. Razkrivanje vloge meščanske zavesti v Kamniku zaključujem s političnimi spremembami v devetdesetih letih in s spoznanji, ki so sledila preobratu, ko se zaradi posledic povojnih sprememb, urbanističnih posegov in problemov urbanizacije ponovno pojavi potreba po usebinski oživitvi mesta, s tem pa tudi nujnost oblikovanja zavesti, ki bi takšno oživitev omogočala in osmislila.

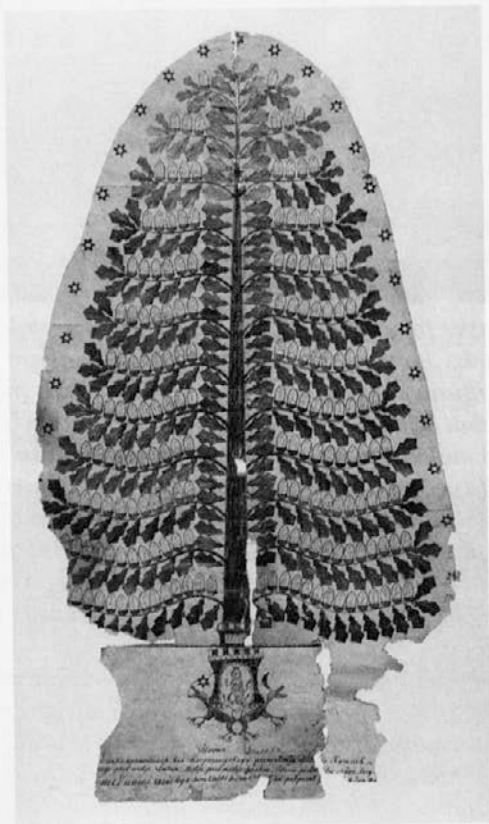
Middle-class awareness is one of the most pronounced characteristics of the middle-classes living in Kamnik. This awareness was largely based on the citizenship rights which in the 19th century were protected by a special institution, the so-called Civic Corporation of Kamnik (Meščanska korporacija). This paper examines the confrontation of this awareness with national awareness, their interdependence, and their differences. WWII, and especially the period that followed, brought about marked social changes. This was the time in which middle-class awareness was subjected to transformation and no longer posed a threat to others. Political changes of the 1990's brought on changes in people's lives. Because of these changes, increasing urbanization and doubtful urbanistic interventions the need to revitalize the town, and with that also the necessity to form an awareness which would enable such revitalization and give it sense, once again arose.

Prepoznavnost kamniškega meščanskega ponosa

Samozavedanje kamniških meščanov je v stoletjih oblikovalo več dejavnikov, najpomembnejši pa je bil sistem posebnih privilegijev. V tem pogledu je pustil največ

sledi čas pod Habsburžani. Pravice, ki jih je mesto Kamnik dobilo takrat, pa so z novimi cesarji vedno znova potrjevali in utrjevali.¹ Med temi pravicami je bila vse do druge svetovne vojne najodmevnejša pravica do uporabe obsežnih gozdov v zaledju Kamnika.²

Pravice do gozdov v Kamniški Bistrici, vrtov in gozda nad mestom so bile, vključno z nekaterimi drugimi ugodnostmi, še sredi 19. stoletja last vsega mesta. Po reorganizaciji avstrijske državne uprave se je mestna občina razširila na kmečko-delavska predmestja, s čimer naj bi bil Kamnik z njimi delil tudi ugodnosti. Tega meščani niso sprejeli in so leta 1866 pravico do bistriških gozdov zaščitili s posebno organizacijo, Meščansko korporacijo. Hkrati so bili zaščiteni posamični lastniki, saj so bile te pravice vezane na hiše in zapisane v zemljiški knjigi. Spori zaradi tega lastninjenja so trajali do druge svetovne vojne.



Pomembna podlaga meščanske zavesti v Kamniku je bilo lastništvo bistriških gozdov, lastniki pa so te pravice leta 1866 združili v posebni organizaciji, Meščanski korporaciji. – /«Slavno drevo enako upravičenih hiš korporacijskega premoženja» z datumom izdaje privilegijske knjige Kamnika, 9. 3. 1528; okrog leta 1890 narisal Johan Matičič, mlinar iz Kamnika, velikost 48 x 80 cm; dokument hrani Božo Matičič, Kamnik/

¹ Božo Otarepec, Privilegijska knjiga mesta Kamnika iz leta 1528, Kamniški zbornik IV/1958, Ljubljana 1958, str. 87–103.

² Gre predvsem za premoženje, katerega glavni delež je bilo okrog 5000 ha gozdov v Kamniško-Savinjskih Alpah; več o tem Vlado Valenčič, Bistriški gozd in kamniški meščani, Kamniški zbornik 3/1957, str. 69–103.

Članstvo v Meščanski korporaciji je pomenilo pravico do ene klaftre drv letno, pravico do lesa za obnovo ostrejšja, vrt na Žalah nad mestom, posebno socialno zaščito, če bi izgubili premoženje, in še nekatere druge ugodnosti. Do članstva v korporaciji so bile upravičene skoraj vse hiše v mestu, izločene so bile le tiste, ki so v srednjem veku pripadale drugim gospostvom, nove hiše in priključena predmestja. Imetniki teh pravic so se prav za razločevanje od drugih meščanov imenovali purgarji. Purgarski ponos je bil tako posebna oblika meščanske zavesti in je imel zelo jasno materialno podlago: meščanska zavest je bila z ustanovitvijo Meščanske korporacije jasno opredmetena. Za okoličane pa so bili purgarji vsi meščani, ne glede na članstvo v Meščanski korporaciji.

Prav zaradi načina dedovanja korporacijskih pravic se je Kamnik do 2. svetovne vojne zelo počasi širil. Kdor je imel denar, si je namreč prizadeval, da je prišel do »purgarske-hiše: s tem je postal deležen skupnega premoženja. To je vplivalo na demografski razvoj, na vrednotenje mesta in prišlekov. Leta 1900 je bilo v Kamniku 2298 ljudi, od tega 71 Nemcev in 8 prebivalcev drugih narodnosti.³ Šele ob štetju leta 1931 je število prebivalcev preseгло število izpred petdesetih let: tega leta je bilo v mestu 2548 prebivalcev.⁴ S tem je kamniška Meščanska korporacija posredno ovirala razvoj mesta – purgarske pravice so nasprotovale interesom mestne občine. Hkrati so bili Kamničani prav zaradi prostorske stiske, v katero jih je sililo teženje v mesto, veliko bolj povezani kot sicer, ta povezanost pa je blažila socialna nasprotja. Tudi ta dejavnik je povzročal, da je bila zavest pripadnosti mestu večja, kot bi ji to omogočala njegova družbena razslojenost. Tisti, ki so kupili korporacijske hiše, so se zaradi članstva v korporaciji hitreje vključili v mestno skupnost.⁵

Najpremožnejši sloj meščanstva je v Kamniku predstavljal le okoli 30 % vsega prebivalstva, živečega v mestu in v predmestjih.⁶ Najpremožnejši meščani pa še zdaleč niso bili edini nosilci meščanske zavesti. Večinoma so bili avantgarda, ki je z veseljem sprejemala tudi tradicionalne oblike, če so jim prinašale koristi,⁷ hkrati pa vnašala nove. Meščanska zavest je bila namreč socialno diferencirana: med meščane so se prav zaradi Meščanske korporacije uvrščali tudi nekateri, ki so živeli predvsem od kmetijstva – »so nosili čevlje iz svinjskega usnja in so jedli repo za zajtrk».⁸

Na meščansko zavest je pred drugo svetovno vojno vplival tudi sistem mestnih pravic, ki jih je imelo mesto kot celota, kot mestna občina. Tudi teh so se meščani zavedali, zato so čutili izredno vdanost cesarju: Kamnik so imenovali cesarsko-kraljevo mesto. »*Nad nemo ni biv noben deželan glavar, nad nemo je biv cesar.*» Meščanska zavest se je zaradi posebnih ugodnosti tako zelo povezovala z zvestobo državi oziroma cesarskemu dvoru. K starim pravicam so sodile tudi pravica do sejmov, pravica do lastne mestne policije in pravica do razglašanja obvestil z bobnom po mestu, kar so Kamničani kljub nasprotovanju nekaterih ohranili vse do druge svetovne vojne. V zavesti nekaterih prišlekov, posebno tistih iz Ljubljane, razgledanih mladih meščanov in svetovljanskih tujcev je bil zato Kamnik že pred drugo svetovno vojno majhno, vase zaprto in vase zagledano purgarsko mesto.

³ Gemeindeglossar von Krain, Wien 1905, str. 162.

⁴ Definitivni rezultati popisa stanovništva od 31. marta 1931. godine, Knjiga I, Beograd 1937, str. 19.

⁵ Socialno strukturo in demografski razvoj v povezavi z razpetostjo med izročilo in sodobnost so obravnavani v delu Kamničani (M. Klobčar, Kamničani med izročilom in sodobnostjo. Življenje kamniških meščanov od leta 1880 do druge svetovne vojne, Ljubljana 1998, 265 str.).

⁶ Zora Torkar, Beži Ljubljana, Gradec se skrivaj, Dunaj tud' Kamniku gliha nič ni. Najpremožnejši meščani Kamnika v drugi polovici 19. stoletja, Kamnik 1996, str. 169.

⁷ Večina je težila k temu, da bi si pridobila članstvo v Meščanski korporaciji.

⁸ Avtorjev izjav zaradi varovanja zasebnosti po dogovoru z informatorji ne navajam.

Znotraj meščanske zavesti in meščanskega ponosa se je v drugi polovici 19. stoletja oblikovala tudi nacionalna zavest. Skoraj hkrati z ustanovitvijo Meščanske korporacije, leta 1868, je bila po vzoru enakih organizacij drugod po slovenskem ozemlju v Kamniku ustanovljena Narodna čitalnica. To je bila sicer organizacija meščanov, vendar je sprva poudarjala nacionalnost, ne pripadnost meščanstvu. Medtem ko je meščanska korporacija ohranjala fevdalne pravice, je čitalnica poudarjala pravico slovenskega naroda do samobitnosti. Sčasoma pa je Narodna čitalnica poleg nacionalnosti vedno bolj izražala tudi pripadnost meščanstvu: pred prvo svetovno vojno je poudarjanje nacionalnosti postalo del podobe uglednega in zglednega meščana.



Ob koncu 19. stoletja je poudarjanje nacionalnosti postalo del podobe uglednega meščana in je izražalo tudi meščansko zavest. – /Kamniški meščani – garderober Narodne čitalnice s tedaj že znanim kamniškim simbolom, majoliko, gostilničarjev in mesarjev sin v kamniških nošah pred 1. svetovno vojno/

Po vzorcih od drugod so Kamničani ustanavljali razna druga društva, ki so postala del njegove samopodobe. Ob koncu 19. stoletja so se v dotlej le socialno diferencirani meščanski zavesti pojavili politični razločki. Leta 1891 je pri volitvah v državni zbor nastopil čas liberalno-klerikalnih bojev.⁹ Ena najvidnejših posledic teh bojev je bila zamenjava mestnega grba: sveto Marjeto, zavetnico mesta, je zamenjala bajeslovna podoba žene-kače, Veronike, sicer pa je politična polarizacija postala sestavni del javne zavesti. Narodna čitalnica je razširila svoje delovanje in dobila političnega nasprotnika.

Kamniška meščanska zavest je usmerjala tudi odnos do novega in tujega: kot sedež velikega okraja je bil Kamnik politično, upravno in kulturno središče obsežnega območja, bil pa je tudi cerkvenoupravno središče. Proti koncu 19. stoletja je postal zanimiv za turizem, vedno bolj pa tudi za industrijo. Novosti so v mesto večinoma prinašali tujci in jih je Kamnik, tako kot tujce same, šele postopno sprejel. To vlogo sta imela kamniška železnica in znamenito zdravilišče, kjer so zdravili po Kneippovi metodi. Ti dejavniki pa so bolj gradili občutek pripadnosti kraju kot samo zavest.

V začetku dvajsetega stoletja sta se torej v Kamniku na zanimiv način srečevala srednji vek, ki so ga ohranjale stare mestne pravice, in kapitalizem, to pa je prinašalo svojstven preplet meščanske in nacionalne zavesti. Tega notranjega konflikta se meščani niso zavedali in so vse organizacije, ki so jih povezovale, sprejemali kot izraze svoje meščanske moči. Še vedno so namreč obstajali sloji, od katerih sta jih njihovo materialno stanje in zavest ločevala, in okolica, za katero so bili enotna privilegirana družbena skupina.

Prav v odnosu do okolice pa je kamniška meščanska zavest pred prvo svetovno vojno prišla najbolj do izraza. Najvidnejšo priložnost za soočenje meščanov in okoličanov so ponujale procesije, ki se jih tudi najpremožnejši okoličani niso smeli udeležiti v smokingu in cilindru, ker niso bili meščani. Ti oblačilni elementi so imeli namreč izreden simbolni pomen in so poudarjali družbeno ločnico med bogatimi meščani in bogatimi okoličani. Bogati okoličani prav tako niso smeli v »ekstrasobe« kamniških gostiln ali v kavarno.

V času med obema vojnoma pa je kamniška meščanska zavest vsebovala nove družbene razločke. Politična in generacijska razhajanja so bila očitnejša. Ne samo razhajanja med tako ali drugače opredeljenimi meščani, temveč tudi nasprotja med tistimi, ki so imeli določeno premoženje, in tistimi, ki niso imeli ničesar. Razhajanja so bila tudi med meščani in tovarnarji. Cilinder kot simbol meščanskega izročila si je ob pogrebnem sprevodu nadel le še vodja pogrebnega zavoda ob pogrebih najpremožnejših Kamničanov. Hkrati je bolj svetovljansko naravnana mladina gledala na Meščansko korporacijo in na pravice, povezane z njo, kot na izrazito preživelo kamniško posebnost. Purgarstvo, tradicionalna kamniška zagledanost v lastne pravice, je bilo predvsem izraz zaostalosti in spomin na »starosvetni Kamnik«.¹⁰

V zavesti meščanov je imela vedno večjo vlogo tudi navzočnost delavcev. Veliko meščanov, predvsem mlajša generacija, je pred drugo svetovno vojno soglašalo z idejami socializma, ker so imeli do klerikalnega režima vedno večji odpor. Ta naklonjenost je bila tudi posledica generacijskih razhajanj. Soglašanje s socialističnimi idejami pa ni pomenilo tudi siceršnje povezanosti z delavci, temveč bolj avantgardno naravnost, pri nekaterih celo brez družbene opore. Pred drugo svetovno vojno je bila torej meščanska

⁹ Majda Žontar, Delovanje kulturnih društev v Kamniku od šestdesetih let 19. stoletja do prve svetovne vojne. Kamnik 1229–1985, Zbornik razprav s simpozija ob 750-letnici mesta, str. 78.

¹⁰ »Starosvetni Kamnik« je slikovito prikazal predvsem pisatelj in prevajalec Josip Suchy, (Josip Suchy, Spomini Krištofovega Pepčka, Ljubljana 1928, 156 str.).

zavest veliko bolj diferencirana, kot je bilo videti navzven, vedno večji pomen pa sta imela razgledanost in svetovljanstvo.



V času med obema vojnama je bila meščanska zavest že močno diferencirana in je odsevala nove družbene razločke. – /Uradnice, med njimi tudi meščanke, v državni smodnišnici v Kamniku v tridesetih letih; izvirnik last Frančiške Gjurin, Kamnik/

Vedno več razločkov je bilo tudi v samozavedanju Kamnika. Čeprav je bilo to pred drugo svetovno vojno večinoma enako meščanski zavesti, ga je hkrati že presevalo. Vanj so se vključili uspehi posameznikov v kulturi v ožjem pomenu besede,¹¹ v umetnosti in na športnem področju. Zaradi tekme med Kamnikom in bližnjim trgom Domžale je Kamnik kot celota čutil vedno večjo ogroženost. To pa je bil še vedno Kamnik v takšnem obsegu kot pred petdesetimi leti, saj zaradi njegovega specifičnega razvoja ni bilo ne močne delavske opozicije ne novih naselitenih območij. Kamnik je tako drugo svetovno vojno dočakal kot majhno purgarsko mesto brez zametkov urbanizacije, kot mesto z vedno bolj diferenciranim, a še vedno izrazitim meščanskim ponosom, ki je le počasi dobival poteze lokalne zavesti.

Meščanska in nacionalna zavest med drugo svetovno vojno

Druga svetovna vojna je med Kamničani ustvarila nove povezave in zasekala nove ločnice. Meščanska zavest, ki je bila tudi v purgarskem Kamniku pred drugo svetovno vojno že dokaj diferencirana, je hkrati z nacionalno ogroženostjo prišla ponovno do izraza. Izredne razmere so namreč meščane večinoma zbližale med seboj. Hkrati so prav Nemci radikalno posegli v tradicionalno purgarsko naravnost, ki so jo pred drugo svetovno vojno razgledani meščani sprejemali le še kot zanimivost.

Začetek druge svetovne vojne so meščani občutili kot veliko nacionalno ogroženost in ogroženost lastne meščanske skupnosti. Nemci so namreč prav meščanom in inteligenci

¹¹ Kultura kot dejavnost, ki obsega področje človekovega umskega, zlasti umetniškega delovanja in ustvarjanja; SSKJ 2, Ljubljana 1975, str. 526.

takoj odvzeli vse institucije, ki so branile njihovo posebno vlogo. Ukinjena je bila Meščanska korporacija, ukinjene so bile posebne pravice, ki jih je imela kamniška mestna občina, in društva. Najvplivnejše ljudi so ob začetku okupacije izselili. Na svoj način so tedaj prišla do izraza tudi razredna razhajanja, in sicer drugače, kot so bila prikazana po osvoboditvi: delavci so bili zaradi socialne varnosti sprva naklonjeni ugodnostim, ki jim jih je prinesla nemška okupacija.

Navzven je Kamnik med drugo svetovno vojno ohranil središčno vlogo. S spremembami železniškega omrežja je bila omogočena celo neposredna zveza z Dunajem. Zaradi urejene zunanje podobe so Nemci Kamnik primerjali z nemškimi mesti. *«Mušter za celo Evropo je biv Kamänk!»*¹² Mesto so predvsem komunalno urejali tudi Nemci sami.¹³ S takšnimi ukrepi so pridobili simpatije nekaterih meščanov, medtem ko se je v nacionalnem odporu vedno bolj izražal tudi razredni boj.



Simbolu kamniškega meščanskega ponosa in meščanske zavesti, stavbi Narodne čitalnice, so Nemci med drugo svetovno vojno dali nemški videz. – /Glavni trg v Kamniku med drugo svetovno vojno; izvirnik last Petra Klavčiča, Kamnik/

Odpor nižjih socialnih plasti, delavcev, se je začel po nemškem vdoru v Sovjetsko zvezo, kar je meščane jasno opozarjalo na zvezo nacionalnega odpora in revolucije. Prvi žrtvi sta bila delavca, med prvimi štirimi talci na Gorenjskem so bili trije Kamničani, ki so sodili v srednji sloj.¹⁴ Nacionalni odpor pa je zelo hitro prešel v socialno revolucijo in

¹² Nekateri Kamničani so poznali nacistično brošuro *Untermensch* – Podčlovek (izšla je v Berlinu med 2. svetovno vojno), kjer je Kamnik predstavljen kot mesto, primerno za življenje «evropskega človeka».

¹³ Doživljanje nemške okupacije je orisal zapis Jerneja Steleta (Jernej Stele, V Kamniku pod nemško okupacijo, KZ XV/2000, str. 203–207).

¹⁴ Kamniški občan 16/1977, št. 4, april, str. 4.

usmrtitve štirinajstih meščanov, ki so jih ubili Nemci v začetku leta 1944,¹⁵ so bile Kamničanom zelo sumljive. *«Je pršu doktor Polc tist včer k nam pa je reku: 'Glavo nosam tkóle, pod róko. Od spredej jo bojo Nemci, od zadej pa partizani.'»*¹⁶

Meščanska zavest je torej med drugo svetovno vojno postala nevarna: nasprotovala je tako interesom okupatorjev, ker je bila povezana z nacionalnostjo, kot osvoboditeljem – partizanom, ker je izhajala iz premoženja. Bolj ko se je bližal konec vojne, večja so bila razhajanja med meščani, več je bilo nezaupanja in nejasnosti. Nekateri so se zavedali novih razmer, drugi so narodnoosvobodilni boj v celoti razumeli šele po drugi svetovni vojni.

Nov odnos do meščanov – »kot je pač terjal tisti čas«

Prva spoznanja so prišla že s samo osvoboditvijo. Skozi Kamnik so prevažali skrivnostni tovor – vojne poražence – v Kamniško Bistrico, skrivnostne ali »slučajne« smrti pa so bile tudi v mestu in v njegovi neposredni okolici; najodmevnejša je bila smrt meščana, ki je bil predviden za župana. Vzrok za to ni bilo samo premoženje, temveč tudi vpliv na ljudi, v neki obliki torej tudi meščanska zavest. Meščanska preteklost z zavestjo vred je dobila izrazit negativni predznak.

Razlastitve in sodbe so bile povezane z izrednim ponižanjem za nekatere meščane. Preobrat je bil viden tako iz vseh ukrepov, ki so vzpostavljali novo oblast, kot iz usod najvplivnejših Kamničanov: ravnanje z njimi je imelo zato hkrati simbolni pomen. *«Jaz sem šla v življenju od vrha dol čist skoz vsa nadstropja!»* V interesu novih družbenih smernic so bile zato tudi resnične zasluge teh ljudi v boju proti okupatorju velikokrat pozabljene. *«Smo bli tko zajne, ampak tista svoboda je bla pa tko čudna ...»* Zgodb o ponižanjih je bilo veliko, najodmevnejše so bile tiste o aretaciji lastnika gradu Zaprice, župana Rechbacha, in o poniževanjih njegove žene v zaporu, ki je s ponosom opravljala tudi najsrasotnejša dela: *«Je mogla tistim partizanskim ženskam ribat stranišča. Pa je ponosno vzela ajmar pa cunjo, vzdignla glavo pa je šla. Je bla pa fon!»*¹⁷

V prizadevanjih nekaterih novih predstavnikov oblasti je bilo jasno čutiti, da meščanov niso želeli prizadeti le materialno, temveč globlje, v sami zavesti. *«To po vojni je tako boleče, da še zdaj ostaja mora. Za vedno bo to mora za mene. Ne to, da so nam vse pobral. To ni blo tanejhujš. So ble še druge stvari. Materialno se še zmerej da nadomestit.»* Za meščane oziroma meščanke iz srednjega sloja, ki so bili že pred vojno vajeni delati, ta prehod ni bil tako težak, medtem ko je nekatere prav to najbolj ponižalo: *«Ko enkrat za metlo primeš, nisi nikol nič več vreden!»* Lokalni spomin je ukrepe proti premožnim Kamničanom beležil in jih po svoje interpretiral, resnica pa je bila vedno javna in zasebna. Hkrati je javno mnenje zelo obsojalo tiste povojne revolucionarje, ki so med vojno sodelovali z Nemci.

Individualnim ponižanjem so se pridružili ukrepi proti skupnosti. Meščanske inštitucije se niso obnovile, prav tako ne društva. Spremenila se je vloga stavb, ki so imele za nekdanje meščane reprezentativni pomen: v stavbo Narodne čitalnice se je naselil Okrajni odbor Osvobodilne fronte, v hišo zdravnika Polca Uprava državne varnosti itn. Z novimi vrednotami so nekateri meščani navzven soglašali, vendar se z njimi niso

¹⁵ Kamniški občan 24/1984, št. 1, 16. januar, str. 3.

¹⁶ Julij Polec, zdravnik, usmrčen v Šentvidu 31. januarja 1944; informatorka govori o večeru pred njegovo aretacijo.

¹⁷ »Fon« v pomenu »von«, torej plemiškega stanu.

identificirali. *«Pokrite rihte smo bli vsi. Sej sām biv jes tut. Eno si mislu, drug si pa govoru. Darguč pa miru nis mu pa službe nis dobiv.»*

Politične spremembe po drugi svetovni vojni so časovno sovpadale z upravno-teritorialnimi reformami: mesto je bilo samo še teritorialna enota, potrebna za oblikovanje nove politične vsebine. Posamični deli mesta, ki so imeli do druge svetovne vojne glede na mestno središče različne vrednosti, so postali enakovredne upravne enote (»teren mesto«, »teren Šutna«, prav tako Novi trg-Podgora, Perovo, Zaprice, Graben, Košiče-Žale).¹⁸ Skupnosti v posamičnih delih mesta so se povsem spremenile, spremenili so se načini druženja, z njimi pa so se preoblikovale tudi družabne navade, na primer »grabenški krepelc«.

V ekonomskem pogledu je meščane zelo prizadela ukinitvev Meščanske korporacije, ki je obsegala poddržavljenje gozdov, odvzem hiš in ukinitvev drugih ugodnosti. Podružbljenje te lastnine je imelo velik simbolni pomen. Z ukinitvijo Meščanske korporacije je bil ukinjen tudi tisti konstitutivni dejavnik kamniškega meščanstva, ki je v veliki meri gradil njihovo meščansko zavest: ta namreč ni pomenila samo pripadnosti mestu, temveč je vsebovala občutek ekonomske varnosti in samozavesti. Tudi s tem je bil zelo prizadet vrednostni razloček med meščani in okoličani.



Meščanska zavest je bila po drugi svetovni vojni tiha vez med meščani, ki jim je pomagala preseči razočaranja; brez te zavesti je razlaščenec ostala le družina. – /Bivši lastnik tovarne Eta, Stanko Žargi, z ženo in družinama svojih hčera leta 1952; izvirnik hrani Dušan Rauter, Kamnik/

Simbolni pomen je imelo ukinjanje meščanskih društev: nova društva so lahko nastajala le v okviru ali v povezavi z reorganiziranim predvojnim delavskim društvom Solidarnost.

¹⁸ Na področju Mestnega odbora OF je bilo sedem osnovnih organizacij (ZAL, KAM 46, Mestni odbor Osvobodilne fronte Kamnik, 1, Številčno stanje članstva Osvobodilne fronte, Teren mesto Kamnik, 18. 9. 1952).

S tem sta bila meščanski ponos in meščanska zavest Kamničanov še bolj prizadeta. Meščanska zavest je namreč tudi na področju kulture v ožjem pomenu besede dobila močnega političnega nasprotnika – »razredno zavest«, ki je bila sestavni del novega političnega programa.

Za obnovitev nekaterih meščanskih društev so si prizadevali tudi meščani, ki so soglašali z idejno naravnostjo novega časa in so bili sestavni del oblasti. *»Tov. Skala Alfonz. – Po sklepu seje Mestnega ljudskega odbora v Kamniku dne 17. 2. 1947 Vas Mestni ljudski odbor pooblašča, da skličete občni zbor društva Čitalnice v Kamniku. – Smrt fašizmu – svobodo narodu! Predsednik Flere Anton»¹⁹* Predvojno tradicijo meščanskih društev je nadaljevalo samo pevsko društvo Lira, ki je bilo v zavesti Kamničanov še vedno dedič Narodne čitalnice. Lira je po 2. svetovni vojni dobila dovoljenje za nadaljevanje samo zaradi posebne vloge v slovenskem merilu – kot prvo slovensko pevsko društvo, izgubila je društveno lastnino, v javnosti pa je še vedno veljala za »frakarsko«.

Z novimi političnimi smernicami je bil usklajen tudi odnos do Cerkve; poleg splošne negativne naravnosti je bilo veliko individualnih nasprotovanj, in sicer na vseh ravneh. *»Pred hišo je biv pār orehu križ pa Bog gor. Ko so cesto širāl, so Boga k drvaranc dal. Təm je pa kmal šu – edən ga je v vodo vrgu. Pār Titanu na grablah so ga našəl, Boga, našga Boga!«* Ta naprotovanja so večino prizadela, nekatere zato, ker je bila s tem kratena njihova osebna svoboda, druge zato, ker so meščani pred drugo svetovno vojno z verskimi manifestacijami najbolj izražali svoj družbeni položaj, svojo meščansko zavest. Po letu 1948 so bile procesije lahko le zunaj mesta, zvonjenje je bilo zelo omejeno. Telovska procesija je bila prenešana na Žale in Kalvarijo: *»Procesija kar lepa, samo malo dolgočasna, ker je v mestu vsako pritrkavanje zabranjeno...»²⁰* Ukinjene so bile tudi tiste šege, ki so bile vezane na cerkveni koledar in na mestni prostor. Meščani so pogrešali šege same in družabnost, ki jih je spremljala, le nekatere šege so ostale. *»Enkrət mi je edən reku, kə səm od žegna nesla: 'A maš zdej kej več?' Səm pa rekla: 'Ne, več ne, sam bojim se, de bom mela mən, če mə boš ti uzev.' Səm šla pa naprej.»*

Meščanstvo je bilo s svojo zavestjo vred torej ponižano in odrinjeno na rob. *»Mami je po nacionalizaciji še nekaj časa ostala v Eti v službi kot vodja proizvodnje. Sej un niso nač znal! Vodilni so bli tist primitivci, pomočniki so bli pa tist, k so kej znal. Takoj, ko je mogla, je šla v pokoj.»* Šele ob razlastitvah so meščani kot svoje sprejeli tudi tiste prišleke, ki pred vojno mestne oblasti niso cenili in zvez z meščani niso iskali. Najvidnejši je bil lastnik tovarne usnja, Anton Knaflič. *»Je reku Knaflič, k jim je dav: 'Politično bojo spelal, gospodarsko pa ne bojo.' Pa je imu prov!«²¹* Kamničani pa so razlaščenja moralno obsodili na prikrit način: kratice novega imena za nekdanjo Knafličevo tovarno, tovarno Utok, so na primer razvezali Ukradena tovarna očeta Knafliča.

Kamnik prvega povojnega obdobja je bil torej soočenje dveh svetov. Tistega, ki je izgubljal, in tistega, ki je tako ali drugače prihajal na položaj. V mesto so prihajali ljudje, ki so doživljali krivice v prejšnjem obdobju in so jim nove razmere odpirale povsem drugačne možnosti: *»V Kamniku sem prvič jedel bel kruh.»²²* Kot novi lastniki so se

¹⁹ ZAL, KAM 94, Narodna čitalnica Kamnik, 4, Sklic občnega zbora čitalnice 19. 2. 1947.

²⁰ Župnijski arhiv v Kamniku, Kronika 1947–1958, zapisi župnika Janeza Kljuna.

²¹ Gre za podražavljenje tovarne usnja Antona Knafliča, pozneje imenovane Utok.

²² Kamniški občan 25/1985, št. 13, 23. julij, str. 5.

pojavalji ljudje, ki so imeli v narodnoosvobodilnem boju posebne zasluge: *«Kot mi je znano, da imajo prednost pri nakupu hiš zaslužni borci za časa NOB...»*²³

Hkrati je dobivalo tudi mesto kot celota nov pomen. Navzven je poudarjalo svoje simbole in se identificiralo z njimi – od malograjske kapele do izdelkov industrije. Nov pomen je dobil kamniški grb z Veroniko, ki na videz ni imel zveze z meščanskim izročilom. Pridevnik «mestni» je označeval le še pripadnost mestu: ni bilo več Kamniškega mestnega godbenega društva – postalo je del Solidarnosti – imeli pa so na primer mestno pralnico in šivalnico, kjer so po vrnitvi iz internacije zaposlili redovnice usmiljenke in so ju uporabljali tudi tisti, ki so pred drugo svetovno vojno podobna dela opravljali pri meščanih ...

Leta 1949 pa je Kamnik dobil gimnazijo; ta je vsaj nekoliko nadomestila izgubo ustanov, društev in dejavnosti, ki so izražale lokalni in meščanski ponos. S tem je v javnem mnenju znanje ponovno dobilo določeno veljavo, mladina je bila bolj povezana z domačim krajem, prav tako mladi izobraženci, kamniške ulice so zaživele ob gimnazijskih zaključnih prireditvah. Ob «predaji ključa» so se maturantje spet pojavili v smokingih in cilindrih, v kakršnih so se ob najslovesnejših priložnostih «postavljali» kamniški meščani. Simboli nekdanje meščanske moči so tako s kamniško gimnazijo dobili nov pomen.



Ustanovitev kamniške gimnazije je kljub notranjim nasprotjem ublažila izgubo meščanskih ustanov; z njo so ponovno prišli do izraza nekateri meščanski simboli. – /Predaja ključa ob maturi leta 1955; arhiv Šolskega centra Rudolfa Maistra Kamnik/

²³ ZAL, KAM 54, Obč. Odbor Zveze združenj borcev NOV Kamnik, 27–30, 1953, Prošnja za dovoljenje nakupa hiše.

Meščanstvo pa se je ohranjalo v zasebnosti: tu so bili meščani spet gospe in gospodje, ne tovarišice in tovariši. Čeprav se je po drugi svetovni vojni veliko Kamničanov odselilo, je to meščanstvo v manjših prijateljskih krogih ostajalo. Ta čas je prav tako zelo povezal potomce nekaterih meščanov, ki si sicer pred drugo svetovno vojno niti socialno niti politično niso bili blizu. V zasebnosti ni živela le družabnost, skrivaj so se ohranjale nekatere pravice: meščanom, nekdanjim članom Meščanske korporacije, so skrivaj zastoj delili celo drva iz Kamniške Bistrice. Na splošno pa sta na medsebojne odnose zelo vplivala strah in nezaupanje, saj so meščani, predvsem najvplivnejši, tudi iz lastnih izkušenj poznali delovanje tajnih služb. Razmejitev med meščansko zavestjo in vdanostjo oblasti namreč ni potekala samo med ljudmi, temveč v njih samih.

Med ljudmi pa so bile tudi vezi, ki so presenečale nekdanje meščane in motile novo oblast. *«Karo, en prov hud partizan, je neveljskemu fajmoštru zmerej njive zorav pa gnoj mu je dav. Klicali so ga na komite, je biv spomeničar, in so ga zmerjal: 'Kva ti farja pedenaš?' Pa prav Karo: 'Puštenah komunistov pa puštenah farjov je mau, mormo ukap držat! Kədər səm məd vojno k nemo pršu, m je zmer celo četo nafutrov.»*

Kljub vsem ukrepom proti nekdanjim meščanom so torej določene vrednote, z njimi pa tudi meščanska zavest, v novih političnih okvirih ostajale. Le redki meščani so si to zavest upali demonstrativno pokazati tudi navzven. *«Doktor Puclnova gospa je tud po vojni pozdravljala: 'Klanjam se.'»* Pri nekaterih pa je ostal tudi občutek večvrednosti, zaradi katerega so se še vedno čutili vzvišene: *«Hvala lepa za tako svobodo, kot je bla naša. Ampak zlomt se pa nisem pustila. Sem si misəlla: 'Dokler mam še šter pelc montelne, me ne boste!'»*.

Prav meščanska zavest, ki je še vedno ostajala v zasebnosti, je torej meščanom pomagala premostiti povojne travme. Bila je brez politične in ekonomske moči in brez pravih možnosti za zunanje izražanje. Le za okoličane so bili meščani še vedno tisti, ki so imeli hiše v mestu, ki so pri mesarjih dobili najboljše meso in so hodili k maši k frančiškonom, obisk pa je s pomočjo enega od meščanov nadzorovala tudi oblast; ta služba si je namreč skrivaj našla sodelavce med samimi meščani: *«Noben ni vedu, da on ovaja, k je drugač tolk za Kamnik naredu. V kloštru na kor je hodu – tam so vsi misləl, da so najbol na varnem pred oblastjo. Tud mene so hotəl dobit, kaj vse je blo, ampak me niso mogəl, se nisəm pustila zlomt. On se pa ni znov upret, pa se je pol čist zapiv zarad tega.»*

Urbanizacija

V petdesetih letih je političnim spremembam sledila upravna reorganizacija. Leta 1952 je bilo na območju dotedanjega kamniškega okraja ustanovljenih 12 občin, ena od njih je bila tudi občina Kamnik, ki je bila mestna občina s posebnimi pravicami. Mesto je bilo razumljeno kot urbani prostor, ne kot prostor meščanov; meščanska zavest na odločitve ljudskega odbora mestne občine Kamnik ni imela vpliva. Prav tako ni vplivala na oblikovanje njegove zunanje prepoznavnosti, njegove simbolike: ta je ne glede na vso tradicijo mesta izhajala iz narodnoosvobodilnega boja. Leta 1953 je ljudski odbor sprejel odlok o razglasitvi dneva vstaje na Kamniškem, 27. julija, za občinski praznik mestne občine Kamnik. Že prvo leto so odborniki LOMO Kamnik predsedniku Josipu Brozu Titu podelili častno meščanstvo mestne občine Kamnik.²⁴ Le v tem pogledu je

²⁴ Franc Svetelj, Občina Kamnik: od narodnoosvobodilnih odborov do delegatske skupščine, Kamnik 1229–1979, str. 186.

imel pojem meščanstva tudi navzven ustrezno težo: izraz meščan je imel negativni prizvok, izraz častni meščan pa poseben pomen.

Čeprav je občina Kamnik postala mestna občina s posebnimi pravicami, se odnos do meščanov ni spremenil, spreminjal pa se je odnos do mesta kot posebnega prostora: Kamnik je namreč postajal urbano središče. V nekaterih pogledih je šele ta čas popolnoma prekinil z izročilom, celo pri šegah in navadah, ki so jih dotlej spoštovali tudi drugače misleči meščani: do leta 1951 je bil na primer božič dela prost dan, od leta 1952 naprej pa so na ta dan delali v tovarnah in imeli pouk.²⁵ Sredi petdesetih let so na robu mesta nastali prvi delavski bloki.



V petdesetih letih so na obrobju mesta nastali prvi delavski bloki, Kamnik pa je bil vedno bolj pomemben kot središče občine, ne le kot mesto. – /Severni del Kamnika leta 1962; foto Božo Matičič, Kamnik/

Mestna občina Kamnik pa je kot samostojna enota delovala le tri leta: leta 1955 se je šest dotedanjih občin združilo v novo občino Kamnik,²⁶ s čimer je imelo podeželje vedno večji vpliv na mesto. Razmerje med mestom in podeželjem se je spreminjalo, kot so se s samoupravljanjem spreminjale razmere v tovarnah. V odločanju o mestu je meščansko zavest nadomestila lokalna samouprava. O Kamniku in njegovem razvoju so

²⁵ Župnijski arhiv v Kamniku, Kronika 1947–1958.

²⁶ Svetelj, nav. delo, str. 187.

vedno bolj odločali ljudje s podeželja, bodisi da so se sem preselili ali pa so na podeželju še vedno živeli, sodelovali pa so tisti Kamničani, ki jih socialna revolucija ni zelo prizadela. To so bili večinoma potomci nižjega sloja kamniških meščanov, predvsem obrtnikov in delavcev, torej tistih, ki so bili prenizko na družbeni lestvici, da bi pred drugo svetovno vojno lahko zahajali v kavarno Narodne čitalnice ali na promenadne koncerte.

Kamnik se je v tem času začel hitro širiti. Leta 1953 je imel 3792 prebivalcev,²⁷ osem let pozneje, leta 1961, pa je imel 5062 prebivalcev, 536 stavb, med njimi tudi bloke, in 1645 gospodinjstev. Leta 1970 je bilo v mestu že 1051 stavb in 6441 prebivalcev. V tem času so Kamnik navzven opredeljevali kot zgodovinsko mesto in pomembno industrijsko središče.²⁸ Ljudje so se vedno manj poznali med seboj: družili so se v delovnih kolektivih, šolah, v interesnih skupnostih. S sabo so prinašali vrednote in navade podeželja, ki so jih v novem okolju in družbenem ozračju zelo različno ohranjali.

Kamniške meščane je najbolj prizadelo, da so pomembne vloge v javnem življenju dobivali priseljenci iz Tuhinjske doline, saj je to območje do druge svetovne vojne veljalo za zaostalo: njihovo sodelovanje v upravljanju mesta so označili s tem, da so *»Tuhinjci v Kamniku prevzeli oblast»*. Pred vojno so namreč ljudje iz Tuhinjske doline v Kamnik prihajali predvsem služiti. Navzven pa je mesto navezovalo prijateljske stike s pobratenimi mesti in iskalo zunanjo potrditev v karavanah delavske solidarnosti. Nekdanji meščanski ponos je oživel le ob stikih »frakarskega« pevskega društva Lira s tujino. Tam so meščani spet lahko slišali: *»Sehr geehrte Herren ...»*

Le v nekaterih pogledih je mesto še spominjalo na nekdanjo skupnost. Posamezniki, predvsem ljudje iz višjega srednjega sloja – gostilničarji, mesarji in nekateri drugi obrtniki pa tudi nekateri uradniki, so še ohranjali občutje nekdanjega mesta. Pri njih so se srečevali someščani in tudi njihova zasebnost je bila še vedno na očeh javnosti. Večina meščanov po vojni ni imela več služkinj ali *»pedentarc»*, ki bi jim občasno pomagale, zato je bil vsak, ki si je to še privoščil, kljub vsem merilom sodobnosti še vedno meščan z ustreznim meščanskim ponosom. Te ljudi z njihovo zasebnostjo vred so Kamničani poznali in si jih privoščili v pripovedih, kar je še vedno kazalo na njihov višji družbeni položaj: *»Je /.../ dobila moža na služkinj. Pol je pa jokala pa upila pa ga zmerjala, on je pa reku: 'Ja – jes sām pa čist mislu, da sām na teb!'»*

To je bil čas izredno hitrih sprememb v načinu življenja, ne le za tiste, ki so se s podeželja priseljevali v mesto, temveč tudi za meščane same. Med temi so se pojavila že nova generacijska razhajanja. *»Sām hotu hišo popravt, pa taščca ni pustila: 'Pust, sej je dobār!' Pa ni dobār, hudič, sej mi napredujemo!»* Mladi generaciji so prostorske možnosti, ki jim jih je nudilo mesto, vedno manj ustrezale, nekateri mladi pari so se želeli znebiti nadzora staršev. Tudi iz teh razlogov so se odseljevali drugam. Nekateri meščani so hiše prodajali tudi iz povsem praktičnih nagibov, celo razmeroma premožni izobraženci: *»Ni mi blo takrat do tega, da bi imev to hišo. Izgubiv bi tud otroške dodatke!»* Pri večjem delu mlajše generacije je bila meščanska zavest del samobitnosti njihovih staršev, ki v novih razmerah ni imela več kaj početi. Otroci najpremožnejših staršev, ne glede na to, ali so bili meščani ali ne, so imeli nove statusne simbole in so hodili v Trst po hlače iz jeansa. Sredi sedemdesetih let se tudi frak v noši maturantov ni več pojavljal.

²⁷ Popis prebivalstva in stanovanj v letu 1971. Prebivalstvo (Prebivalstvo in gospodinjstva 1948, 1953, 1961 in 1971 ter stanovanja 1971), Rezultati po naseljih in občinah, Beograd 1975, str. 221.

²⁸ Krajevni leksikon Slovenije, II. knjiga, Ljubljana 1971, str. 178.

V teh razmerah pa si je tista skupina meščanov, ki so bili nosilci predvojnega javnega življenja, še vedno prizadevala, da bi obnovila sloves mesta z odmevnimi dejavnostmi. Za to sta bila poleg športa in kulture v ožjem pomenu besede politično sprejemljiva turizem in folklor. Leta 1966 je Turistično društvo Kamnik zasnovalo prireditev Dnevi narodnih noš, ki je kmalu postala najpomembnejša kamniška prireditev in njegov identifikacijski simbol. Povojna leta so močno spremenila odnos do izročila, tako do kmečkega kot do meščanskega. »Narodna noša« je pomenila oboje;²⁹ meščanom je praznik narodne noše pomenil skrito manifestacijo nekdanje meščanske zavesti, priseljencem pa je nudil domačnost, ki so jo pustili doma.



Dnevi narodnih noš so meščanom pomenili prikrto manifestacijo meščanske zavesti, priseljencem pa preoblikovan spomin na dom. – /Dan narodne noše leta 1966; arhiv Turističnega društva Kamnik/

Nadaljnja leta so zaznamovali vedno večje priseljevanje v mesto, na reprezentativni ravni pa stalno iskanje ravnovesja med ugajanjem politiki in poudarjanjem lastne lokalne samobitnosti, torej med postavljanjem spomenikov narodnoosvobodilnemu boju in spomenikov zaslužnim Kamničanom ali spominu na zgodovino mesta. O ideološko drugače naravnanih Kamničanih je bilo potrebno molčati. Ta razpon je bilo čutiti od konca šestdesetih let naprej.³⁰ Ob odprtju novih prostorov kamniške knjižnice leta 1968 je tako kamniški lokalni časopis najprej naznanil: »... Vsekakor bo to dostojen prispevek k proslavi 100-letnice ustanovitve Narodne čitalnice v Kamniku.«³¹ Ob samem odprtju

²⁹ Marija Klobčar, Resničnost in iluzije »narodnih noš«, KZ XIII/1996, str. 163–166.

³⁰ V Kamniku je bilo čutiti vpliv vlade Staneta Kavčiča (predsednik IS SRS 1967–1972).

³¹ Kamniški občan 7/1968, št. 10, dec., str. 2.

pa so posvetilo naravnali drugače: *«Poleg spomenika revolucije na vrhu klanca stoji povsem prenovljena zgradba kamniške knjižnice. V počastitev 50-letnice KPJ in dneva mladosti je dne 24. 5. 1969 po krajši slovesnosti in prisotnosti družbeno-političnih predstavnikov in gostov prerezal trak predsednik občinske skupščine /.../»*³² Kljub temu pa so Kamničani stoletnico ustanovitve Narodne čitalnice praznovali, čeprav z zamudo.³³

V teh letih si je mesto zelo prizadevalo za ureditev zunanje podobe, za povečanje turističnih zmogljivosti in slovesa navzven. Do leta 1969 je bila občina Kamnik v narodnem dohodku na prebivalca nad povprečjem v Sloveniji. Po tem letu se je to razmerje spreminjalo, v sedemdesetih letih pa je zelo narasla graditev stanovanj.³⁴ V tem desetletju je bil posebno močan dotok Neslovencev, saj je šlo za politično vodeno priseljevanje iz nekdanje SFRJ. Leta 1971 je bilo v mestu Kamnik 95,3 % Slovencev, leta 1981 pa 90,2 %.³⁵ Hkrati so se modernizirale ceste, kar je olajševalo možnost dnevne migracije.

To je bil čas razmeroma visokega družbenega in osebnega standarda, kar je ljudi odvrčalo od tihe kritičnosti povojnih let. Vedno manj je bilo potrebe po skupnem preživljanju prostega časa, saj so televizijski sprejemniki ljudem nenadoma izpolnili proste ure. To je bil hkrati čas, ki je v imenu napredka zavrgel še zadnje simbole starega Kamnika: ukinjen je bil kamniški vlak, v nekdanjem zdraviliškem parku si je zgradila prostore kamniška komunalna služba in si dala kamniški grb v svoj suhi žig. Zaradi rednih zvez z Ljubljano so potrebe po nekaterih dejavnostih v mestu bledele. Vodstvo v ljubiteljskih kulturnih dejavnostih so prevzemale bližnje Domžale, ki so postale mesto šele po drugi svetovni vojni, gimnazija, leta 1970 poimenovana po Kamničanu, generalu, pesniku in borcu za severno mejo, Rudolfu Maistru, pa je bila leta 1979 vključena v Izobraževalni center Rudolfa Maistra; generacija zadnjih maturantov je prišla na maturantski ples s svečami v rokah – *«kot na pogreb»*.

Javna pozornost je bila usmerjena k popolnemu formalnemu preoblikovanju delovanja v gospodarstvu in kulturi – od samoupravnih interesnih skupnosti do temeljnih organizacij združenega dela ipd.. Odgovornost posameznika je bila skrita za zapleteno organiziranimi skupnostmi, s tem pa je imela drugačno vlogo tudi zavest: čas, ki je bila temeljna sestavina meščanske zavesti, je zamenjala iznajdljivost. To je bil torej čas nagle transformacije načina življenja, samega mesta in zavesti, čas, ko so v imenu napredka in udobja tudi povojni ideali postajali zgodovina. Meščanska zavest je bila samo še del te zgodovine.

Kamnik kot celota je bil vedno bolj obrobjen, v nekaterih pogledih, prav v strahu pred *«razrednim sovražnikom»*, pa je prišla kamniška obrobnost najbolj do izraza: leta 1970 je na primer dekorativni gotski napis nad gostiščem izzval ostra nasprotovanja, spor o tem pa je prišel celo pred republiško skupščino.³⁶ Kamniško ozkost, čeprav politično povsem drugače naravnano kot pred drugo svetovno vojno, so nekateri ponovno imenovali purgarstvo.

Potreb po skriti manifestaciji moči nekdanjega meščanstva, ki so jo po vojni poleg športa nudile kulturne dejavnosti, je bilo vedno manj. Dogajalo se je, da je bilo na odru več nastopajočih kot v dvorani: *«Žal pa so Kamničani pokazali kaj malo razumevanja za prizadevanja tega 50-članskega orkestra. V veliki dvorani kina Doma se je zbralo le*

³² Kamniški občan 8/1969, št. 5, maj, str. 6.

³³ ZAL, KAM 94, Narodna čitalnica Kamnik, 6, Vabilo na sprejem ob 100-letnici Narodne čitalnice v Kamniku 14. 1. 1969.

³⁴ Franc Svetelj, Razvoj občine Kamnik v sedemdesetih letih, str. 192–195.

³⁵ Marko Žerovnik, Narodove in narodnostne spremembe, KZ VIII/1996, str. 7–16.

³⁶ Kamniški občan 10/1971, št. 1, str. 7.

39 (devetintrideset) poslušalcev, na odru pa je bilo 49 članov orkestra.³⁷ Sodelovanje na prireditvah ni bilo več statusni simbol, kot so ga poznali meščani, motivi novega časa pa tega niso mogli nadomestiti, čeprav so si za to prizadevali: »Zavedamo se, da bomo pospešili proces podružbljanja kulture na temelju njenega samoupravnega koncepta in poživili idejni boj na področju kulture s širokim angažiranjem kulturnih ustvarjalcev in z ustrežno mobilizacijo komunistov in vseh delovnih ljudi.«³⁸

Kamnik pa se je vse bolj širil in vedno bolj postajal spalno naselje Ljubljane. Leta 1981 je imel 8.331 prebivalcev.³⁹ Štiri desetletja so prinesla generacijsko menjavo, starih Kamničanov je bilo vedno manj, v primerjavi z drugimi narodi je v osemdesetih letih upadalo tudi število Slovencev: od 90,2 % Slovencev leta 1981 je v samem mestu Kamnik v desetih letih padlo na 84,5 %. Kot v celotni občini Kamnik je bilo tudi v samem mestu razmeroma največ Muslimanov, Črnogorcev in Makedoncev.⁴⁰



Po drugi svetovni vojni se je meščanska zavest postopno umikala lokalni zavesti, to pa je prišlo do izraza tudi na prireditvah. – /Prikaz kmečkih opravil v povorki ob Dnevih narodnih noš leta 1982; foto M. Klobčar/

Zaradi slabših bivalnih možnosti, ki so jih nudile stare hiše v mestu, so se Neslovenci kot najemniki naseljevali tudi v mestne hiše. Mesto je vedno bolj postajalo prostor za socialno obrobje, prišleki pa vrednot mesta niso cenili. V začetku osemdesetih let, ko je bilo v javnosti največ govora o oživljanju starih mestnih središč, je bilo še vedno čutiti prizadevanje, da bi Kamnik izenačili z okolico: »Kot eno temeljnih usmeritev smo oblikovali politiko hitrejšega razvoja manj razvitih krajevnih skupnosti in območij krajevnih skupnosti ter tako pričeli uveljavljati policentrični razvoj ter zmanjševanje razlik med mestom in podeželjem.«⁴¹ V mestu so skušali izboljšati le bivalne možnosti:

³⁷ Kamniški občan 12/1973, št. 6, junij, str. 5.

³⁸ Kamniški občan 15/1976, št. 9, sept., str. 4.

³⁹ Krajevni leksikon Slovenije, Ljubljana 1995, str. 507.

⁴⁰ Žerovnik, nav. delo, str. 9.

⁴¹ Kamniški občan 21/1982, št. 7, april, str. 3.

pred 1. majem leta 1986 je bila z novim mostom odprta cesta, ki je razbremenila promet skozi mesto. Predvidena revitalizacija mesta, zasnovana po tujih zgledih, pa ni dobila ustrezne podpore, le ožje mesto kot celota je bilo 15. novembra leta 1986 z odlokom zaščiteno in razglašeno za kulturni in zgodovinski spomenik.⁴²

Kamnik je tedaj že močno čutil sledove večdesetletnega nasprotovanja vsemu, kar je bilo meščanskega. Nekdanja meščanska zavest, ki je stoletja gradila gospodarski in kulturni utrip mesta, se je umikala nekakšni splošni pripadnosti mestu, ki je značilna za odnos agrarnih okolij do mestnih središč.⁴³ Zavest, ki je skrbela za usodo Kamnika, že dolgo ni bila meščanska zavest. Bila je zavest pripadnosti mestu, ki se je naslanjala na njegov zgodovinski in kulturni pomen; to je prišlo posebej do izraza ob praznovanju 750-letnice mesta. V zasebnosti, pri starejših meščanih, pa je bila še vedno zelo živa.⁴⁴

Hkrati se je vedno več dejavnosti selilo na obrobje Kamnika, kar so Kamničani dokončno sprejeli kot izumiranje mesta. Kamnik je bil le še gravitacijsko središče. Na to, da bi moral za zavest in razgledanost Kamničanov skrbeti tudi kamniški muzej, je opozarjala tudi lokalna oblast. *»Na zadnji seji občinskega komiteja ZKS Kamnik /.../ so osrednjo pozornost namenili kulturni problematiki v naši občini. /.../ Menili so tudi, da je skrb za zgodovinopisje preveč potisnjena ob stran in da v nedogled ne bi smeli pristajati na izgovore, češ da v občini nimamo strokovnjakov za to delo – vsebine dejavnosti pač ne more narekovati kadrovska struktura v kulturi.«*⁴⁵ Željá po razkrivanju lastne preteklosti, ki jih je vase zaprti kamniški muzej le delno uresničeval, je bilo vedno več, vse več je bilo ljubiteljskih dejavnosti v okviru Zveze kulturnih organizacij, ki je povezovala celotno občino.

Kritični pogledi so bili pogosti tudi na drugih področjih. Po letu 1980, po Titovi smrti, se je kritičnost pojavljala med samimi meščani, ki so bili vključeni v Zvezo komunistov. *»Konferenca kamniških komunistov. /.../ Tudi med komunisti se namreč še poraja neuresničevanje sprejetih sklepov, kritizerstvo, karierizem, kimanje na sestankih. Pa bi se ob tem veljalo spomniti na star pregovor, ki pravi, da krava nima le vimena, ampak tudi gobec in da je torej ni mogoče molsti, ne da bi jo hranili.«*⁴⁶ Sredi osemdesetih let je občina Kamnik močno izstopila iz ekonomske povprečnosti: leta 1986 in 1987 je po življenjskem standardu in stopnji akumulativnosti gospodarstva zasedla prvo mesto med 530 jugoslovanskimi občinami. Tedaj je Kamnik tudi na področju zasebnega podjetništva kazal možnosti za uspešno tranzicijo socialističnega gospodarstva.⁴⁷

Demokratizacijo in nove družbene spremembe je v Kamniku naznanila nacionalizacijska afera leta 1987: takrat so se prebivalci kamniškega predmestja Novi trg uprli nasilni nacionalizaciji zemljišč, za katero si je prizadeval kamniški politični vrh. Kamničani so ta upor čutili kot začetek poti k parlamentarni demokraciji.⁴⁸ Družbenih sprememb v

⁴² Odlok o razglasitvi starega mestnega jedra Kamnika za kulturni in zgodovinski spomenik. Uradni list SRS 42/86, 7. 11. 1986.

⁴³ Na to je tudi v širši javnosti opozarjal ekonomist dr. Bogomir Kovač, ki v okviru slovenskega projekta *Imago Sloveniae* pripada politični stranki Sebastiana Bacha. Ta smer opozarja na izredno vlogo kulture pri obnovi mestnih središč (Bogomir Kovač, *Revitalizacija mesta Kamnik – priložnost ali še ena zapravljená možnost*. KZ XIV/1998, str. 7–12).

⁴⁴ Ob prvih raziskovalnih soočenjih s Kamnikom, ob diplomskem delu, me je prav meščanska zavest, vezana na kamniške posebne pravice, najbolj presenetila (Marjanca Rličar, *Društva in prireditve v Kamniku 1914–1941*, Kamnik 1983, 88 str.).

⁴⁵ Kamniški občan 25/1985, št. 4, str. 1.

⁴⁶ Kamniški občan 19/1980, št. 24, str. 4.

⁴⁷ Kovač, nav. delo, str. 7.

⁴⁸ France Tomšič, *Pričetki procesa demokratizacije na Kamniškem*. KZ VIII/1996, str. 145–154.

Kamniku torej ni povzročil boj za ideje, torej takšna ali drugačna meščanska zavest, temveč boj za zemljo.

»Novi časi« in meščanska zavest

Ob osamosvojitvi Slovenije leta 1991 so se številnim Kamničanom odprla nova pričakovanja, ponovni večstrankarski sistem je sam po sebi obljubljal rešitev nekaterih na videz nerešljivih vprašanj. Nova oblast je takoj pritegnila v razne odbore ljudi, -ki jim je Kamnik veliko pomenil-, tako Kamničane kot okoličane. Posamezni kamniški meščani pa so se z velikim optimizmom lotili obnove specifične kamniške meščanske organizacije, Meščanske korporacije: želeli so obnoviti pravico do lastništva okrog 5000 hektarov zemlje v dolini Kamniške Bistrice.

Sprva je kazalo, da bo prav Meščanska korporacija omogočila ponovno prevrednotenje mesta. Kmalu so se pojavile pravne ovire, hkrati so nastopili problemi pri samem članstvu. Član je lahko postal vsakdo, ki je izkazal članstvo z dne 4. 11. 1946.⁴⁹ Izkazalo se je, da veliko članov ali njihovih potomcev živi drugje in od 192 upravičencev nekdanje Meščanske korporacije se jih je odzvalo le okrog 150. Ena od upravičenk je bila tudi Občina Kamnik.⁵⁰ Za ponovno vzpostavitev Meščanske korporacije so si zelo prizadevali tudi meščani, ki jih družbene spremembe po drugi svetovni vojni niso motile. V ozadju teh prizadevanj so bile bolj kot meščanska zavest nekdanje meščanske pravice.

V tem času je mesto spreminjalo tudi zunanjo podobo. Vse več je bilo zasebnih trgovin, vse več je bilo denacionalizacijskih postopkov, pri katerih so koristi posameznika nasprotovale koristim mesta. Zaradi denacionalizacije so se zapirali trgovine in lokali.⁵¹ Nekateri meščani, ki jim je bilo odvzeto premoženje, tudi po teh spremembah oblasti niso zaupali: *»Še zdaj se bojim plave kuverte.«* Hkrati se je pojavila bojazen, da bo popravljanje starih krivic povzročilo nove, zato del javnosti ni soglašal z vračilom premoženja. Vedno manj je bilo namreč tudi ljudi, ki bi bili tako ali drugače vezani na nekdanji purgarski Kamnik: popis prebivalstva leta 1991 je pokazal, da živi od rojstva v Kamniku manj kot polovica prebivalcev, veliko od teh pa je bilo rojenih priseljenim staršem. Od 9695 prebivalcev jih je bilo namreč 4414 od rojstva v Kamniku, 1498 prebivalcev je bilo iz drugih krajev kamniške občine, 2937 iz drugih slovenskih občin, 728 iz drugih republik nekdanje Jugoslavije, 78 iz tujine, izvor štiridesetih pa ni bil znan.⁵²

Mesto Kamnik se je v letih po drugi svetovni vojni demografsko, socialno, ideološko in nacionalno zelo spremenilo. To so pokazale tudi državnozborske volitve, saj so v Kamniku največ glasov dobile stranke, ki v veliki meri izhajajo iz političnih elit nekdanjega režima.⁵³ Z denacionalizacijo so prišli do izraza novi socialni razločki. Iz navedenih razlogov javno mnenje ni bilo naklonjeno ponovni vzpostavitvi Meščanske korporacije.

⁴⁹ Statut za upravljanje in uživanje skupnega premoženja upravičencev »Meščanske korporacije« Kamnik, sprejet 29. 3. 1994.

⁵⁰ Poročilo dipl. inž. Bojana Pollaka z dne 14. 3. 2001.

⁵¹ V nekaterih primerih je razlog za to dolgotrajnost denacionalizacijskih postopkov, v drugih pa visoke najemnine, ki so jih od najemnikov po denacionalizaciji zahtevali lastniki.

⁵² Zavod RS za statistiko, Popis 1991, Prebivalstvo, ki od rojstva živi v naselju stalnega prebivališča, ter priseljeni glede na območje in leto priselitve po naseljih in občinah.

⁵³ Peter Repolusk, Državnozborske strankarske volitve na območju občine Kamnik v letih 1992 in 1996. KZ XIV/1998, str. 29–36.



Probleme meščanske zavesti in vračanja premoženja je v devetdesetih letih odprla ponovna ustanovitev Meščanske korporacije Kamnik. – /Občni zbor Meščanske korporacije Kamnik leta 1994; foto M. Klobčar/



Večplastni problem izumiranja mestnih središč, v Kamniku najbolj viden v zaprtem delu mesta, izraža veliko spremembo zavesti meščanov in okoličanov. Mesto živahneje zaživi le še ob prireditvah, ki pa so nekdanjim meščanom tuje. – /Mladina iz Tunjic ob -pokopavanju pusta- v Kamniku na Šutni na pepelnično sredo leta 1994; foto M. Klobčar/

Celo ponovna oživitev verskih manifestacij, predvsem procesije v mestu, med ljudmi ni bila deležna takšnega odobravanja, saj marsikdo ne čuti več notranje potrebe po zunanjem izražanju verske pripadnosti.

Kamnik ob ponovni vzpostavitvi večstrankarskega sistema torej ni bil več stari Kamnik, ki je imel svoje središče in svoje obrobje, svojo elito in svoje družbeno dno. Meščanska zavest je bila samo eno od občutij pripadnosti mestu, ki so mu prizadevanja posameznikov »za korist mesta« postala enakovredna. O Kamniku z enakim ponosom govorijo meščani in okoličani, domačini in priseljenci. Prav meščanska zavest pa se je ob novih družbenih spremembah izkazala za ljubosumno varuhinjo nekdanje elite; povzročala je individualne spore med tistimi meščani, ki so se kljub nekdanjim socialnim razločkom v času socializma povezali. Pripadniki nekdanjega družbenega sloja so tiste, ki pred drugo svetovno vojno tja niso sodili, ponovno gledali drugače: »*On ni kamniški meščan. Kakšen kamniški meščan! Nikol ni plesov – plesat ne zna! Nikol ni plavov – plavat ne zna!*«



Meščanska zavest, vezana na oddaljeno zgodovino mesta, danes v preoblikovani podobi živi le še na simbolni ravni. – /Začetek sprevoda ob Dnevih narodnih noš leta 1995; foto M. Klobčar/

Huda streznitev po osamosvojitvi je bilo gospodarsko nazadovanje. V obdobju gospodarske in politične tranzicije v letih 1990 in 1991 se je Kamnik znašel pred razvojnimi dilemami, ki jih niti gospodarsko niti politično ni znal reševati: tradicionalna industrija je bila tehnološko preveč zaostala, da bi se lahko preusmerila na zahodne

trge, prav tako ni bilo novih alternativnih rešitev. Mesto Kamnik je torej v devetdesetih letih doživelo klasično gospodarsko krizo deindustrializacije.⁵⁴ Na njegovem obrobju, ob novi kamniški obvoznici, pa je nastalo novo nakupovalno središče s prijetnimi majhnimi gostinskimi lokali.

Tako kot je na samo mesto vplival ekonomski položaj širše občine, tako ga je prizadelo izgubljanje privilegiranega položaja v primerjavi z bližnjimi mesti. Kamnik je v tem času vedno bolj postajal spalno naselje Ljubljane, dokončno pa je izgubil tekmo z bližnjimi Domžalami, ki imajo status mesta šele pol stoletja. Ob spremembah v novi državi Kamnik ni dobil statusa mestne občine.⁵⁵ Občina z manjšimi spremembami ohranja nekdanje meje: le skrajno zahodni del se je leta 1999 odcepil. Problemi mesta so torej le del problemov celotne občine, kar vpliva tudi na zavest meščanov. V gospodarskem pogledu Kamnik nazaduje: glede na lastne prihodke je bila občina Kamnik leta 1995 na 31., leta 1996 pa na 42. mestu v Sloveniji.⁵⁶

Ob propadajoči industriji Kamnik ni znal izkoristiti turističnih možnosti. Prav tu se je pokazalo, da ni ne ustrezne zavesti ne prave podjetniške moči za obnovo turističnega sijaja mesta. Najpomembnejša kamniška turistična prireditve, Dnevi narodnih noš, je tudi v novih razmerah ostala: preveč je bilo namreč razlogov za ohranjanje te prireditve, tako osebnih kot komercialnih. Meščani sami pa so prireditve vedno bolj odklanjali: kot množična prireditve je namreč na zgovoren način opozarjala, da so vzroki za njeno živost v problemih urbanega življenja, ne v izražanju mestnega sveta.

Nad vlaganji v mestu so bili razočarani tako poslovneži kot načrtovalci prenove starega mestnega središča. Aktivno prebivalstvo se je zmanjševalo, starostna struktura je bila vedno slabša. V mestnem središču ni bilo dovolj privlačne trgovske in poslovne ponudbe, kupna moč prebivalstva pa je zaradi slabšanja gospodarskih razmer v občini padla. Temu se je pridružila še prometna zapore Šutne,⁵⁷ nekdanjega predmestja, ki je v zadnjih sto letih postal del mestnega središča. S to zaporo in z zgraditvijo obvoznice je Kamnik po petdesetih letih dobil možnosti za ponovno oblikovanje osrednjega komunikacijskega prostora. Obisk trgovin pa se kljub temu ni povečal, prav tako zaprt mestni predel, Šutna, ni postal prostor za sprehode in srečevanja meščanov. Odmiranje Šutne je dokončno razkrilo današnjo podobo Kamnika, medsebojne odnose in zavest Kamničanov.

Glede na medsebojne odnose prebivalcev in njihovo povezanost z mestom ima Kamnik danes vse značilnosti urbanega središča: ljudje se slabo poznajo med seboj, sami meščani pa se velikokrat umikajo v anonimnost. Celo pogrebi, ki so bili še pred nekaj desetletji zadnja manifestacija pokojnikovega ugleda, so postali večinoma zasebni – »pogrebi v ožjem družinskem krogu«. Meščani ne potrebujejo več zunanjih izrazov svoje družbene moči, meščanska zavest je le še stvar zasebnosti, včasih celo izrazitejša pri ljudeh, ki so se iz Kamnika odselili drugam. Bolj ko je zamirala podoba starega Kamnika, bolj je postal zanimiv za raziskovanje: raziskavam društev iz osemdesetih in

⁵⁴ Kovač, prav tam.

⁵⁵ Od leta 1995 imajo z novo upravno organiziranostjo občine le del pristojnosti.

⁵⁶ Anton Tone Smolnikar, Pet let lokalne samouprave – smo izkoristili možnosti za hitrejši razvoj, KZ XV/2000, str. 7–18.

⁵⁷ Vzroke za nazadovanje je v omenjenem članku razčlenil dr. B. Kovač in jih prikazal Kamniku, nakazal pa je tudi pomen kulture kot alternativno rešitev.

začetka devetdesetih let⁵⁸ sta se pridružili dve raziskavi življenja Kamničanov, ki vsaka s svoje strani osvetljuje življenje kamniških meščanov.⁵⁹

O meščanski zavesti v Kamniku tudi glede na število prebivalcev v starem mestnem jedru in glede na njihovo starostno, nacionalno in poklicno strukturo danes komaj še govorimo. Za mestno središče je značilna vedno redkejša naseljenost, hkrati pa je več hiš praznih, posebno v severnem delu. V hišah, kjer je pred 2. svetovno vojno živelo več družin, je danes ponekod en sam stanovalec. Leta 1999 je bilo tako v krajevni skupnosti Kamnik Center, ki poleg starega dela Kamnika obsega tudi naselje blokov v severnem delu mesta in novo naselje na severozahodu, 2512 prebivalcev, leta 2000 pa 2489,⁶⁰ torej le nekaj več, kot jih je imelo pred sto leti s predmestji vred. Nekatere slabo vzdrževane hiše v mestu nudijo poceni stanovanja socialnemu obrobju, tudi pribežnikom.

Tudi Meščanska korporacija ni dosegla kaj več kot sprejem statuta.⁶¹ Čeprav njeni člani vidijo v njej predvsem materialno korist⁶² in je veliko njenih upravičencev drugje, pa je Meščanska korporacija vendarle edina organizacija, ki ima v sebi naboj meščanske zavesti in upa, da bo z vrnitvijo premoženja omogočila tudi revitalizacijo mesta.

Zaključek

V povojnih letih meščanstvo v Kamniku ni imelo politične in materialne moči, imelo pa je zavest, ki je marsikomu pomagala preživeti. Po obnovitvi strankarskega sistema pa imajo potomci kamniških meščanov ponovno politične in materialne možnosti za delovanje v družbi, nimajo pa več zavesti, ki bi jih združevala kot posebno skupnost in jim nalagala odgovornost za usodo mesta.

Čeprav ima Kamnik pomembno zgodovino in je njegovo središče razglašeno za kulturni in zgodovinski spomenik, je namreč v njegovi današnji podobi čas zadnjih petdesetih let pustil izredne sledi. Mesto tako zaradi številnih vzrokov ni več vrednota, je le prostor s posebno dediščino in posebnimi zahtevami. Spreminjanje strukture prebivalcev in transformacija načina življenja nasploh sta spremenila tudi zavest. Meščansko zavest tako danes vedno bolj nadomešča lokalna zavest, ki jo ohranja predvsem inteligenca. Ta si prizadeva za ohranitev, napredek in ugled Kamnika kot celote.

Lokalna zavest je odvisna od številnih dejavnikov, ki oblikujejo javno mnenje. Ugled mesta je vedno bolj odvisen od ugleda posameznikov. Pri tem ni več pomemben posameznikov izvor, temveč njegovi uspehi, njegov prispevek k uspehu skupnosti. To so danes v največji meri domači umetniki, medijsko znane osebnosti, uspešni športniki

⁵⁸ Majda Žontar, *Delovanje kulturnih društev v Kamniku od šestdesetih let 19. stoletja do prve svetovne vojne*. Kamnik 1229–1985, str. 75–88.

Marjanca Ptičar, *Društva in prireditve v Kamniku 1914–1941*, Kamnik 1983, 88 str.

Zora Torkar, *Narodna čitalnica v Kamniku od šestdesetih let 19. stoletja do prve svetovne vojne*, Kamnik 1991, 64 str.

⁵⁹ Zora Torkar, *Beži Ljubljana, Gradec se skrivaj, Dunaj tud' Kamniku gliha nič ni*. Najpremožnejši meščani Kamnika v drugi polovici 19. stoletja, Kamnik 1996, 188 str.

Marija Klobčar, *Kamničani med izročilom in sodobnostjo. Življenje kamniških meščanov od leta 1880 do druge svetovne vojne*, Ljubljana 1998, 265 str.

⁶⁰ Upravna enota Kamnik, Prijavno-odjavna služba, Register prebivalcev.

⁶¹ Statut Meščanske korporacije je bil sprejet 29. 3. 1994.

⁶² Člani bi dobili predvsem dividende v vrednosti ene klafre drv letno in les za obnovo ostrejša vsakih petdeset let.

pa tudi društva. Pomembne so utečene prireditve; tem so se zadnja leta pridružili še tako imenovani srednjeveški dnevi, ki skušajo oživiti sloves Kamnika v času največje slave.

Vlogo meščanske zavesti torej danes skuša prevzeti lokalna zavest. Nekateri posamezniki, ki razmišljajo o Kamniku in njegovi viziji, zgodovinske, ekonomske in kulturne prednosti Kamnika čutijo tudi kot oviro pri njegovi orientaciji v bodočnost. Lokalna oblast skuša na razne načine pomagati razvoju mesta, mnenja o uspešnosti njene usmeritve pa se zelo razlikujejo. Razgledani posamezniki se zavedajo, da bi bilo mestu potrebno vrniti pomen gravitacijskega poslovnega in kulturnega središča, ki je pogoj za pridobivanje novih mlajših meščanov in spremembo načina vedenja sedanjih mestnih prebivalcev. Zavedajo se, da je prostorska ureditev pogoj za novo trženje mesta, razvoj pa bi omogočila sprememba kulture in vrednot ljudi. Mesto naj bi dobilo svojo »blagovno znamko«, ki bi bila dovolj prepoznavna v slovenskem in širšem srednjeevropskem prostoru.⁶³ Tudi iz teh razlogov se ob najnovejših ureditvenih posegih v Kamniku ustanavlja društvo za oživljanje starega mestnega središča.

Mnenja tega gibanja, ki skuša središču mesta ponovno dati kvaliteto mestnega prostora, so osredotočena na meščansko zavest. Ta naj namreč ne bi bila le značilnost neke družbene skupine, temveč gonilna sila, ki bi bila sposobna preseči materialne koristi in zgodovinske krivice, hkrati pa naj bi bila tudi moč, ki bi v mesto privabila nove meščane. Po petdesetih letih zanikovanja naj bi bila torej meščanska zavest program, ki bi v času informacijske družbe in globalizacije rešil mesto in s tem Kamnik kot celoto. Utopičnost tega programa pa bi lahko zmanjšala le vrnitev premoženja Meščanske korporacije, vendar ne posameznikom, temveč vsemu mestu. To pa ne bi ustrezalo ne državi, ki premoženja ni pripravljena vrniti, ne upravičencem korporacije, ki ne čutijo več pripadnosti skupnosti. Prav to pa je bila namreč meščanska zavest.

Informatorji

Meta Blatnik, Kamnik, Šutna 37, roj. 2. 11. 1920, upokojenka
 Dr. Albert Čebulj, Kamnik, Medvedova ulica 28, roj. 25. 3. 1918, upokojenec
 Nada Dolenc, Kamnik, Maistrova ulica 14, roj. 8. 6. 1910, upokojenka
 Tončka Hribar, Kamnik, Novi trg 42, roj. 3. 6. 1922, upokojenka
 Peter Klavčič, Kamnik, Ljubljanska c. 3 c, roj. leta 1913, upokojenec
 Ljudmila Klemenčič, Kamnik, Šutna 27, roj. 4. 6. 1905, upokojenka
 Aleš Koželj, Kamnik, Šutna 9, roj. 16. 7. 1934, upokojenec
 Dr. Miloš Levičnik, Ljubljana, Ruska ulica 1, roj. 12. 10. 1913, upokojenec
 Minka Malič, Kamnik, Tomšičeva ulica 19, roj. leta 1912, upokojenka
 Božo Matičič, Kamnik, Trg svobode 8, roj. leta 1926, upokojenec
 Vinko Perčič, Kamnik, Prešernova ulica 9, roj. 8. 3. 1929, upokojenec
 Jožefa Perko, Kamnik, Šolska ulica 6, roj. 14. 9. 1914, upok. učiteljica
 Dušan Rauter, Kamnik, Šlakarjeva pot 1, roj. 25. 4. 1917, upokojenec
 Marija Ramovš, Ljubljana, Mucherjeva ulica 4, roj. 11. 1. 1928, upok. učiteljica
 Demeter Sadnikar, Kamnik, Usnjarska cesta 14, roj. 21. 12. 1917, živinozdravnik v
 pokoju

⁶³ Kovač, nav. delo, str. 8–9.

Niko Sadnikar, Kamnik, Šutna 33, roj. 19. 4. 1916, zdravnik v pokoju
 Minka Sluga, Kamnik, Žale 4, roj. 25. 3. 1915, gospodinja

Summary

Transformation of Middle-Class Awareness in Kamnik

In the past, middle class awareness was one of the most characteristic elements of Kamnik's townspeople. Caused by a number of material advantages, it was especially emphasized by the Civic Corporation of Kamnik. Established by the townspeople of Kamnik and the heir of feudal rights, this organization owned about 5000 hectares of woods in the hinterland of Kamnik. From the middle of the 19th century it was faced with more contemporary wishes of the townspeople who began to stress their nationality. This awareness gradually became part of and intertwined with the middle-class awareness, and the latter in turn shaped national awareness. Yet the townspeople were not unified even before WWII because of social differences between them.

During WWII the awareness of belonging to the middle class became more unified once again. Yet it also became dangerous: since it was linked to nationality it was against the interests of the occupiers, but since it was based on property it contradicted the liberators as well. Occasionally, both sides even joined their forces in order to attain a certain goal.

The period after the war brought denationalization. Townspeople lost their property and their dignity, and their activities in the Civic Corporation were forbidden. Although belonging to different political orientations, they were now united by their common middle-class awareness; even though it was no longer based on property, it nevertheless separated them from the newly-formed social elite. This awareness was expressed in privacy, and through activities which have always been the status symbol of the wealthy – plastic art and music. Giving them a feeling of belonging to the community, this awareness helped them survive the trauma of post-war years.

In the 1960's the town grew, and generational differences and the rapidly changing way of life brought about the changes in people's attitude toward their town, and in their middle-class awareness. Due to poorer housing facilities life in the town was no longer prestigious, and the town center became populated with people from the social edge. Aside from previous political reasons for stepping back into privacy the middle-class townspeople now had other reasons to do so, and in doing so they were no different from the newcomers: this was the era of the individual, so characteristic of urban areas. As a community the town of Kamnik became alive only during the event called Folk Costume Days (*Dnevi narodnih noš*); to the original townspeople this event denoted an overt manifestation of middle-class awareness, while to newcomers it offered a replacement for the domesticity they had had in their original homes.

The changes occurring in the 1970's affected the whole social structure. The responsibility of an individual became masked by a whole range of complexly structured communities, and middle-class awareness acquired a different role; honor, the basic element of this awareness, was replaced by ingenuity. This was the time of rapid transformation of lifestyle, of the town itself and of people's awareness, a period in which in the name of progress and comfort post-war ideals became history. Middle-class awareness became but part of this history.

After the multi-party system was restored once again in the 1990's and expectations ran high, disappointment followed on several levels. In the years following the Second World War, as the generations changed and some people left, the population structure changed. The newly-organized Civic Corporation revealed the results of post-war processes: people moving away, heritage problems, the attitude of townspeople toward common property. Numerous houses which had right of succession to the property of the Civic Corporation, were now owned by those who after WWII were against the middle classes. Because of their different origins or different political orientation some of the citizens of Kamnik parted ways once again. In these new social circumstances the middle-class awareness turned to be a jealous guardian of the former elite. The organization of the Civic Corporation did not go beyond the adoption of its statute.

Middle-class awareness of belonging to Kamnik has therefore been given a new opportunity, but now it became clear that since the community from which it had arisen and which it helped to build and shape, no longer existed; with that, the awareness itself almost ceased to exist. Nowadays it is but a feeling of an individual, sometimes even more clearly felt by those who have moved away. In town proper it has been replaced by the local awareness, by a feeling of belonging to the broader community; this feeling, however, cannot save the slow dying of the town.

This dying of the town center has drawn attention to all the problems the town of Kamnik encountered during the last decades. Imminent is the formation of a community that would feel connected to the town, and at the same time would give rise to the formation of a new middle-class awareness. This awareness would help prevent the further dying of the town, and could also prevent missed urbanistic ventures in its vicinity. Albeit somewhat utopical, this program can be realized only by re-establishing the Civic Corporation; its program, however, should not emphasize the return of lost property to Kamnik's individuals, but should serve the town and its revitalization. Yet this will probably be embraced neither by the state refusing to return this property, nor by the rightful claimants who in all likelihood would refuse to renounce part of their property for the benefit of the community.

Marjetka Golež Kaučič

Raziskovalne metode v folkloristiki – med tradicionalnim in inovativnim*

Razprava želi predstaviti vidike tradicionalnih in inovativnih metod v slovenski folkloristiki. Poskuša shematizirati folkloristične metode v zgodovinskem razvoju folkloristične vede in jih razporejati glede na predmet raziskave. Poudarja interdisciplinarno usmerjenost metodološkega dela, vendar izpostavlja tudi specifično folkloristične metodologije ter razvršča metode po hierarhiji dela, glede na metodološki okvir in poseben vidik raziskav ter opozarja na izrazito spajanje starih in novih metod tudi v sodobni folkloristiki.

The paper focuses on traditional and innovative methods in Slovene folkloristics. It tries to shematize these methods as they occurred in the course of the development of this science, and arrange them according to the subject of their research. It emphasizes interdisciplinary cooperation, but also draws attention to specific characteristics of folkloristic methodology. Folkloristic research methods are arranged according to work hierarchy and according to special aspects of research projects. The author concludes that in contemporary folkloristics, old and new research methods are interwoven in a very distinctive manner.

UVOD

Slovenska folkloristika je v svojem raziskovalnem popotovanju od začetkov pa do danes skozi sito znanosti presejala kar nekaj metod, ki jih je zaradi svoje interdisciplinarne naravnave izbirala iz etnologije, muzikologije, literarne teorije, filologije idr., zaradi

* Ta razprava je preoblikovan in dopoljen referat z naslovom Traditional and Innovative Methods in Slovene Folkloristic Research Work, ki je bil prebran na 7. mednarodnem posvetovanju etnologov (7th SIEF Conference – Ethnological Approaches in the New Millennium: 23–28 April 2001) v Budimpešti. Razprava je logično vsebinsko nadaljevanje članka Med tradicijo in inovacijo ali položaj folkloristike v sodobni znanosti. Glasnik SED 41/1,2, Ljubljana 2001, str. 116–120.

specifičnega predmeta obravnave pa ustvarjala tudi svoje. Zaradi družbenih in političnih sprememb v Sloveniji po drugi svetovni vojni¹ in nato po letu 1991 ter posledično sprememb v nastajanju, razvoju in odmiranju slovenskega ljudskega izročila so morali slovenski folkloristi začeti uporabljati nove aspekte metodološko-teoretične narave, ki pa so bili odvisni tudi od tega, katero plast predmeta je posamezna metoda želela razkriti. Folkloristi so se tako lotevali tudi novih pojavov v družbi in se posvečali njihovemu vplivu na tradicijo. Pomembna družbeno-politična faktorja v življenju in raziskovanju folklorista sta bila: 1. Nova povojna družbena ureditev, ki je folkloristiki prinesla tudi vrsto težav, kajti politična struktura je z nezaupanjem gledala na vedo, ki so jo pojmovali kot ostanek konzervativne, meščanske miselnosti in s tem tudi njen predmet raziskave. Prav zato so se tudi nekateri folkloristi izgubili ali pa le pritajili, folkloristi sami pa so zamujali s teoretičnimi spoznanji. 2. Že v osemdesetih letih, še bolj pa po osamosvojitvi Slovenije se je trend obrnil in zaradi novega potrjevanja slovenske identitete se je začelo t. i. oživljanje ljudskega izročila, ki je pa prineslo celo množico sodobnih pojavov (oživljanje šeg in navad, zanimanje za ljudsko pesem in celotno ljudsko izročilo pri vseh plasteh prebivalcev, še posebno pri intelektualcih).

METODOLOŠKA ISKANJA

Predmet folkloristike je folklor ali še več: folkloristika preučuje procese v ljudski kulturi.² Metode slovenske folkloristike so izhajale iz prej navedene definicije, čeprav so nekateri raziskovalci širili ali krčili predmet obravnave in se posvečali posameznim vidikom folklorista.³

Začetki folklorističnega raziskovanja so bili v Sloveniji posvečeni ljudski pesmi, njenim besedilom. Sredi 19. stoletja se je začel Stanko Vraz poleg terenskega dela zavzemati za znanstveni princip zbiranja in objavljanja, s čimer je položil temelje slovenski folkloristiki. Konec 19. stoletja je imela folkloristiko pod okriljem filologija. Karl Štrecelj jo je na univerzi v Gradcu predaval v okviru slavistike. Z izdajo Slovenskih narodnih pesmi (1895–1923) je folkloristiki postavil nove trdne temelje, ki so vodili v ločitev slavistike od folkloristike. Od leta 1869, ko lahko rečemo, da pri slovenskih raziskovalcih prvič vidimo zanimanje za ljudsko pripovedništvo in pesništvo (takrat je bil sicer v ospredju jezik), pri avtorju Gregorju Kreku že najdemo zgodovinsko-primerjalno metodo in poleg nje še mitološko ter tudi poligenetsko.⁴ Kasneje se je začela vzporedno s primerjalno uveljavljati migracijska metoda, raziskovalec Jiří Polivka je leta 1896 iskal vzporednice z našimi pravljicami pri drugih evropskih narodih v skladu z zemljepisno-zgodovinsko metodo Finca Kaarla Krohna.⁵ V prvi polovici 20. stoletja je pozitivizem prehajal v refleksijo, pojavila se je t. i. družbena funkcija ljudske duhovne kulture. Takrat se je zelo okrepilo raziskovanje ljudske pesmi z glasbenega vidika. Leta 1934 je bil ustanovljen

¹ Glej Dušan Nečak, *Sodobna zgodovina danes. 35. seminar slovenskega jezika, literature in kulture*, Ljubljana 1999, str. 201–208.

² M. Terseglav, Folkloristika. *Enciklopedija Slovenije 3*, Mladinska knjiga, Ljubljana 1989, str. 131.

³ Predmet folklorista ali narodopisja so opredelili že Štrecelj 1887, Murko 1896, Stele 1906, Vurnik, Marolt 1934, Kotnik 1943, Ložar 1944, Narodopisje Slovencev 1944 in 1952, kasneje pa še Kuret 1972, Vodušek, Kumer, Matičetov, Terseglav in drugi. Glej Ingrid Slavec Gradišnik, *Etnologija na Slovenskem. Med čermiti narodopisja in antropologije*. Ljubljana, Založba ZRC 2000, str. 161, 162 in 225, 226.

⁴ Zelo podrobno teoretsko razčlenjuje migracijsko in poligenetsko teorijo Marija Stanonik v članku Antropološki vidik slovstvene folklorista. *Glasnik SED* 41/1, 2, Ljubljana 2001, str. 120,121.

⁵ Marija Stanonik, *Slovstvena folklorista*. Ljubljana 1999, DZS, str. 29.

Folklorni inštitut, ki je predstavljal prvo folkloristično institucijo v Sloveniji. V 30.– 60. letih pa so Grafenauer,⁶ Matičetov in Kumer izdali nekaj monografij o razprostranjenosti ljudskih pesmi (Lepa Vida, Sežgani in prerojeni človek, Nevesta detomorilka) in so uporabljali primerjalno-zgodovinsko metodo, seveda ob ustreznih metodah terenskega raziskovanja. O treh takrat najpogostejših teorijah in iz njih izhajajočih metodah je pisal Milko Matičetov, in sicer o mitološki, indijski in antropološki teoriji. Iz njih sta izšli t. i. poligenetska teorija in metoda.⁷ Leta 1956 je Milko Matičetov o posebnostih folkloristike dejal: »Mlada znanstvena panoga, ki jo imenujemo folkloristika, si je namreč izoblikovala z združitvijo filoloških, književnozgodovinskih, kulturnozgodovinskih, geografsko-statičnih in drugih prijemov svojo lastno metodo.«⁸ Predmet folkloristike je bilo po mnenju tako Matičetovega kot Voduška tisto, kar je bilo izven okvirov literarne, umetnostno-zgodovinske vede, muzikologije in etnologije oziroma kar druge stroke ni zanimalo – to so bili predvsem umetniški in ustvarjalni pojavi.⁹ Teresežlav pa je menil: »Če pa folkloristiko dosedaj bolj zanimajo pojavi sami, kakor pa nosilci le-teh in spoznanja, kako se posamezniki odzivajo na te pojave, kako se do njih opredeljujejo, je to zato, ker hoče z analizo pojavov pokazati, kakšni so in zaradi česa se pripadnik neke skupine zanje sploh odloča. Spoznati je treba tisto, kar posameznika ali skupino opredeljuje.«¹⁰ Prav zaradi teh pojavov, ki jih ne raziskuje nihče drug, je pomembna tudi specifična metodologija. V evropski folkloristiki, kateri je sledila slovenska, pa se je po besedah finskega folklorista Laurija Honka v desetletjih po drugi svetovni vojni zgodil preskok iz besedilno usmerjenih raziskav v kontekstualno usmerjene.¹¹

Aplikacije metod na predmet obravnave so povzročile spremembo metod in njihovo razširitev, preoblikovanje in preureditev. Metode, ki so jih posamezni raziskovalci izbirali glede na predmet raziskave, so v začetku izhajale predvsem iz njihove lastne strokovne naravnosti: filološko in literarno izobraženi folkloristi so posegali po metodah Jakobsona, Bogatirjeva, Čistova, Mukařovskega, Lotmana, Beneša idr., literarno usmerjeni po strukturalističnih, muzikološko po metodah Bartoka, Brailoua idr., etnološko pa po metodah evropske in ameriške etnološko-antropološke usmeritve. Metodologija folkloristike je skupek prevzetih metod iz različnih strok, vendar z njimi raziskuje

⁶ Grafenauer je vzel »kulturnohistorično metodo, jo prenesel na preučevanje narodopisja visoke kulture slovenskega naroda, pa jo spojil s primerjalno književnozgodovinsko metodo. In ta doslej v svetovni etnologiji še ne uporabljena kulturnozgodovinsko-literarnoprimerjalna metoda je prinesla pri preučevanju naših narodnih pesmi kar lepe sadove.« To metodo je izdelal zgodovinar etnolog Gräbner, p. W. Schmidt pa jo je izpopolnil. Izhaja iz t. i. kulturnohistorične smeri v etnologiji preprostih kultur. V: Ingrid Slavec Gradišnik, *Etnologija na Slovenskem, Med čermt narodopisja in antropologije*. Založba ZRC, Ljubljana 2000, str. 194.

⁷ Milko Matičetov, Pregovori in uganke. V: Lino Legiša, Alfonz Gspan (ur.), *Zgodovina slovenskega slovstva I*, Slovenska matica, Ljubljana 1956, str. 127–128.

⁸ Milko Matičetov, Ljudska proza. V: *Zgodovina slovenskega slovstva I*, Slovenska matica, Ljubljana 1956, str. 130.

⁹ Milko Matičetov, Folklor v Jugoslaviji in kratek pripis. *Sodobnost XIV*, 6, Ljubljana 1966, str. 628; Valens Vodusek, O sodobnih nalogah folkloristike. V: *Zbornik 24. kongresa jugoslovanskih folkloristov*, Piran 1977 in v *Glasniku SED* 17, Ljubljana 1979, tam na str. 294.

¹⁰ Marko Teresežlav, Ustno slovstvo kot predmet etnološke, literarne in folkloristične znanosti. *Glasnik SED* 20, Ljubljana 1980, str. 46–47.

¹¹ »Present-day folklorists are more interested than their colleagues were in the past in the ecological condition and socio-economic structures which frame and give meaning to folkloric acts of verbal communication and other behavior connected with them.« Glej Lauri Honko, *Methods in Folk-Narrative Research*. *Ethnologia Europea*, letnik XI, št. 1 (1979/80), ur. Günter Wiegelmann et al., Göttingen 1980, str. 6.

specifično gradivo in dobi specifične rezultate, ki jih ne raziskuje niti etnologija, muzikologija, jezikoslovje, literarna teorija, antropologija, sociologija.

Na nevarnost enostranskega opazovanja folklorne stališča ene stroke je opozoril že italijanski raziskovalec Cocchiara, ki meni, da je najbolj pomembno, da folkloristika ne postane neka obrobna ali celo pomožna veda. Če bi folkloro imeli za predmet filologije, etnografije, sociologije, psihologije, muzikologije idr., bi lahko po besedah Cocchiara¹² razložili samo njeno filološko, etnografsko idr. zgodovino, ne pa zgodovine folklorne kot take. Zato moramo postaviti temelj preučevanja folklorne – okvir njenega preučevanja in iz tega lahko izhajajo tudi metode. Potrebno je preučevati tudi izvor, razvoj folkloristične misli na Slovenskem in njene metode, tako da raziskovalec poveže tradicijo in inovacijo z vedenjem, da je vsaka tradicija bila nekoč inovacija ter da vsaka inovacija nekoč postane tradicija.¹³ Vsako preučevanje pa je zbir osebni izkušnji in tolmačenja.¹⁴ V osemdesetih letih je slovenska folkloristika sledila empiričnemu raziskovanju, metodoloških spoznanj sicer niso sintetizirali, vendar so jih vgradili v raziskovanje.¹⁵

Slovenska folkloristika je danes institucionalno in raziskovalno vezana na dva raziskovalna inštituta (Glasbenonarodopisni inštitut Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti in Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU), izobraževanje pa poteka šele od leta 1993, ko bil je na Oddelku za etnologijo in folkloristiko vzpostavljen predmet Folkloristika in omogočen njegov študij. Pred tem se je o ljudski duhovni kulturi parcialno lahko slišalo le na treh katedrah: na muzikologiji, etnologiji in slavistiki, ki pa so iz folklorne izbirale tiste elemente, ki so sodili v stroko, brez kompleksne obravnave.¹⁶ Položaj slovenske folkloristike v sodobnem času ni zavidljiv, saj nima svojega samostojnega oddelka, ta razpršenost pa onemogoča vzpostavitev celostne obravnave treh najpomembnejših aspektov: teksta, teksture in konteksta, kar je povzročilo, da še danes nima metodološke in teoretične sinteze.¹⁷

Čas, v katerega postavljamo vprašanje o metodah slovenskega folklorističnega raziskovanja, je današnji. Sodobna folkloristika metodološko sledi spoznanjem tradicije, vendar prav zaradi sprememb v življenjskem kontekstu ljudskega izročila spaja tradicionalno z inovativnim, ki ga kritično spremlja. Izhajali bomo iz tistih segmentov folkloristike, ki so bili raziskovalno najbolj obravnavani: iz ljudske pesmi, glasbe in plesa. Predmet slovenske folkloristike je danes še vedno enak, vendar so se pojavi tega predmeta spremenili, raziskovalci pa so razširili vidike opazovanja predmeta. Slovenski raziskovalci so se po drugi svetovni vojni ukvarjali predvsem z zbiranjem in arhiviranjem

¹² Giuseppe Cocchiara, *Storia del Folklore in Europa*. Editore Boringhieri, Torino 1971 – *Istortja Folkloru u Evropi*, prev. Tatjana Majstorović, Julijana Vučo, Prosveta, Beograd 1984, str. 6.

¹³ Raziskovalec folklorne se giblje med osmi tradicij, potuje prek osi inovacij, ki prehajajo v časovni premici v tradicijo in ustvarjajo znanstveni kanon. In ta kanon ustvarja nacionalni potencial zavedanja ustvarjalnih vzgibov in identitete nekega naroda.

¹⁴ David Buchan, Folkloristic methodology and a modern legend. *Studia Fennica Folkloristica* 1, Folklore processed in honour of Lauri Honko, ed. Reimund Kvideland at all, Helsinki 1992, str. 99–100.

¹⁵ Marko Terseglav, Težnje v povojni slovenski folkloristiki. V: Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov: *30. kongres Zveze društev folkloristov Jugoslavije*, Rogaška Slatina (2. zv.), ur. Janez Bogataj in Marko Terseglav, (Knjižnica GSED; 10/1,2), Ljubljana 1983, str. 182.

¹⁶ Glej Marjetka Golež, Ljudska pesem med življenjem in raziskovanjem. *Razgledi*, 23. 12. 1998, Ljubljana 1998, str. 10.

¹⁷ Edina novejša metodološka in teoretična sinteza v folkloristiki je knjiga Marije Stanonik *Teoretični oris slovstvene folklorne* (Založba ZRC, Ljubljana 2001), ki pa se predvsem osredotoča na elemente slovstvene folklorne, ne ukvarja pa se npr. z ljudsko glasbo, plesom, likovnim ustvarjanjem idr., torej je v teoretičnem in metodološkem pogledu zožila predmet obravnave.

gradiva, s t. i. empiričnimi ali pozitivističnimi metodami ter uporabljali predvsem kulturno-zgodovinsko-literarno primerjalno metodo, geografski vidik in kartografsko metodo ob izdelavi monografij. Kasneje so te metode dopolnjevali s sledenjem evropski in ameriški folkloristiki z uporabo npr. sociološko-psihološke metode, ki preučuje nosilce folklore, z razlagalno, dopolnilno in konkretizacijsko metodo (Terseglav), uporabljali pa so še interpretativno, psihoanalitično, strukturalistične idr. Ob izrazitem spreminjanju v »življenju predmeta« raziskave, predvsem v sedemdesetih in osemdesetih letih vse do danes, so začeli vpeljevati še t. i. kontekstualne metode, izkoriščali nove medije in iskali teoretične podlage tudi v teorijah postmodernizma.¹⁸

Slovenski folkloristi so v osemdesetih letih različno zastavili metodologijo: od raziskovanja slovstvene folkore, do pojavov ljudske glasbe in plesa, večinoma pa so spajali terenske metode s teoretičnimi ter se zavedali temeljnosti prvin folklore: teksta, teksture in konteksta. To terminologijo so izpeljali iz literarnih raziskav. Slovenski folkloristi še danes aplicirajo vsa evropska in svetovna spoznanja o tekstu, dogodku, jeziku, variantnosti in prenašanju v svoje raziskave, metodologijo, ki jo tako uporabljajo, pa modificirajo glede na specifične razmere v slovenski folkloristiki.

OD TRADICIONALNEGA K INOVATIVNEMU

Slovensko folkloristiko lahko glede na njeno metodološko usmerjenost razdelimo na t. i. historično in na sodobno folkloristiko. Slednja pri raziskavah povezuje metode med seboj in ob tradicionalnih uveljavlja tudi inovativne. Sodobna folkloristika poleg tradicionalnih folklorističnih opazuje tudi pojave, ko se v novih okoljih različnih umetniških zvrsti pojavljajo prvine folklore: npr. v rocku, jazzu, klasični glasbi, literarnih, plesnih, gledaliških idr. delih. Mlajši raziskovalci, zrasli ob novih medijih, brez predsodkov opazujejo tudi pojave množične kulture, npr. vdiranja t. i. komercialnih popevk, nastalih po vzoru ljudskih pesmi, v repertoar petja na vasi. Za te pojave naj bi bila sicer zadolžena etnologija, vendar je folkloristika z opazovanjem živega ljudskega izročila pridobila tudi metode za opazovanje teh socioloških in pogojno tudi estetskih pojavov.

Ko poskušamo opredeljevati metode raziskovanja, moramo izhajati iz posebnih prvin folklore.

Sinkretizem kot najpomembnejši element ljudske kulture, še posebej ljudskega pesništva, je utemeljila in uveljavila folkloristika in še danes pomeni temeljni vidik metodološkega raziskovanja, ki mora biti prav zato interdisciplinaren. Prav sinkretizem zahteva posebne metode in način raziskovanja folkore (npr. ljudske glasbe), in izhaja iz temeljnega spoznanja o zelo shematično strukturiranem in formaliziranem pojavu, ki ni oblikovan »po individualnem okusu in samosvoji fantaziji enega samega ustvarjalca, ampak po glasbeno-esteskem občutju in predstavah širokega kroga ljudi in zato stremi v melodijah k ustvarjanju modelov v oblikovanju posameznih strukturnih elementov in njihove povezave.«¹⁹ Zato v takih raziskavah prepletamo specifične etnomuzikološke metode: iskanje modelov, formaliziranega sistema in strukturnih elementov ljudske glasbe s parcialnimi spoznanji tekstoloških analiz ter z uporabo poligenetske in komparativne metode.

¹⁸ Iskali so metodološke temelje v delih Bahtina, Popoviča, Riffatterra, Lachmannove, Kristeve idr.

¹⁹ Valens Vodusek, O evropski etnomuzikologiji. V: *Poglavja iz metodike etnološkega raziskovanja* – 1, ur. Janez Bogataj in Slavko Kremenšek, Knjižnica GSED, 4, Ljubljana 1980, str. 47–48.

Pogled na kontekst ljudske pesmi ali glasbe in nosilce pa lahko folkloristika poišče v etnološki metodologiji.²⁰ Folkloristika v nasprotju s slavistiko raziskuje tudi posebne folklorne žanre, ki se naslanjajo na funkcionalno enotnost. Ali kot pravi Terseglav: »Ljudska kultura je pričevalka načina življenja, ima tako ali drugačno funkcijo, je ilustrativen člen našega kulturnega razvoja, je rezultat take ali drugačne civilizacije, produkt takih ali drugačnih nosilcev. Hkrati pa so tudi umetnostni pojavi, ki so podvrženi posebnim – umetnostnim zakonitostim.«²¹ Folkloristika ima torej specifičnosti, ki z metodami etnologije, slavistike idr. niso obvladljive. To so predvsem oblike, ki nimajo vzorcev v umetni poeziji in glasbi. Te oblike živijo vzporedno z literarnimi.

Slovenski folkloristi so poskušali združevati metode, ki pojasnjujejo razvojna, umetnostna in stilno-strukturna vprašanja tako besedila kot melodije z metodami, ki razkrivajo kontekstualni vidik folklore. Zavedali so se, da folkloristika vidi ljudsko kot funkcionalno z estetskim namenom. Temelj je ustvarjalni akt. Folkloristika pa s svojimi metodami vedno želi vzpostavljati most med tekstom in kontekstom, med funkcionalnostjo folklore in njeno umetniškostjo ter nosilcem, ki z izborom folklornega pojava vpliva na njegovo variabilnost ali stabilnost. Ali kot meni Terseglav: »To pomeni, da obstaja povezava med petjem, načinom petja, izbiro pesmi, vsebino in stilom z nosilcem, ki spet obratno vpliva na 'kakšnost' pojavov. Ti se včasih pokažejo kot univerzalni, drugič kot specifično slovenski.«²² Folkloristika mora izhajati iz empirije, vendar ne sme ostati samo pozitivistična veda, mora tudi poiskati globinske strukture folklornih pojavov. Metode raziskovanja pa morajo veljati tako za tradicionalne pojave kot tudi za sodobne in inovativne, ki zaradi družbenih sprememb postajajo obsežnejši in s klasičnimi metodami neobvladljivi.

METODOLOŠKI VIDIKI V RAZISKOVANJU LJUDSKE PESMI DANES

Ker vseh segmentov folklore ne moremo predstaviti v luči metodološkega raziskovanja, smo se odločili za opazovanje in predstavitev življenja ljudske pesmi danes, zato ker je bil najbolj raziskani segment folklore tako terensko, tekstualno, teksturno in kontekstualno v preteklosti in še danes. Zato izhajamo iz štirih položajev ljudske pesmi danes:

- a) še živo ljudsko pesemsko in glasbeno izročilo, ki ga najdemo na terenu, vendar velikokrat že brez izvirnega konteksta oziroma vloge,
- b) razni folklorni festivali, srečanja z ljudskimi pevci in godci v lokalnih skupnostih,
- c) sodobno poustvarjanje ljudskega ali ljudska preporodna glasba,
- d) literarizacija ljudskega – vnos ljudskih elementov v sodobno poezijo in tudi v glasbo.

Prav zaradi štirih načinov življenja ljudske pesmi v današnjem času se spreminjajo tudi metode raziskovanja v folkloristiki. Vse tradicionalne metode, kot so sondažna, observativna z aktivnim intervjujem, dopolnjevalna in konkretizacijska idr. v prvem načinu – živem ljudskem petju na terenu, še vedno prevladujejo. Metodika raziskovalnega dela

²⁰ Ker folkloristika spaja tako funkcionalnost oz. etnološko vlogo ljudskega pesništva ali pripovedništva z estetskostjo prvin, jo zato iz enega ali drugega razloga odklanjata tako etnologija kot literarna veda, ker obravnavajo samo en pogled na gradivo. Zato je prav folkloristika tista, ki s povezovanjem različnih raziskovalnih metod združuje tako etnološki kot literarnoteoretski vidik in ga razvije v folklorističnega.

²¹ Marko Terseglav, *Ustno slovstvo in folkloristika kot predmeta univerzitetnega študija*. *Traditiones* 19, Ljubljana 1990, str. 250.

²² Glej op. 19, str. 243.

na terenu se povezuje z etnološkimi metodami, vendar pa ima folkloristika tudi svoje terenske metode pri teoriji in praksi raziskav ljudske pesmi, glasbe in plesa. Metoda observacije in aktivnega intervjuja, ki je npr. lastna tako folkloristiki kot etnologiji, je pri snemanju petja drugačna kot pri snemanju razgovora.

Spreminja se tudi metodika snemanja, ki želi zajeti celotno snemalno okolje. Raziskovalec terenskih tehnik in metod Drago Kunej meni: »Kadar uporabljamo zvočne posnetke kot znanstveni vir, moramo upoštevati specifične lastnosti medija, saj vsebuje številne akustične, tehnične, estetske, metodične, psihološke, sociološke, ekonomske vplive, ki oblikujejo takšen zapis.«²³ Folkloristika in znotraj nje posebna disciplina etnomuzikologija sta razvili specifične metode in tehnike dokumentiranja gradiva. Poleg posebnih terenskih tehnik sta razvili še splošno priznane sisteme klasificiranja in arhiviranja gradiva. V folkloristiki se je mislilo, in se misli še danes, da so zvočni zapisi skoraj popoln znanstveni vir za preučevanje ljudske glasbe.²⁴ Raziskovalec pa se mora zavedati, da različni tehnični in metodični vplivi pri znanstvenem zvočnem terenskem snemanju, kakor tudi akustični, psihološki in sociološki dejavniki pri predvajanju posnetega gradiva močno vplivajo na zaznavanje in dojetje posnetega.²⁵ Folklorist mora vsa navedena dejstva poznati, saj le tako dobi pravo, objektivno sliko posnetega gradiva, kajti različni načini snemanja lahko dajo različne rezultate (npr. na podlagi različne postavitve mikrofонов lahko raziskovalec ugotovi, da je npr. neki glas v pevski skupini, ki poje neko ljudsko pesem, vodilni, v resnici pa je folkloristova zaznava zaradi zvoka napačna in je vodilni glas v resnici drug). Elektroakustične raziskave lahko folkloristu zelo koristijo, obenem pa je lahko elektroakustik tudi folklorist, kar je še najboljše. Raziskovalec ob svojem metodološkem raziskovanju ne sme prezreti podatkov s terena: kdo, kdaj, kje in zakaj je kakšno pesem zapel; kje, kdaj, od koga in zakaj se je naučil, kakšne so življenjske okoliščine informatorja, povezane s pesmijo, kakšna se mu zdi pesem, kaj mu pove vsebina pesmi... Poznati mora tudi osnovne podatke snemalnega postopka, vedeti kdaj izbrati dokumentarni in kdaj eksplorativni postopek. Npr.: ob terenskih posnetkih ljudskih pesmi od leta 1993 naprej uporabljamo vse klasične folkloristične metode, pa tudi nov način snemanja, ki na posnetku ohranja celotno snemalno okolje in zato omogoča, da se ne ohrani samo pesem, pač pa razgovor o njej, razpoloženje pevcev,²⁶ dialog med snemalcem in snemanim idr.

Drug metodološki okvir so novi množični načini predstavljanja ljudske glasbe in petja, manj pripovedništva, kot so t. i. srečanja z ljudskimi pevci in godci, kjer mora raziskovalec, ki snema prireditev, uporabiti poleg observacijske metode tudi metodo analize t. i. odrskega performansa (postavitev, način začetka petja, upevanje idr.).²⁷ To je

²³ Drago Kunej, *Akustične lastnosti mikrofонов in njihov vpliv na kakovost terenskega snemanja ljudske glasbe*. Magistrska naloga. Ljubljana 2000, str. III.

²⁴ Dietrich Schüller, *Methodik und Technik der phonographischen Feldforschung*, V: *Sommerakademie Volkskultur 1993* (Walter Deutsch, Maria Walcher, ur.), Wien 1994, str. 86-91.

²⁵ Glej op. 11, str. III.

²⁶ Na terenu opazujemo interpretacijo ljudske pesmi v skoraj antiinterpretaciji, saj pri pevcih ni prav veliko gest in mimike, prav tako tudi ne čustvene zavzetosti, ne doživljanja, pevci nekako vzneseno pojejo, vendar svojih doživetij ne razkazujejo, le z metodo intervjuja lahko raziskovalec dobi nekaj opazk, ki mu pomagajo razvozlati še t. i. zgodovinski, psihološki in estetski vidik pesmi s stališča nosilca.

²⁷ Richard Bauman, *Story, Performance and Event* iz leta 1986 govori o treh elementih dogodka: a) keying (ko nekdo od nastopajočih da znak za začetek). /Tega pri slovenskem ljudskem petju ni, eden začne in drugi mu sledijo. Ta pojav vidimo le pri Srečanjih z ljudskimi pevci in godci./; b) pattering – povezovanje med dogodkom, igro, vlogo in žanrom folklore; c) emergent nature (enkratnost dogodka). O tem izčrpno poroča Regina Bendix v svojem delu *Amerikanische Folkloristik, eine Einführung*, Dietrich Reimer, Berlin 1995.

drugačen način predstavljanja ljudskega izročila kot je značilen za skupine, ki se zbirajo doma, na vasi idr. Tudi tu je pomembna tehnika snemanja ter njegovi postopki, odnos med občinstvom in izvajalcem ter interpretacija posamezne pesmi idr.

Tretji metodološki okvir je spremljanje t. i. poustvarjanja ali v zahodnem svetu znano kot folk revival, ko nosilci petja niso več ljudski ustvarjalci, pač pa najrazličnejši ustvarjalci, bodisi iz vasi ali mest, kmečki živelj ali intelektualci, ki poskušajo oživljati in na nov način predstavljati ljudsko pesem in glasbo, ki jim je novo odkrita identitetna vrednota. V tem primeru pride v poštev tudi metoda opazovanja estetskih elementov folklorne oziroma opazovanje transformacije in posebne interpretacije le-te.

Četrti metodološki okvir izhaja iz še enega načina življenja ljudske pesmi – to je t. i. literarizacije ljudske pesmi, ko jo kot predlogo najdemo v delih sodobnih slovenskih pesnikov. Tam pa nam zelo pomaga teorija intertekstualnosti s svojo metodologijo, ki jo lahko apliciramo na folkloristične raziskave, kjer nato komparativno opazujemo spremembe folklornih prvin v sodobnih okoljih umetne pesmi.

Seveda pa je temelj izbire metodologije postavitve predmeta raziskave: če je ta npr. ljudska pesem, je potrebna kar cela metodološka mreža na podlagi različnih aspektov raziskave:

- a) ali se ta pesem še poje v t. i. okolju, kjer se je včasih pela;
- b) kakšna je bila včasih vloga te pesmi v življenju ljudi;
- c) ali jo lahko najdemo na terenu in posnamemo še danes;
- d) kako zapisati besedilo ljudske pesmi in njeno melodijo (kako ju dekodirati);
- e) ali je variantno zelo razprostranjena ali redka;
- f) kakšna sta njena tekstura in kontekst;
- g) kdo je nosilec pesmi;
- h) kakšna je zvenska narava zvoka ob snemanju pesmi, kodiranje pesmi interpretira in dekodiranje pesmi raziskovalca (poslušalca) – dejanski zven z vsemi podrobnostmi interpretacije, dinamike, tempa, zvočne barve²⁸ (videoposnetek – mimika, geste, izraz na obrazu idr.);
- i) kaj bo predmet globinske analize: besedilo, melodija, kontekst;
- j) ali je ta pesem morda del repertoarja ljudskih pevcev in godcev, del poustvarjanja oziroma je predloga za sodobne pesniške ali skladateljske obdelave;
- k) kakšen raziskovalni okvir želimo doseči z njeno analizo.

Ta vprašanja lahko obdelamo z naslednjimi metodami: teoretična in arhivska predpriprava, intervju in observacija, metoda terenskega snemanja, psihološko-sociološka metoda, elektroakustična metoda idr. Včasih uporabljamo več metod, včasih pa se zavestno odločimo za eno – odvisno od tega, kaj želimo doseči.

METODOLOŠKA APLIKACIJA

Za ilustracijo lahko opišemo dva pojava ali položaja življenja ljudske pesmi v t. i. okviru novega družbenega prostora danes (iz dveh terenskih videoposnetkov – video kasete GNI št. 91 (0:31:00) in kasete Hrušiški fanti). Gre za petje ljudskih pevcev na terenu in za t. i. odsko predstavitev ljudske pesmi. Prvi je terenski posnetek snemanja ljubezenske balade Uboj na vasovanju v vasi Imenska Gorca. To naj bi bilo pogojno še

²⁸ Oskar Elsček, Musikethnologie und Elektroakustik. V: *Handbuch des Volksliedes II*, Rolf Wilhelm Brednich et al., ur., München 1975, str. 623–645.

živo ljudsko izročilo, čeprav je bila pesem zapeta za potrebe raziskovanja in ne iz spontanega nagiba pevcev. Spontani nagib pevcev se navadno pokaže kasneje, ko se preneha s snemanjem in se popije kozarček vina. Takrat pevci za svojo zabavo takoj zapojejo nekaj pesmi. Na tem posnetku lahko opazujemo in slišimo večglasno petje neke skupine, vidimo tudi snemalca zvočne podobe, kako so postavljeni mikrofoni (eksplorativna metoda), kakšni so izrazi na obrazih, kretnje idr. – opazujemo nosilce pesmi in dogodek (ob strani sedijo poslušalci). Aktivni intervju je metoda, ki je bistvena za celostno podobo ljudske pesmi in se uporablja ob vsakem snemanju, najsibo to video- ali avdiosnemanje. Ko se vrnemo v inštitut, nas čakajo vse ostale metode (arhivske, kabinetne, analitične), glede na postavitev cilja prihodnje raziskave.

Naslednji ilustrativni opis je s srečanja z ljudskimi pevci in godci – tukaj vidimo skupino pevcev Hrušiški fanti, ki so na meji med ljudskimi pevci in poustvarjalci (nekateri od njih so bili še udeleženci živega ljudskega petja v izvirnem kontekstu). Skupina se je ustanovila, da bi oživila ljudsko pesem v JZ delu Slovenije in je na tem srečanju predstavila legendarno balado o Mariji in brodniku (v narečju). Ob snemanju lahko opazujemo t. i. »performans ali event« – dogodek, njihov nastop, način petja, odziv poslušalcev, njihovo sodelovanje idr. Raziskovalec dogodek samo opazuje, zabeleži brez intervjuja in nato v inštitutu arhivira, katalogizira, klasificira in analizira. Pri obeh posnetkih lahko vidimo dva različna konteksta folklornega dogodka in dva različna snemalna postopka. V središču obeh je tekst – besedilo pesmi, tekstura: melodija in načini petja, pevec, poslušalec in raziskovalec. Oba dogodka sta različna zaradi njunih drugačnih funkcij in namena. Prvi je neke vrste rekonstrukcija preteklosti, drugi pa oživitev preteklosti za potrebe sodobne publike. Ob raziskovanju na terenu bi bilo treba upoštevati tudi informantovo mnenje o pesmi, observacije raziskovalca in celotno dokumentacijo o dogodku: avdio in video, zapiske idr., kar je temelj poglobljene terenske in nato kabinetne raziskave. Po Honkovem mnenju naj bi kontekstualna informacija vsebovala vse bistvene podatke o pevcu, o njegovi preteklosti, družini in družbenem okolju, v katerem je živel in še živi.²⁹ Nosilec folklorne nam s podatki, ki smo jih od njega dobili, osvetli tekst in teksturo ter morda razkrije, kakšen je bil resnični kontekst pesmi. Ugotavljati bi morali, kakšno je t. i. okolje, ki danes obdaja informanta, ki nam na terenu še vedno zapoje, in združiti njegovo preteklo socialno okolje z današnjim. Kako je sprememba vplivala na njegov repertoar in njegov odnos do pesmi, petja idr., ugotavljati moramo mikro- in makroklimo ter se vprašati, ali je morda zaradi družbenih sprememb izginilo iz repertoarja nosilca nekaj pesmi in katere. Takoj po vojni so raziskovalci ugotavljali, da je npr. šega koledovanja in ob tem petja kolednic začela izginjati oziroma se je pritajila, ker naj bi bila ostanek buržoazne miselnosti in ni bila družbeno pozitivno sprejeta, čeprav so kolednice še vedno znali peti. Danes opazujemo t. i. oživljanje koledovanja, ki v, sicer modificirano, funkcijo spet postavlja pesem in njenega nosilca.

Naše raziskave zaradi možnosti nabiranja gradiva na terenu še vedno spadajo v t. i. klasično folkloristično raziskovanje tradicije.³⁰ Seveda zato, ker imamo še vedno možnost

²⁹ -Basic information about the community studied, socio-economic structure, physical setting, local history (formation of settlement, migration etc), cultural geography (contact with other groups, mobility) and the system of education (home, school, church and other institutions)». Glej op. 10, nav. delo, str. 22.

³⁰ Lauri Honko je dejal: »I am more interested in studying far-away dying genres ... than in observing the play-group of 9-year olds in our yard.« Glej Roger D. Abrahams, The past in the presence: An overview of folkloristics in the late 20th century. V: *Studia Fennica Folkloristica* 1, Folklore processed in honour of Lauri Honko, ed. Reimund Kvideland at all, Helsinki 1992, str. 32.

terenskega dela ter lahko raziskujemo pretekle pojave v procesu ljudske tradicije. Prav s terenskim raziskovanjem še lahko povezujemo sodobnost s preteklostjo.³¹

Folkloristika je sicer zavezana tradiciji, vendar je bila vsaka tradicija nekoč inovacija, zato se ukvarja tudi s sodobnimi inovativnimi pojavi in transformacijami. Prav z osvetlitvijo ljudskokulturne tradicije lahko pojasnimo hierarhijo pomembnosti funkcij v kontekstu – torej v življenju in v folklorinem okolju, kjer je pomemben sistem vrednot. Tradicija in stabilnost se npr. v ustnem slovstvu kljub drugačnim in nasprotnim pojavom v umetni književnosti lahko nadaljujeta v sedanost in se vključujeta v sistem vrednot novejšega časa, v katerem začne povezava tradicija-pevec slabeti. Srednjeveški pojavi lahko danes enako funkcionirajo ob novejših pesmih. Balada Desetnica se kljub vpetosti v drugačno družbeno okolje, iz katerega je izšla, še danes poje ob novejših pesmih. V novem času lahko z sodobnimi avdio-vizualnimi pripomočki zberemo veliko več gradiva, ki nam bo dal odgovore na vprašanja, na kakšen način vstopajo elementi tradicije v življenje ljudi. Abrahams meni, da smo, ko odkrijemo poti, v katerih folklor artikulira politične in poetične pojave v kulturi, našli izhodišče, kjer lahko raziskujemo tudi poetiko in »politiko« lastne kulture.³²

HIERARHIJA FOLKLORISTIČNIH METOD

Če bi morda razdelili metode folklorističnega raziskovanja po hierarhiji dela, bi jih morda opredelili takole:

a) teoretična, arhivska predpriprava ter priprava snemalnih načinov ter drugega tehničnega okolja za terensko delo: odločitev za metodo dokumentiranja ali eksplorativno metodo, ki določata način snemanja;

b) metode terenskega raziskovanja (observacijska, metoda aktivnega intervjuja, statistična, psihološka metoda);

c) metode arhivskega raziskovanja (transkripcije, tipološka in morfološka sistematika, kritična obdelava arhivskega gradiva, sistemizacija in katalogizacija, digitalizacija);³³

č) metode analitičnega kabinetnega raziskovanja (poligenetska in komparativna, strukturalistična, kibernetična, intertekstualna, historično-sociološka idr., psihoanalitična, lacanovska idr.).

Morda pa lahko skiciramo še nekatere izstopajoče inovativne metode:

- pri terenskem snemanju: celovita tehnična in elektroakustična predpriprava; po snemanju: priprava zapisnika z vsemi tehničnimi, vsebinskimi in drugimi podatki;

³¹ 'Folklore provides a connection to the 'naturalpast' that encourages us to think of the way things were and might be', glej op. 28, nav. delo, str. 38.

³² 'Folklore entered into the achievement of consensus by which culture celebrate their own sense of groupness. But folklore also records a sense of oppositional complexity and even political and social resistance, especially in zones of contact between cultures. In discovering the ways in which folklore articulates the politics and poetics of culture, we have reached the point where we can usefully investigate our own politics and poetics openly.'. Glej op. 28, nav. delo, str. 48.

³³ Morali bi spregovoriti tudi o tem, kako tekst zapisovati. Slovenska raziskovalka slovstvene folklore Stanonikova npr. govori o zapisovanju in redakciji slovstvene folklorne kot metodološkem problemu, in sicer zgodovinsko od predromantike in romantike do danes. Metodološko razvršča v tri načine: zapisovanje in redakcija slovstvene folklorne kot rekonstrukcija, kot redakcija in danes kot prekodiranje, prav pri slednji govori še o zapisovalcu, ki naj bi postal pomemben člen v teoriji zapisovanja in redakciji slovstvene folklorne. Tako pravi: 'Vrsta dejavnikov vpliva na to, da se zapis, tj. prenos iz ustne, žive oblike v pisno, konzervirano obliko, približa izvorni izvedbi, doseže pa je pač nikoli ne.' Glej Marija Stanonik, *Slovstvena folklor v domačem okolju*. Ljubljana 1993, str. 39. Še več težav je pri ljudski pesmi, kjer je potrebno paziti na dve t. i. konzervirani obliki: na besedilo in melodijo. Obe sta podvrženi tudi subjektivnemu zaznavanju zapisovalca.

- pri arhiviranju in dokumentiranju: tehnično presnemavanje na sodobne nosilce zvoka (DAT, CD-R idr.), digitalizacija arhivskih enot
- pri analizi gradiva (uporaba sklopa interdisciplinarnih metod in njihova aplikacija na globinsko analizo gradiva glede na njegovo interpretacijo). Izpostavili bi pa metodo, ki izvira iz teorije intertekstualnosti, ko lahko spremljamo medbesedilne navezave npr. umetne poezije na ljudske prvine. Enako bi metodo lahko aplicirali tudi na medglasbene povezave pri sodobni glasbi, plesu idr.,³⁴ pa tudi na medbesedilne navezave znotraj folklorne (npr. potujoči verzi, motivi idr.).³⁵

Najpomembnejša inovacija moderne folkloristične metodologije je vzpostavljanje možnosti popolnega razumevanja funkcije in pomena folklorističnih fenomenov z vključevanjem le-teh v njihov kontekst.³⁶ Ta kontekst naj bi bil družbeni, kulturni in kontekst izvedbe, vključiti pa je treba še kontekst nosilca ali izvajalca, ki nam morda edini lahko razkrije diahrono sliko. Med besedilom, melodijo in kontekstom pa je še proces. Variantnost je bistvena za proces, poleg tega pa mora folklorist ob uporabi metod poznati še čas in prostor, v katera sodi določena ljudska pesem, simbole neke kulture. Če želi vzpostaviti medkulturne primerjave, pa mora poseči tudi po spoznanjih iz zgodovine, literature, antropologije, psihoanalize, filozofije idr. Seveda pa je izbor tako metode kot spoznanj iz različnih ved odvisen od tega, kaj je v določenem trenutku središče analize: ali je to vsebina besedila, vloga človeka v ljudski pesmi, vloga ženske v slovenskih ljudskih baladah, arhetipov v ljudskem pesništvu, muzikalnosti ljudskega v sodobni poeziji, način petja, morda polka na Slovenskem, nosilec ljudske pripovedi. Izbor metode je odvisen od predmeta in pričakovanega rezultata.

SKLEP

Moderni slovenski folkloristi morajo torej upoštevati tekst, teksturo, kontekst, nosilca in morda tudi raziskovalca, pa tudi proces komunikacije in socio-kulturni proces, ki povezuje besedilo s kontekstom.

Slovenski folklorist skuša biti tako raziskovalec teksta kot konteksta – raziskovalec celote, le taka analiza prikaže popolno sliko diahronega in sinhronega. Pomembno je, da bi v prihodnosti tudi slovenska folkloristika postala kompleksno raziskovanje folklorne kot posebnosti v kontekstu kulture, da bi združevala vse že znane parcialne metodološke koncepte ter tudi koncepte komunikacije, pomena idr.³⁷

Metodo raziskovanja nam (zdaj in v bodoče) narekuje usmerjanje pozornosti na nek predmet raziskave, kakšno vprašanje si glede predmeta, ki ga raziskujemo, postavimo. Ali nas bo zanimalo besedilo neke balade ali pa, kot se sprašuje John D. Niles v svoji knjigi *Homo Narrans*: »kako in zakaj je snov nekega besedila prišla v komunikacijski proces in postala nato ljudsko besedilo?«³⁸ Ali se bomo posvečali nosilcu ali bomo odkrivali povezavo med informantom in zapisovalcem? Ali se bomo poglobljali v skrite

³⁴ Teoretični intertekstualni temelji so npr. v delu Julie Kristeve *Sémeiotikè: recherches pour une sémanalyse*. Paris 1969 idr., pri nas Marko Juvan, *Intertekstualnost*, Literarni leksikon 45, Ljubljana 2000.

³⁵ Glej Marjetka Golež, *Razmerje med ljudskim in umetnim v sodobni slovenski poeziji*. V: *Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj*, Ljubljana 1995, str. 94–103; Marjetka Golež Kaučič, *Ljudsko in umetno v medbesedilnih nizih*, *Traditiones* 63–77, Ljubljana 2000.

³⁶ David Buchan, 1992, glej op. 14, nav. delo, str. 99–100.

³⁷ Glej opombo 5, nav. delo, str. 99.

³⁸ John D. Niles, *Homo Narrans, The Poetics and Anthropology of Oral Literature*. University of Pennsylvania press, Philadelphia 1999, str. 89.

strukture pesmi, pripovedi, glasbe, plesa in iskali na eni strani mitološka ozadja, arhetipe, na drugi pa pomenske transformacije v sodobnih obdelavah folklorne? Kam bo šla naša pot, je odvisno od raziskovalca, od njegove »osebne teorije« (L. Honko), ki jo bo prinesel v proces raziskave posameznega segmenta folklorne. Pomembno je postaviti okvir filozofskim in ekološkim vprašanjem v folklori. Vprašati se moramo, kako zgodba ali pesem, glasba, likovno delo idr. učinkuje v sodobni skupnosti, ali ima še nek poseben pomen, je le relikv preteklosti, ali pa ponovno dosega naše bistvene tokove življenja in čustvovanja. Ali je folklor le izrabljena publicistična beseda, s celo vrsto konotacij, ki sploh ne držijo, ali pa dosega tudi svet mladih, na tak ali drugačen način, ki ga mora folklorist tudi zaznati, ga opazovati in vključiti v svet tradicije in inovacije.

Morda bodo tradicionalne prvine spet oživele v novih okoljih in novih funkcijah in sprožale nove folklorne dogodke, morda se bo preobrat iz teksta v kontekst prenesel v preobrat novega teksta in novega konteksta.

Zelo pomembno je, da bomo z analizami folklornega gradiva soustvarjali vedenje o pomenu ljudske duhovne kulture za narod in za človeštvo, da bomo prvine ljudskega ponovno oživele in ovrednotili v luči novih socialnih, gospodarskih in političnih dogajanj, ki vplivajo na folkloro, da bomo ob rekonstrukciji preteklosti našli tudi inovativna spoznanja z novimi interpretacijami in stvaritvami z zavestnimi cilji.

Morda bo prihodnost folklorističnega raziskovanja tudi redefinicija tradicije s stališča novih ekoloških in etičnih spoznanj, novega načina življenja in odnosa do nje, do narave in drugih živih bitij.

Summary

Between Tradition and Innovation – Research Methods in Folkloristic Research

The paper looks at the intertwaving of old methods of folkloristic research with new ones which originated as the result of social, political and ideological changes in Slovenia. These changes brought about the changes in the origin, development and disintegration of Slovene folk songs, music and dance traditions. The author also discusses the current position of folkloristics and the interdisciplinary aspects of folkloristic research, and arranges them according to new methods.

Scientific methods employed by Slovene folklorists are those used in the field, for instance the methods of observation and active interview, both of which are preceded by thorough theoretical preparations and by an analysis of archival material; there is the method which combines cultural history and literary comparison, which is still widely practiced, then sociological, psychological, interpretative, psychoanalytical, structuralistic and contextual methods.

The choice of an adequate method depends on the subject and manner of research. At present there are at least four different kinds of folk songs, each of which necessitates a different research method:

1. folk song and music heritage which is still very much alive and is still found in the field, but which often lacks the original context
2. various folklore festivals, or encounters with folk singers and musicians in local communities
3. modern recreation of folk subjects, or folk music renewal
4. literarization of folk subjects – introduction of folk elements into contemporary poetry and music

Research work methodology therefore contains several layers, for it includes theories and research results obtained by ethnology, musicology, philology, literary theory, anthropology and sociology. The paper analyzes these methods with the help of examples of field recordings of

folk songs, encounters with folk singers and musicians and individual folkloristic research projects. In all of the above research methods have different functions, representing the whole methodological network which reveals different aspects of research. The author discusses the hierarchy of these research methods according to the phase of folkloristic research which ranges from theoretical preparations, field work, archival research, analytical cabinet research. Emphasized are some important innovative methods, such as the method of intertextuality which has proved extremely valuable when comparing the texts of folk songs with literary poems.

The use of different methods therefore depends upon the situation in folk heritage in the past and at present, and is therefore either synchronic or diachronic. This enables researchers to combine the knowledge from the past with contemporary research results.

In the conclusion of her paper the author discusses the future of folkloristic research from the viewpoint of modern folkloristics, and a redefinition of the traditional in the light of new ecological and ethical findings.

Ingrid Slavec Gradišnik
ETNOLOGIJA NA SLOVENSKEM:
med čermi narodopisja in antropologije

Obsežno delo, ki je na eni strani temeljit zgodovinski pregled etnološke vede na Slovenskem, na drugi pa natančna epistemološka analiza njenih teoretskih osnov ter razvoja njenih pojmovanj in pojmovnih orodij, temelji na branju besedil, ki so v 20. stoletju utemeljevala njeno podobo. Ta se je zlasti v zadnjem desetletju izrisovala v živahnem, tudi polemičnem ozračju razmejevanj in istenj etnologije in (kulturne) antropologije, kar je sprožalo izvirno vprašanje o teoretsko-metodoloških postavkah v njenem izročilu in sodobnih raziskovalskih tokovih. Narodopisje in antropologija sta tudi poimenovanji, ki z večpomenskostjo pogosto vnašata zmedo ob primerjavah domačega in tujih strokovnih izročil. Avtorica ugotavlja, da teoretskih in metodoloških problemov ni mogoče reševati na splošno, temveč samo s pregledom, kako raziskovalska praksa odseva in spremlja življenjsko resničnost, kakšne podobe sveta, ljudi, njihove kulture ponuja v spoznavnem dosegu.



2000, 634 str., 18 x 24,5 cm, trda vezava, ISBN 961-6358-20-0.

Cena: 5.490 SIT (stroški poštnine niso vključeni ceno).

Založba ZRC

P.P. 306, 1001 Ljubljana

tel.: 01/470 64 65, fax: 01/425 77 92

E-pošta: zalozba@zrc-sazu.si

Pomen kuharskih knjig za etnološko raziskovanje prehrane

Avtorica v članku obravnava kuharske knjige kot vir za etnološko raziskovanje prehrane na Slovenskem v 19. in začetku 20. stoletja. Pri tem opozarja na nekatere pomanjkljivosti tega pisnega vira, pa tudi na prednosti, ki jih etnologi do sedaj pri raziskovanju prehrane nismo dovolj upoštevali. Obravnava tako natisnjene kot rokopisne kuharske knjige in zbirke receptov. Te so nastale predvsem na kuharskih tečajih in v gospodinjskih šolah. Njihov pomen za širitev kuharskega znanja je orisan v zadnjem delu prispevka.

The author examines cookbooks as a source for ethnological food culture research in Slovenia in the 19th and at the beginning of the 20th centuries. Examined are some of the shortcomings of this source, but also its advantages that have been largely neglected by Slovene ethnologists. The paper focuses on printed as well as manuscript cookbooks and recipe collections, most of which have been compiled for the needs of numerous cookery courses or for home economics classes. The final part of the paper discusses the importance of cookbooks.

Kuharske knjige spadajo med najstarejšo in najbolj razširjeno zvrst literature. Z njimi imamo etnologi za raziskovanje prehrane zanesljiv vir o živilih, jedeh, njihovi pripravi, kuharskih pripomočkih in tehnikah ter uživanju. O njihovi priljubljenosti in razširjenosti govore zapisi o prvih natisnjenih kuharskih knjigah iz 15. stoletja. Velik pomen za širitev kuharskega znanja in inovacij je imelo odkritje tiska, saj so bile kuharske knjige v zgodnjem obdobju tiskanja knjig med najbolj pogosto natisnjenimi. Kupovale so jih različne skupine prebivalcev. Znana nemška kuharska knjiga *Kuchenmeisterei*, ki je bila prvič natisnjena leta 1475 v Nürnbergu, je bila v naslednjih letih zaradi priljubljenosti ponatisnjena kar še šestinpetdesetkrat. Do srede 16. stoletja so bile kuharske knjige natisnjene že skoraj v vseh večjih evropskih jezikih.¹

¹ Stephen Mennell, *All Manners of Food*, Oxford, New York 1985, str. 97.

Najstarejša dela, ki govorijo o hrani in pripravi jedi, izvirajo iz antike. Ohranjena so le v fragmentih. Prvo v celoti ohranjeno delo je knjiga rimskega pisca Marcusa Gaiusa Apiciusa *De re coquinaria*, ki je bilo konec 4. stoletja predelano in prepisano. Nastalo je v času cesarja Tiberiusa (okrog 49. našega štetja), ko je Apicius služboval kot kuhar pri znanem rimskem sladokoscju Lukullusu. Knjiga vsebuje, podobno kot kasnejše kuharske knjige, poleg receptov za pripravo prazničnih jedi in vsakdanjih jedilnih obrokov še navodila za pripravo pijač, konzerviranje živil in praktične gospodinjske nasvete. Apicius je zapisal tudi nekaj receptov za pripravo bolniških diet in sredstev za odpravljanje slabosti.² To delo je s svojo sestavo in obliko pomembno vplivalo na kasnejše kuharske knjige, saj so ga prepisovali v različnih evropskih srednjeveških samostanih. Za srednji vek je značilen tudi nastanek ročno napisanih kuharskih knjig, ki so jih spisali posamezni ugledni meščani in obrtniki, npr. mesarji in peki. Pričajo o naraščajoči vlogi meščanstva, ki je iz plemiške kuhinje prevzelo številne načine predelave in priprave živil.³

Odkritje tiska je pomembno vplivalo na razširitev kuharskih knjig med različnimi plastmi prebivalstva, saj so, kot je bilo že omenjeno, spadale med najbolj brano in razširjeno zvrst literature. To je pospešilo večje zanimanje za kuho in pripravo živil, predvsem v povezavi s tako imenovanim umnim gospodarjenjem v 18. stoletju. Pod vplivom nauka francoskih enciklopedistov je hrana postala ne le predmet obravnave v kuharskih knjigah, ampak v tedaj priljubljenih priročnikih za dobre gospodarje in v medicinski literaturi. Priročniki za dobre gospodarje obravnavajo predvsem različna področja gospodarjenja na kmetijah, po vzoru starejših rimskih priročnikov pa vsebujejo tudi del s kuharskimi recepti.⁴ V njih je priprava jedi povezana z obravnavo drugih del v gospodinjstvu in na kmetiji, npr. z gojitvijo zelenjave na vrtu, s pridelavo žit in sadja, z rejo domačih živali. Ta literatura je postala zelo priljubljena, saj je obravnavala ne le opravila na kmetijah ali večjih posestvih, ampak tudi odnose med družinskimi člani, gospodarji in posli. V drugi polovici 18. stoletja se pod vplivom merkantilizma razvijajo nove oblike razmišljanja o gospodarjenju na kmetijah in podeželskih posestvih, zato tovrstna literatura izgubi pomen.

Z naraščajočo industrializacijo, s preseljevanjem podeželskega prebivalstva v mesto in s spremembami v družinskih skupnostih se je v 19. stoletju povečala tudi potreba po šolanju deklet v gospodinjskih šolah in na kuharskih tečajih. Največ gospodinjskih šol je nastajalo v evropskih deželah v drugi polovici 19. stoletja. V Berlinu je bila gospodinjska šola ustanovljena že leta 1855,⁵ v drugih deželah pa kmalu potem. Zato so bile mnoge kuharske knjige napisane tudi kot učbeniki za gospodinjske šole. Če so bili avtorji kuharskih knjig v predhodnih stoletjih moški, so v 19. stoletju kot avtorice vedno bolj pomembne ženske. Kuharske knjige niso bile le zbirke receptov, ampak tudi učne knjige za tedanja dekleta in žene.

Ob koncu 19. stoletja nastanejo v evropskih deželah že specializirane kuharske knjige. Nekatere so bile namenjene samo določenim družbenim ali starostnim skupinam, npr. delavskim ali meščanskim družinam, mladini in otrokom. Zaradi naraščanja pomena regionalnih jedi in specialitet nastanejo kuharske knjige, ki vsebujejo recepte za pripravo jedi, značilnih le za določena geografska območja. V začetku 19. stoletja odkriti vročinska sterilizacija in pasterizacija pa povzročita nastanek številnih kuharskih knjig z natančnimi

² Prim. Marcus Gaius Apicius, *Das Kochbuch der Römer*, Zürich-München 1989.

³ Stephen Mennell, nav. delo, str. 103.

⁴ Sabine Verk, *Geschmacksache. Kochbücher aus dem Museum für Volkskunde*, Berlin 1995, str. 9.

⁵ Sabine Verk, nav. delo, str. 10.

navodili za uporabo teh postopkov pri konzerviranju sadja in zelenjave. Poleg receptov za pripravo posameznih jedi vsebujejo kuharske knjige iz tega obdobja še predloge, kako ohraniti njihovo kakovost ali jim zagotoviti trajnost. Pomembni delež zavzemajo tudi nasveti za vzdrževanje higiene v stanovanju in kuhinji ter pomenu čistoče pri pripravi hrane.⁶

V drugi polovici 19. stoletja nastanejo tudi prve reklamne kuharske knjižice posameznih proizvajalcev živil. Najbolj razširjene so bile zbirke receptov velikih proizvajalcev prehrablenih izdelkov, kot so npr. Knorr, Maggi in Dr. Oetker. Leta 1895 je bilo razdeljenih že 20 milijonov reklamnih knjižic receptov Dr. Oetker.⁷ Priljubljene so bile tudi na Slovenskem, saj so predlagale pripravo nekaterih novih slaščic in jedi, pripravljenih s pomočjo Dr. Oetker proizvodov.

Lakote so bile v človeški zgodovini pogosta izkušnja, največkrat so bile povezane s slabimi letinami ali z vojnami. Devetnajsto stoletje velja za dobo, ko so se zaradi novih poljedelskih kultur in spremenjenih načinov pridobivanja hrane obdobja hudih lakot prenehala. Pomanjkanje živil in lakoto so povzročile le vojne, zlasti prva in druga svetovne vojna, ki sta prizadeli večino evropskega prebivalstva. V tem času izidejo številne knjižice z nasveti, kako pripraviti zadostne jedilne obroke kljub pomanjkanju temeljnih živil, npr. pšenične moke. Skušajo jih nadomestiti z nekaterimi drugimi sestavinami, npr. krompirjem in korenjem, predlagajo pa tudi večjo uporabo v naravi nabranih rastlin in plodov, npr. kostanja in lešnikov.

Kuharske knjige odsevajo raven kuharskega znanja in prevladujoči okus v določenem zgodovinskem obdobju. Z njihovo pomočjo lahko sledimo uvajanju inovacij v načine priprave hrane in v kuhinjsko opremo, saj npr. vsebujejo natančna navodila za uporabo plinskih in električnih štedilnikov ali za vkuhanje sadja in zelenjave s pomočjo steklenih kozarcev. Manj pa nam povedo o dejanski prehrani prebivalstva, njihovih vsakdanjih in prazničnih jedilnih obrokih, ker so se kuharske knjige uporabljale le občasno. Največkrat je bilo to ob posebnih – prazničnih priložnostih, ko so gospodinje želele pripraviti nenavadne, redko pripravljene jedi, ki so zahtevale veliko kuharskega znanja in časa za pripravo. Zato je lahko uporaba kuharskih knjig koristna predvsem pri raziskovanju boljših nedeljskih in prazničnih jedilnih obrokov. Njihova uporaba je bila razširjena zlasti v srednji in višji družbeni plasti prebivalstva, zato je njihova vrednost pri raziskovanju prehrane revnejših skupin prebivalstva manjša. Branje receptov omogoča tudi ugotavljanje regionalnih značilnosti posameznih kuhinj, saj se v uporabi nekaterih sestavin, predvsem začimb, kažejo najpomembnejše razlike. Iste jedi lahko namreč na posameznih območjih z dodatki in začimbami pripravljajo na različne načine, ki jim dajejo značilen, neponovljiv okus.⁸

Kuharske knjige v slovenskem jeziku

Slovinci smo prvo kuharsko knjigo v slovenskem jeziku dobili razmeroma pozno. Leta 1799 je Valentin Vodnik v slovenščino prevedel do sedaj še neznan nemško predlogo, ki jo je naslovil *Kuharske bukve*. Ker izvirnik ni znan, težko ocenimo, koliko se je Vodnik držal originala, koliko pa je vsebino prilagajal slovenski kuhinji. Če je le-to

⁶ Sabine Verk, nav. delo, str. 95.

⁷ Sabine Verk, nav. delo, str. 96.

⁸ Ulrike Thoms, *Kochbücher und Haushaltslehren als ernährungshistorische Quellen*, v: Dirk Reinhardt, *Neue Wege zur Ernährungsgeschichte*, Frankfurt am Main, 1993, str. 48.

upošteval, je gotovo izhajal iz meščanske kuhinje, saj je v Kuharskih bukvah podobno kot v kasnejših kuharskih knjigah največ receptov za mesne jedi, omake, ribe, pecivo in razne slaščice. Manj je receptov za preproste sitostne jedi, ki so prevladovali v jedilnikih večinskega prebivalstva na Slovenskem.

Vodnik je skrbel predvsem za uporabo domačega izrazoslovja pri poimenovanju posameznih jedi ali kuhinjskih pripomočkov. Pri tem ni imel lahkega dela, saj je bila slovenska kuharska terminologija še neurejena in za nekatere sestavine tudi neznana. Skušal je najti stare slovenske izraze in z njimi zamenjati nemške izraze v pogovorni rabi.

Kuharske bukve so bile zelo priljubljene in so imele precejšen vpliv na tedanje pripravo jedi, saj so jih ponatisnili še po Vodnikovi smrti leta 1834 in 1842.⁹

Leta 1850 izide naslednji prevod nemške kuharske knjige z naslovom *Nove kuharske bukve, ali nauk, nar boljši in nar imenitniši jedila brez posebnih stroškov perpraviti* Andreja Zamejca. Knjiga je bila na Slovenskem zelo dobro sprejeta, saj so jo ponatisnili še leta 1861, 1877 in leta 1886.

Prva kuharska knjiga domače avtorice je bilo delo *Slovenska kuharica ali navod okusno kuhati navadna in imenitna jedila*, izdano 1868. leta v Ljubljani. Recepte je narekovala Magdalena Pleiweisova, ki se je rodila kot gruntarska hči na Koroškem, kjer je služila kot kuharica pri visoki gospodi, pri kateri si je pridobila številne izkušnje in kuharsko znanje. To je želela podati tudi neučenim kuharicam na preprost in vsem razumljiv način. »Želja do napredovanja v kuhariji je tudi v slovenskih dekletih rodila željo po novih kuharskih bukvah, napredovanju primernih, in prav jaz sem bila od mnoge strani že mnogo let nagovarjana, da jih izdam. Dasi tudi ne rada, vendar sem se udala, ne sebi, ampak slovenskim dekletom, kuharicam in gospodinjam v korist. Nate jih, tu so! V njih Vam popisujem 932 imenitnih in neimenitnih (navadnih) skozi in skozi okusnih, tečnih, zdravih in kar le moč varčno napravljenih jedil, in to po načinu, kterega mi je popolnoma poterdila mnogoletna lastna skušnja pri visoki gōspodi,« je v uvodu zapisala Pleiweisova.¹⁰ V nadaljevanju še opozori, da se zaveda, da slovenski pisatelji v čistejšem jeziku pišejo svoje knjige, toda to ni dovolj, avtor kuharske knjige mora znati predvsem kuhati. S to mislijo je kritizirala Vodnika, ki je pri izdaji svojih Kuharskih bukev skrbel predvsem za čistost jezika, manj pa za natančnost in jasnost navodil za pripravo posameznih jedi. Knjiga je torej pričevanje o dejanski kuharski praksi v premožnih gospodinjstvih in o jedeh, ki so jih pripravljali za različne priložnosti na Slovenskem v 2. polovici 19. stoletja.

Poleg receptov knjiga vsebuje tudi seznam orodja, ki naj bi ga imela gospodinja v kuhinji. Seznam je precej obsežen, saj vsebuje poleg različnih posod še raznovrstne nože, sekalce, vilice, možnar, kuhlalice, zajemalke, penovke, rešeta ipd. Pred recepti je natisnjena še razlaga, kdaj so posamezne živali najboljše za pripravo jedi. Med njimi so tudi nekatere, ki so že popolnoma izginile iz našega jedilnika, npr. kopuni, kljunači, jerebice in brinovke, rečni raki in želve.

Kuharska knjiga Pleiweisove je bila nespremenjena ponatisnjena še leta 1905, leta 1912 pa jo je temeljito predelala Felicita Kalinšek in izdala pod naslovom *Slovenska kuharica*. Felicita Kalinšek je bila šolska sestra in učiteljica za kuho v Marijanišču

⁹ Gorazd Makarovič, *Prehrana v 19. stoletju na Slovenskem*, Slovenski etnograf 33–34/1988–1990 (1991), str. 146.

¹⁰ Magdalena Pleiweis, *Slovenska kuharica ali navod okusno kuhati navadna in imenitna jedila*, faksimilarni ponatis, Ljubljana 1994, str. 4.

Gospodinjске šole Kmetijske družbe. Pripravila je šest izdaj dopolnjene, popravljene in prenovljene Slovenske kuharice Magdalene Pleiweisove. Od tedaj je to najbolj priljubljena kuharska knjiga v slovenskem jeziku, ki je doživela že več kot dvajset izdaj.

V obdobju do druge svetovne vojne so izšle še nekatere druge kuharske knjige v slovenskem jeziku. Marija Remec je med prvo svetovno vojno napisala knjigo Varčna kuharica, ki je prva kuharska knjiga za obdobja pomanjkanj v slovenskem jeziku.¹¹ V njej so zbrani predvsem recepti za sitostne jedi, ki za pripravo niso zahtevale dragih sestavin. Sama je o tedanjih kuharskih knjigah, ki so priporočale le drage jedi, zapisala: »Kuharske knjige namreč, ki so sedaj v rabi, so sestavljene v velikih in obširnih gospodinjskih, ki razpolagajo z vsakovrstnimi sredstvi in živili in se zato tudi ne ozirajo toliko na malo gospodinjstvo, ki je navadno navezano le na omejeno izbiro živil.

Zato se je tudi varčnost, ki je glavna podlaga dobrega gospodinjstva, v naših kuharskih knjigah splošno premalo vpoštevala. Pričujoča knjiga pa bo, kakor upamo, izpolnila veliko vrzel za potrebo skromnega gospodinjstva. Vpošteva namreč vse zahteve skromne kuhinje, naj si bo glede štedljivosti, pa tudi glede okusa; strogo pa smo se ogibali dajati navodila za razkošje in potrato.«¹²

Zaradi svoje priljubljenosti in koristnih nasvetov je bilo delo ponatisnjeno tudi po vojni, leta 1920.¹³ Tudi v kasnejši kuharski knjigi z naslovom Kuharica v kmečki, delavski in preprosti meščanski hiši¹⁴ je Remčeva zbrala recepte za vsakdanje in praznične jedilne obroke, ki niso zahtevali dragih sestavin in zahtevne priprave.

Recepti za zahtevnejšo in boljšo meščansko kuhinjo pa so zbrani v dveh obsežnih gospodinjskih priročnikih: Gospodinjstvo in sodobna meščanska kuhinja in Za vsak dan, ki sta izšla konec tridesetih let 20. stoletja v Mariboru.¹⁵ Deli sta bili zelo priljubljeni in razširjeni, saj ju lahko najdemo v mnogih gospodinjskih še danes.

V kuharskih knjigah, izdanih po prvi svetovni vojni, še vedno prevladujejo recepti, ki so značilni za dobro meščansko ali tako imenovano dunajsko kuhinjo. Pomemben delež predstavljajo recepti za pripravo različnih mesnih jedi in nekaterih vrst divjačine (npr. pegatk, ključačev, leščark ...), ki jih po drugi svetovni vojni niso več pripravljali. Številčni so tudi recepti za pripravo različnih vrst močnatih jedi in sladice, saj so te pomembna značilnost dunajske kuhinje. V tem obdobju so bile zelo priljubljene nekatere tople močnate jedi, npr. pečenjaki, kipniki in omlete. Meščanske gospodinje pa so rade pripravljale tudi pecivo iz kvašenega in krhkega testa, narastke, zavitke, štruklje in torte. Skromnejše je število receptov za pripravo juh, zelenjavnih jedi in prilog, ki v tedanjih meščanskih jedilnikih niso imele pomembne vloge.

Rokopisne zbirke receptov

Rokopisne zbirke receptov ali rokopisne kuharske knjige, kot jih pogosto imenujejo v etnološki literaturi, so največkrat zvezki, beležke ali kartice, na katere so si gospodinje

¹¹ Marija Remec, Varčna kuharica. Zbirka navodil za pripravo okusnih in tečnih jedil s skromnimi sredstvi, Ljubljana, 1915, predgovor, strani niso označene.

¹² Prav tam.

¹³ Marija Remec, Varčna kuharica. Zbirka navodil za pripravo okusnih in tečnih jedi s skromnimi sredstvi. Drugi, pomožni natis, Ljubljana 1920.

¹⁴ Marija Remec, Kuharica v kmečki, delavski in preprosti meščanski hiši, Celje 1931.

¹⁵ Gospodinjstvo in sodobna meščanska kuhinja, Maribor 1938. Za vsak dan. Univerzalni informativni priročnik za ženski svet, Maribor 1938.

zapisovale recepte z roko. Na razstavi več kot 2000 kuharskih knjig v berlinskem Museum für Volkskunde leta 1995, ki je prva opozorila na velik pomen kuharskih knjig za etnološko raziskovanje prehrane, so bile najstarejše razstavljene rokopisne kuharske knjige iz leta 1800. Bile so last kuharjev in kuharic, ki so službovali v plemiških gospodinjstvih ali v župniščih. Sredi 19. stoletja so nastale rokopisne knjige že tudi v meščanskih družinah. V zbirki rokopisnih kuharskih knjig Inštituta za slovensko narodopisje, ki smo jo zasnovali pred letom dni, pa je najstarejša rokopisna zbirka receptov z začetka 20. stoletja.

Rokopisne kuharske knjige so nastajale v meščanskih gospodinjstvih pogosto nenačrtno, npr. ob prebiranju ženskih revij ali ob druženju žensk po domovih na tako imenovanih žurfiksih, kjer so rade poskušale jedi, zlasti pecivo, pripravljeno po novih receptih. Nekatere zbirke receptov so v tem okolju nastajale tudi bolj načrtno, npr. kot darilo odraščajočim hčeram za lažje vodenje lastnega gospodinjstva. To družinsko bogastvo se je mnogokrat predajalo iz generacije v generacijo.

Največ receptov v rokopisnih zbirkah receptov se nanaša na pripravo peciva, slaščic in drugih močnatih jedi, pa tudi nekaterih boljših mesnih in ribjih jedi. Prevladujejo recepti za pripravo prazničnih jedi ali živil, ki so jih v gospodinjstvu pripravljali bolj redko, npr. recepti za poletno in jesensko vkuhanje sadja ali peko božičnih piškotov. Manj je receptov za pripravo jedi za vsakdanje jedilne obroke. Zapisani so v jeziki, ki so jih tedaj v meščanskih krogih uporabljali za medsebojno sporazumevanje, npr. v slovenskem, nemškem in hrvaškem jeziku, in so odsev pestrosti meščanskega sveta, v katerem so se medsebojno družili posamezniki različnih narodnosti in pogovornih jezikov.

Mnogo rokopisnih zbirk receptov je nastalo tudi ob šolanju v gospodinjstvih šolah doma in v tujini in ob obiskovanju kuharskih tečajev. Te zbirke receptov so urejene zelo natančno po poglavjih ali po jedilnikih za posamezne dneve. Med poglavji najdemo naslove: juhe, zakuhe, ribe, raki ipd., meso, divjačina, perutnina, priloge, omake, prikuhe, solate, torte, sladice, drobno pecivo, kreme in hladetine, kompoti, sadni izcedki in razno. Njihova urejenost zahteva tudi natančno navajanje količine posameznih živil, kar za druge zbirke receptov ni vedno značilno.

Potrebe po šolanju deklet na gospodinjstvih šolah so se na Slovenskem pojavile podobno kot v drugih evropskih deželah sredi 19. stoletja. V letih od 1884 do začetka prve svetovne vojne je na Kranjskem, Koroškem, Štajerskem, Goriškem in Primorskem delovalo 15 stalnih gospodinjstvih šol, od tega 13 privatnih.¹⁶ Vse privatne šole so vodile redovnice in so imele pravico javnosti.

Med najstarejše gospodinjstvene šole lahko uvrščamo mariborsko gospodinjstveno šolo Vesna, ki se je razvila iz leta 1884 ustanovljene Haushaltungs und Fortbildung Schule für Mädchen.¹⁷ Po prvi svetovni vojni so delovanje šole obnovili in leta 1925 vpisali prve učence v enoletno gospodinjstveno šolo. V pravilih zavoda Vesna je zapisano, da se je učni načrt gospodinjstvene in kuharske šole ravnal po tedaj uveljavljenih pravilih gospodinjstvenega in kuharskega pouka za dekliške in meščanske šole, dopolnjen pa je bil z nekaterimi krajevnimi potrebami in značilnostmi.¹⁸ V letih od 1914 do 1941 je v Mariboru delovala tudi Gospodinjstvena šola šolskih sester.

¹⁶ Prispevki k zgodovini kmetijskega šolstva na Slovenskem, Maribor 1967, str. 297.

¹⁷ Nav. delo, str. 299.

¹⁸ Pokrajinski arhiv Maribor, inventarji mestne občine Maribor, Pravila mestnega dekliškega zavoda Vesna, fasc. 30/1925.

V Ljubljani je začela 1908. leta delovati Gospodinska šola Mladika.¹⁹ Sprva so v njej potekali petmesečni gospodinski tečaji. Učni načrt enoletnega gospodinskega izobraževanja je bil odobren leta 1914. Letno je to izobraževanje zaključilo okrog trideset učenk, ki so lahko v internatu šole tudi bivale. Pouk je potekal od jutra do večera. Zgodaj popoldne, pred začetkom teoretičnega pouka, so imele učenke enourni odmor. Poleg kuhanja, nauka o serviranju, tvarinoslovja, gospodinjstva, živiloznanstva, šivanja, prirojevanja in likanja so učenke pridobile še znanje iz zdravstva, državoznanstva, vrtnarstva, petja, literature in vzgojeslovja. Učenke so bile med poukom razdeljene v dve skupini, od katerih je bila ena zaposlena pri šivanju, pranju in likanju, druga pa pri kuhanju. S svojim delom so oskrbovale predvsem učenke šole in tiste, ki so bivale v Mladikinem internatu.²⁰ V Mladiki pa so v popoldanskih urah potekali tudi trimesečni gospodinski tečaji. Te je letno obiskovalo okrog sto Ljubljančank. V začetku tridesetih let so tečajnice seznanjali tudi z nekaterimi novostmi, npr. s kuhanjem na plinskih in električnih štedilnikih.²¹

Informatorica G. Š. s Koga v Prlekiji, ki je obiskovala gospodinsko šolo Mladika v šolskem letu 1930/31, se je spominjala, kako je potekalo učenje kuhanja in zapisovanje receptov. Učiteljice kuhanja so jim na tablo napisale cel jedilnik, ki so ga učenke prepisale v zvezek. Nato so bili daljši recepti za posamezne jedi napisani še na drugih tablah, ki so jih prepisale in uvrstile pod posamezna poglavja v zvezku. Učenke so kuhale v skupinah, vsaka je imela določeno delo v kuhinji. Nekatere so kuhale na velikem štedilniku za gojenke šole, internata in uslužbenke, druge pa na malem štedilniku samo za štiri osebe, tako kot je bilo navada v meščanskih gospodinjstvih. S tem so vadile predvsem kuho, ki so jo kasneje kot zakonske žene potrebovale v svojih gospodinjstvih.

Gospodinsko šolo Mladika je večkrat obiskala kraljica Marija, ki so jo učenke z navdušenjem pozdravile. Velikokrat je stopila v kuhinjo in se pogovarjala z učenkami o njihovem gospodinskem delu. Zanimal jo je potek šolanja v Mladiki, saj je bila učiteljica kuhanja in ravnateljica šole Jerica Zemljanova tudi vodja kuhinje v kraljevi rezidenci na Bledu.²² Iz vrst učenk sta kraljica Marija in Zemljanova izbirali tudi učenke za kraljičino spremstvo, saj so slovele po dobri izobrazbi in vedenju.

Med zelo znane in stare gospodinske šole spada tudi Deželna kmetijsko-gospodinska šola v Repnjah pri Vodichah. Odprle so jo šolske sestre iz Maribora, zasnovala pa jo je pionirka kmetijsko-gospodinskih šol Lidvina Purgaj. Uradno je začela delovati 3. novembra 1909. leta kot javni zavod za dekleta iz vasi v okolici Vodice.²³ Dekleta so lahko obiskovale pet- ali šestmesečne kmetijsko-gospodinske tečaje. Kuharski tečaji potekajo v Repnjah še danes, saj je zanimanje zanje izredno veliko.

Šolanje v gospodinskih šolah je bilo namenjeno predvsem kmečkim, delavskim in uradniškim dekletom, vendar se te zaradi visoke šolnine mnogokrat niso mogle šolati v omenjenih zavodih. Leta 1930 so morale plačati zunanje gojenke gospodinske šole Mladika za šolnino 500 dinarjev, gojenke, ki so stanovale v internatu, pa 1000 dinarjev. Vsaka gojenka se je s prijavo in z vstopom v šolo zavezala, da bo ostala v zavodu celo leto, sicer je morala plačati odškodnino.²⁴

¹⁹ Prispevki k zgodovini ..., str. 302.

²⁰ Izvestje Mestne ženske realne gimnazije v Ljubljani za šolsko leto 1929/30, Ljubljana 1930, str. 63.

²¹ Nav. delo, str. 65.

²² Prispevki k zgodovini kmetijskega ..., str. 302.

²³ Prispevki k zgodovini kmetijskega ..., str. 304.

²⁴ Izvestje ..., str. 64.

Zato nas ne začudi pripoved informatork, da so se v Mladiki šolale ne le gruntarske hčere, dekleta iz premožnih uradniških družin, ampak tudi hčere tovarnarjev.²⁵

Revnejša dekleta so se naučila kuhati največkrat doma, nekatera tudi med službovanjem v premožnih družinah, kjer so se zaposlile kot služkinje ali hišne pomočnice. V kuhno jih je uvajala hišna gospa, včasih so jih delodajalci pošiljali tudi v gospodinske tečaje, ki so jih pripravljala različna prosvetna in strokovna društva. Del revnejših deklet se je naučil kuhanja med službovanjem v gostilnah in restavracijah. Nekatere od njih so zapisovale recepte v zvezke in knjižice. Na tak način so se naučile kuhanja tudi posamezna dekleta iz bolj premožnih in uglednih družin. V restavracijah in boljših gostilnah so se seznanile s pripravo najzahtevnejših jedi ne le dunajske, ampak predvsem francoske kuhinje, spoznale pa so tudi pripravo nekaterih manj razširjenih jedi, npr. morskih rib, rakov in školjk.

Zbirke receptov, ki so nastale v posameznih gospodinjskih, v gospodinskih šolah in na kuharskih tečajih, imajo pomembno pričevalno vrednost o prehranjevalni kulturi posameznih družbenih skupin prebivalstva v določenem časovnem obdobju. Pogosto vsebujejo preizkušene recepte, ki so bili v družini dobro sprejeti in priljubljeni. Nekatere zbirke receptov vsebujejo navodila za pripravo jedi, ki so postale obvezna sestavina družinskih prazničnih jedilnih obrokov in so se prav zaradi teh zbirk ohranile iz generacije v generacijo. V rokopisnih zbirkah najdemo pogosteje kot v natisnjenih kuharskih knjigah tudi komentarje k pripravi posameznih jedi ali o njihovi kvaliteti in okusnosti, npr. »zanič«, »pretrdo« ... So torej odsev dejanske kuharske prakse in ne le navodila, ki niso bila nikoli izvajana.

Ob prebiranju rokopisnih zbirk receptov lahko ugotovimo, da je največ receptov v zbirkah namenjenih pripravi sladice, predvsem drobnemu pecivu, biskvitnim rezinam in tortam. Z njimi so v meščanskih gospodinjskih postregli obiskom ali ob praznikih. Od drobnega peciva naj omenimo: masleno čajno pecivo, vanilijeve in orehove rogljičke, španske vetrce, marmeladne tortice, krhke prestice, čajne obročke in božične rogljičke. Med tortami, ki so jih znale pripravljati gospodinje, pa najdemo podobne kot v tedanjih slaščičarnah: orehovo, kavno, čokoladno, kostanjevo, lešnikovo in doboš.

Med mesnimi in ribjimi jedmi prevladujejo recepti za boljše jedi, ki so jih pripravljali za svečana kosila in večerje ter različna domača praznovanja. Naj omenimo le nekatere mesne jedi: boeuf a la mode, zvito telečje stegno, švedski mesni kolač, harlekinsko pečenko, telečje ptičke ali zvito pečenko, angleški roastbeef, frankfurtsko in japonsko pečenko.²⁶

Priprava jedi iz rokopisnih zbirk receptov je pogosto enostavnejša od jedi, zapisanih v kuharskih knjigah. To je verjetno vzrok za veliko priljubljenost teh zbirk receptov.

O izvrstnosti in prazničnosti zapisanih jedi govore zlasti drage sestavine, ki so jih potrebovali za njihovo pripravo, npr. veliko jajc, majoneza, dražje vrste mesa, čokolada, orehi, pomaranče ... Te so bile večini prebivalstva pred drugo svetovno vojno nedostopne in tudi v bolj premožnih družinah so jih uporabljali predvsem za praznične jedi. Zato lahko sklepamo, da so večino jedi, zapisanih v rokopisnih zbirkah receptov pripravljali le za boljše in praznične jedilne obroke. Manj je receptov za vsakdanje jedilnike, saj ti niso zahtevali dolge priprave in dragih sestavin.

²⁵ Prim. zapis pogovora z informatorko Gizelo Šumenjak, Lendava, april 2001.

²⁶ Prim. rokopisno zbirko receptov učenke gospodinske šole Mladika v šolskem letu 1930/31.

Pomen kuharskih knjig in rokopisnih zbirk receptov za etnološko raziskovanje prehrane v slovenski etnologiji še ni bil ovrednoten. V tuji etnološki literaturi lahko zasledimo obsežnejša dela, ki se ukvarjajo s tem vprašanjem. Večina od njih opozarja na številne, še ne izkoriščene možnosti etnološkega raziskovanja prehrane s pomočjo tega gradiva,²⁷ nekatera od njih opozarjajo na njegove pomanjkljivosti.²⁸ V tujini je bilo objavljenih tudi nekaj primerov študij prehrane, ki so kot glavni vir uspešno uporabile kuharske knjige in zbirke receptov.²⁹

Dosedanja dela so nas opozorila, da lahko kuharske knjige in rokopisne zbirke receptov uporabimo predvsem pri raziskovanju nedeljskih in prazničnih jedilnih obrokov. Vsebujejo tudi številne zapise, ki se nanašajo na pripravo novih, do tedaj manj znanih jedi, ali na uporabo novih kuhinjskih pripomočkov. Z njihovo pomočjo lahko zelo natančno datiramo uvajanje novosti v kuhinjsko opremo, npr. plinske in električne štedilnike, v sestavo jedilnih obrokov in tudi v načine priprave hrane, npr. konzerviranje s pomočjo pasterizacije ali zamrzovanja.

Kuharske knjige in rokopisne zbirke receptov so odličen vir za raziskovanje glavnih sestavin prehrane na Slovenskem, pogostosti uporabe posameznih živil in njihovem pomanjkanju v vojnem času in obdobju druginj. Govorijo nam tudi o priljubljenosti in razširjenosti posameznih začimb, ki so se med kuhinjami močno razlikovale. S pomočjo kuharskih knjig lahko spoznamo načine priprave hrane, razširjenost različnih kuharskih tehnik, npr. pečenje, cvrenje, kuhanje in dušenje, ter kuharsko posodo in pripomočke. Pogosto pa lahko iz njih izvemo več o vrednotenju hrane, o pojmovanju odnosa med prehrano in zdravjem in o higienskih navadah v posameznih zgodovinskih obdobjih. Veliko podatkov bodo v njih našli tudi raziskovalci drugih strok, predvsem jezikoslovci (kuharska terminologija), pravni in gospodarski zgodovinarji, zdravniki, živilski tehnologi in drugi.

Summary

The Importance of Cookbooks for Ethnological Food Culture Research

Cookbooks rank among the oldest and most widely circulated literature. For ethnologists researching food culture they represent a dependable source on different foods, meals and their preparation, cooking utensils and eating. The first printed cookbooks from the 15th century testify to the popularity and wide circulation of such books. By the middle of the 16th century cookbooks have been printed in most major European languages. The first cookbook in Slovene, however, was printed relatively recently. In 1799 Valentin Vodnik translated a hitherto unknown German cookbook, naming it *Kuharske bukve*. The first cookbook written by a Slovene author

²⁷ Sabine Verk, Die "Wissenschaft" vom Kochen. Koch- und Haushaltslehren vor dem Hintergrund der Entstehung hauswirtschaftlichen Unterrichtswesens in Deutschland. V: Volkskunde in Spannungsfeld zwischen Universität und Museum, Münster, New York 1997, str. 505–524.

Thomas Schürmann, Niedersächsische Koch- und Hausrezepte aus dem 18. Jahrhundert, Cloppenburg 1998, str. 11–68.

²⁸ Edith Hörandner, The Recipe Book as a Cultural and Sociohistorical Document, v: Alexander Fenton, Food in Perspective, Edinburgh 1981, str. 119–144.

²⁹ Günter Wiegelmann, Annette Mauss, Fischversorgung und Fischspeise in 19. und 20. Jahrhundert, v: Hans J. Teuteberg, Günter Wiegelmann, Unsere tägliche Kost. Geschichte und regionale Prägung, Münster 1988, str. 75–92.

Hans J. Teuteberg u. a., Die Rolle des Fleischextrakts für die Ernährungswissenschaften und die Aufstieg der Suppenindustrie, Stuttgart 1990, 78 str.

was Magdalena Pleiweis's *Slovenska kuharica ali navod okusno kuhati navadna in imenitna jedila* (Slovene Cookbook, or How to Prepare Tasty Everyday or Festive Meals), printed in Ljubljana in 1868. It was reprinted in 1905, and in 1912 Felicita Kalinšek thoroughly revised it and renamed it *Slovenska kuharica* (Slovene Cookbook). In the following years, Felicita Kalinšek prepared six updated and revised editions of this book. With over twenty editions it has remained the most popular cookbook in Slovene language.

Cookbooks reveal the level of cooking skills as well as the prevalent taste of a given time period. With their help it is possible to trace the introduction of novelties in food preparation, furnishing, or the latest kitchen utensils. Since they were used only periodically, they cannot tell us much about the actual meals, everyday or holiday foods. Cookbooks can therefore offer useful information only on Sunday or holiday meals.

With the rapid growth of industry in the 19th century, which resulted in migrations of the rural population to towns, and the subsequent changes within the family, there was a greater need to send girls to home economics schools and to cookery classes. As in other European countries, the demand for schooling girls in the skills of home economics appeared in Slovenia in the middle of the 19th century. Between 1884 and the beginning of WWI there were 15 such schools – 13 of them private – in Kranjsko, Koroško, Štajersko, Goriško and Primorsko. Although these schools were meant mostly for girls coming from families of farmers, workers and clerks, the tuition was high and many girls could not afford the cost. They learned how to cook mostly at home, or during their service with more prosperous families.

Cooking manuscript collections, which were created in individual households, in home economics schools or in cookery classes, are good indicators of food culture of individual social groups at a given period of time. They can be useful for the research of holiday, but also everyday, meals. They often contain proven, well tested family recipes. This is probably why they were so popular and were handed down from generation to generation.

Drago Kunej

Vplivi terenskih zvočnih snemalnih naprav na etnomuzikološke raziskave

Vsakokratna tehnična stopnja razvoja nalaga etnomuzikološkim raziskavam nekatere omejitve, zato je zanimivo opazovati, na kakšen način in v kolikšni meri etnomuzikologija uporablja in izkorišča dane tehnične možnosti pri terenskem zvočnem snemanju ter kako prilagaja raziskovalne metode trenutno razpoložljivi tehnologiji. Čeprav je danes terenska snemalna tehnologija v povprečju na sprejemljivi kvalitetni ravni in omogoča različne metodične postopke, je za etnomuzikološke raziskave priporočljivo uporabljati kvalitetno, profesionalno snemalno opremo, saj s tem lažje zagotovimo potrebno tehnično kvaliteto posnetkov, ki jih je zato tudi lažje znanstveno obdelati, primerno zaščititi in arhivirati. Pretirano varčevanje pri nakupu opreme se ne obrestuje, saj pri stroških terenskih raziskav in obdelavi posnetega gradiva vse bolj prevladujejo stroški dela raziskovalcev, medtem ko so stroški snemalne opreme in zvočnih nosilcev majhni ali celo zanemarljivi.

Ethnomusicological research has always been limited by the current level of technical development. It is interesting to watch to what extent ethnomusicology explores current technical possibilities when it employs audio recording methods in the field, and how it adapts its research methods to the technology available at a given moment. Even though the current field recording technology is generally of a satisfactory quality, ethnomusicologists should use high-quality, professional recording equipment which provides the necessary technical quality of recordings; such material is then easier to process, to protect adequately, and to store in archives. When purchasing technical equipment excessive economizing is not very prudent. If we take into consideration field research expenses and the processing of recorded material the expenses of researchers' work surpass those of recording equipment and sound carriers which, in comparison, are low or even negligible.

Pri pregledu zgodovine zvočnih posnetkov lahko ugotovimo, da vsakokratna tehnična stopnja razvoja nalaga etnomuzikološkim raziskavam nekatere omejitve. Zanimivo je

opazovati, na kakšen način in v koliki meri etnomuzikologija uporablja in izkorišča dane tehnične možnosti pri terenskem zvočnem snemanju ter kako prilagaja raziskovalne metode trenutno razpoložljivi tehnologiji.

Za lažje razumevanje tehnoloških in metodoloških značilnosti snemalnih naprav najprej pogledjmo kratek zgodovinski pregled možnosti in omejitev terenskih zvočnih snemalnih naprav.

Prve uporabne zvočne snemalne aparature s konca 19. in začetka 20. stol. – Edisonovi valjni fonografi ter njemu podobne naprave različnih tipov in izvedb – so uporabljale akustično-mehanski način zapisovanja, poganjale so jih vzmeti in so bile torej relativno velike in težke. Nad njimi so se raziskovalci, ki so jih uporabljali na terenu, pritoževali, češ da bi zaradi velike teže aparature moral biti prinesen informator k aparatu in ne aparat k informatorju, kar je predstavljalo pri njihovih raziskavah odločilno oviro. Poznejši razvoj modernejših in priročnejših snemalnih aparatov je zmanjšal njihovo težo in velikost, vendar so morali raziskovalci prenašati poleg snemalne aparature tudi zadostno količino praznih, še neuporabljenih valjev oziroma plošč, kar je močno povečalo obseg in težo snemalne opreme za fonografske terenske raziskave in je odločilno vplivalo na pogostost uporabe te tehnike dokumentiranja.¹

Pri prvih akustično-mehanskih snemalnih aparaturoh je bistveno metodično omejitev poleg teže predstavljal tudi omejen čas posnetka, ki ga je bilo moč narediti na posamezni valj, saj je znašal npr. pri fonografih na valje le okoli 2 minuti. Omejena količina praznih valjev in njihov kratki čas trajanja sta prisilila raziskovalca na strogo selekcijo in na eksplorativni snemalni postopek,² tako da je vedno posnel le »zanimive« oziroma »pomembne« stvari. Prav tako je lahko tudi večino glasbenih točk zaradi tehničnih vzrokov posnel le v močno skrajšani obliki ali pa na več valjih ali ploščah z vedno ponavljajočo se prekinitvijo zaradi nastavitve novega nosilca. To je z metodičnega vidika močno vplivalo na izvedbo in izvajalčevo predstavljanje posnetega gradiva.

Tudi omejen doseg akustičnih signalov pri takratnih snemalnih postopkih s snemalnim lijakom je prisilil raziskovalca k okrnjeni zasedbi izvajalcev. Skrajno nepopolno je lahko posnel zlasti številčnejše pevske in instrumentalne skupine, saj je bilo potrebno pri akustično-mehanskih snemanjih zvok čim glasneje in neposredno usmerjati v lijak. Pri večjih glasbenih zasedbah vsi izvajalci niso mogli biti dovolj blizu lijaka, tako da je na takšnem posnetku zapisan razmeroma neuravnotežen, nehomogen in nerealen zven s

¹ D. Schüller, *Phonographische Dokumentationsmethoden in der Ethnomusikologie*, v: *Gesellschaft und Musik. Wege zur Musiksoziologie* (W. Lipp, ur.), str. 505–517, Berlin 1992.

² Pri terenskem zvočnem snemanju ljudskega gradiva lahko v splošnem ločimo dva temeljna metodična pristopa: *dokumentarni* in *raziskovalni (eksplorativni) način snemanja*. Raziskovalno (eksplorativno) snemanje pripravi in sproži raziskovalec sam zaradi svojih interesov. Potrebno je sodelovanje informatorjev, ki delujejo v nenaravnih okoliščinah, se pravi zunaj družbeno-kulturnih okoliščin. Slabost takšne metode je v nevarnosti, da s sugestivnimi vprašanji ali zaradi uporabe snemalne tehnike in pripomočkov vplivamo na informatorje, jih motimo in usmerjamo ter tako ustvarimo artefakte, ki ne ustrezajo realnosti s stališča kulture informatorjev. Po drugi strani pa uspemo samo v zavestno sproženih spraševalnih okoliščinah dobiti potrebne podatke – v etnomuzikologiji npr. celoten glasbeni repertoar. Nasprotno temu pa je dokumentarno snemanje, pri katerem je zabeležen dogodek, ki teče neodvisno in brez vpliva (motenj) raziskovalca. Takšni posnetki nam dajejo prvovrsten vpogled v izvajalsko prakso znotraj neke kulture. Slabost takšnega snemanja pa je v bolj ali manj naključni naravi izbranega dogodka: njegovi reprezentativnost se mora določiti šele s pomočjo naknadnega ovrednotenja (D. Schüller, *Phonographische Dokumentationsmethoden in der Ethnomusikologie*, v: *Gesellschaft und Musik. Wege zur Musiksoziologie* (W. Lipp, ur.), str. 505–517, Berlin 1992).

posameznimi prevladujočimi glasovi ali pa realnejši, vendar precej šibek in v lastnem šumu naprave izgubljen zvok celotne zasedbe. Zato je bilo takrat bolj pripravno iz številčnejše glasbene zasedbe izbrati le manjše število predstavnikov, ki so okrnjeno predstavili sicer bogatejšo zvočno podobo.

Nazadnje je uporabo fonografov omejevala tudi sama tehnična kvaliteta naprave, še posebno zelo stisnjen frekvenčni potek in izredno skromna dinamika, kar zmanjšuje uporabnost tedaj posnetih zvočnih dokumentov. Melodije sicer večinoma ostanejo uporabne za transkribiranje in vsebinske raziskave, medtem ko je ustrezne zvočne in zvenske analize mogoče narediti le v zelo omejenem obsegu.

Tehnologija gramofonskih plošč, ki je v zgodnjem obdobju zvočne industrije prevladovala, je bila zaradi velike teže snemalne opreme uporabna le pri stalno postavljenih snemalnih aparaturnah in za terenska snemanja ni bila primerna.

Veliko izboljšavo pri zvočnih snemanjih je prinesla uporaba električnih snemalnih naprav. Z električnimi gramofonskimi snemanji v tridesetih in štiridesetih letih 20. stol. je bilo mogoče doseči relativno raven frekvenčni potek do okoli 10 kHz in so se lahko precej dobro odpravila nelinearna popačenja. Tako narejeni posnetki so bili zato tehnično kvalitetnejši kot posnetki, narejeni z akustičnimi postopki. Je pa zanimivo, da se je tudi električno gramofonsko snemanje, ki je v primerjavi z akustičnimi snemalnimi postopki prineslo bistvene kvalitetne prednosti, kljub možnosti prenosnih snemalnih naprav v etnomuzikoloških terenskih raziskavah komaj uporabljalo. To je mogoče razložiti s tem, da je odvisnost od omrežnega električnega toka, ki v tistih časih na deželi ni bil vsesplošno dosegljiv, predstavljala veliko slabost, tako da so večino terenskih posnetkov še dolgo izdelovali s čisto akustično-mehanskimi fonografi. Zadnja znana uporaba akustično-mehanske snemalne aparature je iz Nigerije – uporabil jo je Kurt Krieger leta 1951. Nadalje je zanimivo, da v svetu v tridesetih in štiridesetih letih 20. stol. etnomuzikološko snemanje terenskega raziskovanja kvantitativno upada.⁵

Razmere so se močno spremenile z vpeljavo magnetnih zvočnih snemanj. Pri magnetnih snemanjih je v tehnično-metodičnem pogledu novost v možnosti, da lahko naredimo relativno dolge posnetke brez prekinitev. V obdobju poznih tridesetih in štiridesetih let so lahko tako dosegli neprekinjen posnetek okoli 22 minut. S tem so bili prvič dani pogoji tudi za snemanje dokumentarnih posnetkov. Ostajala pa je ista omejitev uporabe magnetofona, kakor je veljala tudi pri gramofonskih posnetkih – odvisnost od omrežne napetosti.

Zvočne terenske raziskave se v svetu uveljavijo šele v sredini petdesetih let 20. stol., in sicer s pojavom prenosnih in lahkih baterijskih magnetofonov.⁶ Od takrat lahko en sam človek upravlja z aparaturo in naredi v vsakem kraju sveta posnetek visoke tehnične kvalitete, pri čemer je na razpolago neprekinjen čas snemanja povprečno 20–30 minut. Z uporabo tandemskega načina snemanja z dvema snemalnima aparaturama, ki izmenično snemata dogajanje, da se lahko sproti menjujejo trakovi, se podaljša čas snemanja na

⁵ D. Schüller, *Phonographische Dokumentationsmethoden in der Ethnomusikologie*, v: *Gesellschaft und Musik. Wege zur Musiksoziologie*. (W. Lipp, ur.), str. 505–517, Berlin 1992).

⁶ Tudi Glasbenonarodopisni inštitut v Ljubljani je leta 1954 dobil prvi prenosni baterijski magnetofon, prvi posnetki z njim pa so bili narejeni v januarju 1955. leta. Pridobitev aparature je omogočila terenska etnomuzikološka snemanja in nastanek današnjega obsežnega zvočnega arhiva slovenske ljudske glasbe. Več o tem glej: D. Kunej, *Nastajanje zvočnega arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta*, *Traditiones* 27/1998, str. 175–185 in D. Kunej, *Prva magnetofonska snemanja zvočnega gradiva Glasbenonarodopisnega inštituta*, *Traditiones* 28/2/1999, str. 217–232.

poljubno dolžino. S tem je prvič na razpolago praktična tehnika, ki poleg eksplorativnega omogoča tudi dokumentarno snemanje brez stranskih motečih tehničnih dejavnikov.

Nove tehnične možnosti so v vsem svetu dale izreden polet zvočnemu dokumentiranju. Zanimiva je ugotovitev, da so terenski raziskovalci obotavljajoče se uporabljali številne metodične prednosti tehničnega napredka. Omejitve so bile zagotovo zaradi takratnih relativno visokih cen magnetofonskih trakov in omejitev možnosti električnega napajanja (pomanjkanje možnosti polnjenja akumulatorjev, velika teža baterij pri omejenem obsegu transporta) kakor tudi zaradi velike teže in prostornine magnetofonskih trakov.⁵

Želena tehnična kvaliteta magnetofonskega posnetka je bila močno odvisna od vrste uporabljene snemalne aparature. Na etnomuzikološkem področju je bilo narejenih veliko posnetkov s t. i. polprofesionalnimi magnetofoni, ki so omogočali bolj ali manj kvalitetne posnetke glede na vsakokratno stanje tehnike. Zaradi relativno visoke cene je bila uporaba profesionalnih aparatov manj pogosta.

Ob pojavu kasetnih snemalnih naprav na tržišču (sredina šestdesetih let 20. stol.) ter s kasnejšo ponudbo zmeraj manjših in s tem za prenos vedno lažjih kasetofonov je v splošnem prišlo do znižanja kvalitete posnetkov. Šele v sredini osemdesetih let 20. stol. je povprečna kvaliteta posnetkov s kasetofonom dosegla povprečno kvaliteto dotedanjih polprofesionalnih magnetofonov.⁶

Konec 80. let 20. stol. se je uveljavila popolnoma nova tehnologija: digitalni način zapisa zvoka, ki je prinesel dvig kvalitete zvočnih posnetkov. V začetku 90. let 20. stol., ko so se začele uporabljati prenosne R-DAT snemalne naprave, je bila tako dosežena višja zvočna kvaliteta terenskih posnetkov z relativno priročnim, majhnim in lahkim aparatom, čeprav je omejitvena slabost precej velika poraba električne energije, ki pa jo za krajše časovno obdobje lahko zagotavlja tudi baterija.

V zadnjem času se je začela množično pojavljati tudi digitalna tehnologija, ki temelji na redukciji zvočnih podatkov (data reduction). Pri terenskih snemanjih se je uveljavil predvsem t. i. minidisk, ki pa zaradi svoje specifičnosti delovanja (redukcije podatkov) pomeni ponovno znižanje kvalitete posnetkov.

Danes se za etnomuzikološka terenska snemanja uporabljajo tako analogne (magnetofon in kasetofon) kakor tudi digitalne naprave (R-DAT, minidisk), zato v nadaljevanju pogledimo nekaj osnovnih lastnosti teh terenskih snemalnih aparatov.

Snemanja z **magnetofonom** se zaradi za današnje razmere dokaj velikih in težkih prenosnih aparatov ter relativno nerodnega prenašanja in nameščanja magnetofonskih trakov opuščajo, čeprav je z njim mogoče doseči visoko tehnično kvaliteto posnetka. Profesionalni prenosni magnetofoni (npr. nagra) dosegajo kvalitete najboljših studijskih magnetofonov in zagotavljajo zanesljivo delovanje tudi v najtežjih snemalnih in klimatskih pogojih. Z njimi je pri ustrezni hitrosti traku⁷ (38 cm/s) mogoče doseči frekvenčno

⁵ Kot primer lahko navedemo prve nakupe magnetofonskih trakov v sredini petdesetih let na Glasbenonarodopisnem inštitutu. Trakove so uvozili iz Amerike ali Nemčije, njihova cena za kolut pa je znašala okoli tri četrtine takratne povprečne plače sodelavca inštituta. Veliko težavo pa je predstavljala tudi dobava trakov, saj so nanje čakali po več mesecev. (D. Kunej, Prva magnetofonska snemanja zvočnega gradiva Glasbenonarodopisnega inštituta, *Traditiones* 28/2/1999, str. 217–232.)

⁶ D. Schüller, *Phonographische Dokumentationsmethoden in der Ethnomusikologie*, v: *Gesellschaft und Musik. Wege zur Musiksoziologie* (W. Lipp, ur.), str. 505–517, Berlin 1992.

⁷ Hitrost traku in velikost reže v magnetofonski glavi namreč neposredno vplivata na frekvenčni obseg in kvaliteto posnetka. Velikost reže mora biti čim manjša, kar pa je odvisno od vsakokratnega stanja tehnologije in natančnosti izdelave. Pri magnetofonih in kasetofonih je torej velikost reže določena pri izdelavi aparature in je ne moremo spreminjati. Na kvaliteto posnetka lahko vplivamo le s spreminjanjem hitrosti traku, ki naj bo za kvalitetnejše posnetke čim večja.

območje snemanja med 30–20.000 Hz, nelinearna popačenja pod 1 % ter dinamiko signala okoli 70 dB.⁸ Pri nižjih hitrostih traku (npr. 9,5 cm/s) tehnična kvaliteta posnetka precej pade, saj se frekvenčni obseg magnetofona zniža na 30–10.000 Hz,⁹ zmanjša pa se tudi dinamika signala ter poveča nelinearno popačenje in lastni šum.

Magnetofonski trakovi so tudi relativno dober in preizkušen arhivski medij. Ob primernem ravnanju in hrampi se lahko ohranijo več desetletij, pri tem pa se občutno ne spremeni kvaliteta posnetega gradiva.

V sredini šestdesetih let 20. stol. je tovarna Philips predstavila **kasetofon**, miniaturni magnetofon s kompaktno kaseto, v kateri je navit ozek magnetofonski trak. Zaradi priročnosti aparature in preprostega ravnanja s kaseto se je nova tehnologija močno razširila med ljudmi in se še danes veliko uporablja pri amaterskem snemanju in predvajanju glasbe. Žal je zaradi prijaznejše in preprostejše uporabe kvaliteta posnetkov dosti slabša kot pri magnetofonu (npr. hitrost traku ni nastavljiva in je znižana na 4,75 cm/s), tako da znaša frekvenčni obseg profesionalnih snemalnih kasetofonov največ 40–15.000 Hz (odstopanje +/- 2 dB), nelinearno popačenje 2–3%, dinamika pa okoli 56 dB.¹⁰ Pri ceneni in široki potrošnji namenjenih snemalnih kasetofonih (npr. ceneni walkman) pa so tehnične karakteristike še veliko slabše, zato je tudi kvaliteta posnetkov slabša in ni primerna za snemanje glasbe. Večinoma so namenjeni le nezahtevnemu snemanju govora, zato zapisujejo v mono načinu, njihov frekvenčni obseg pa npr. znaša med 250–6000 Hz.¹¹

Še slabši so v tem pogledu t. i. **diktafoni**, miniaturni kasetofoni s posebej prirejeno mini kaseto (hitrost traku je tukaj 2,4 cm/s ali celo 1,2 cm/s), ki še zdaleč ne zadovoljijo najnižjega tehničnega kriterija terenskega snemanja (npr. frekvenčni obseg je 250–4000 Hz¹²) in so namenjeni le novinarskemu snemanju pogovorov.

Vse avdiokasete, še posebej pa miniaturne kasete za diktafone, so tudi med najmanj primernimi in stabilnimi zvočnih nosilci, zato za arhiviranje niso primerne in sodijo med tiste prioritete nosilce, ki jih je potrebno v zvočnem arhivu med prvimi presneti na zanesljivejše ter stabilnejše nosilce in tako zaščititi njihovo vsebino.¹³

Konec osemdesetih let so na Japonskem predstavili prvi kasetofon **R-DAT**, digitalni magnetofon s snemanjem na poseben format kasete. Zaradi kasetnega načina navitja traku je ravnanje z aparaturom razmeroma preprosto, digitalni način zapisa pa omogoča

⁸ K. Lukić, Tonska tehnika, OOUR Zavod za andragogiju i Jugoslovenska radiotelevizija Zagreb, Zagreb 1986.

⁹ Frekvenčno območje človeškega ušesa je v povprečju ocenjeno na 20 – 20 000 Hz. Vendar pa so v zadnjem času mnogi mnenja, da ljudje zaznavajo tudi frekvence nad 20 kHz. To se kaže predvsem v nasprotovanjih med zagovorniki analogne in digitalne reprodukcije zvoka ter pri poslušanju sodobnih digitalnih naprav z visokimi vzorčnimi frekvencami. Digitalne reproduksijske aparature, ki imajo svojo ostro zgornjo frekvenčno mejo postavljeno okoli 20 kHz (saj človeška ušesa nad to mejo naj ne bi več zaznavala), v primerjavi s sodobnejšimi digitalnimi napravami, ki imajo zgornjo frekvenčno mejo precej višje (npr. 40 kHz ali 80 kHz), pri poslušanju ne dajejo zadovoljivega vtisa realnega prostorskega zvoka. Razlago iščejo predvsem pri sposobnosti ušes, ki lahko zaznavajo tudi hitre prehodne pojave, ki jih reproduksijske naprave zaradi frekvenčnih omejitev ne morejo natančno prikazati. Zato želijo nekateri občutno poostriiti dosedanja določila Hi-Fi standarda, kjer naj bi močno dvignili zgornjo frekvenčno mejo ter s tem dosegli boljši odziv na kratke impulze in realnejšo zvočno sliko.

¹⁰ K. Lukić, n. d.

¹¹ Sony style magazine, pomlad–poletje 2001, Sony Overseas SA: Podružnica Ljubljana, Ljubljana 2001.

¹² N. d.

¹³ IASA-TC 03, The Safeguarding of the Audio Heritage (Version 1), International Association of Sound and Audiovisual Archives (IASA), Budapest 1997.

visoko tehnično kvaliteto posnetka. Frekvenčni obseg znaša med 20–22.000 Hz in je popolnoma raven, nelinearno popačenje je pod 0,05 %, dinamika pa je navadno večja od 90 dB. V začetku devetdesetih so se ti kasetofoni pojavili na tržišču, pojavljale pa so se tudi različne prenosne izvedbe aparatov, ki so se uveljavile predvsem pri profesionalnem terenskem snemanju (npr. snemanje zvoka pri filmu), saj omogočajo najvišjo tehnično kvaliteto posnetka pri terenskem snemanju. Danes je tehnologija R-DAT uveljavljena predvsem pri profesionalnem snemanju zvoka (RTV hiše, snemalni studii itd.). Zaradi dostopnejših cen aparatov (cena profesionalne prenosne aparature R-DAT srednjega razreda je primerljiva s ceno profesionalnih prenosnih kasetofonov in minidiskov) pa se uporablja tudi pri domačem in amaterskem delu, saj nudi precej višjo kvaliteto posnetka kot drugi načini zvočnega zapisa.

Arhivska življenjska doba kaset R-DAT je zaradi magnetnega traku, ki ga vsebuje, primerljiva z življenjsko dobo magnetofonskih trakov, ob izbiri profesionalne izvedbe kasete, primernem hranjenju in ravnanju pa je njihova obstojnost ocenjena na 30 let in več.¹⁴

V sredini devetdesetih let se je na tržišču pojavila nova tehnologija zapisovanja zvoka, t. i. **minidisk**, ki je dobil ime po minidisketi (MD), na katero se zvočni signal zapiše v digitalni obliki. MD je nekoliko manjša od računalniške diskete, zaradi visoke gostote zvočnega zapisa, ki ga dosežemo s posebnim postopkom redukcije podatkov (ang. data compression, data reduction) pa lahko nanj zapišemo več kot uro zvočnega gradiva. Prednost zapisa na MD predstavlja predvsem zelo hiter dostop do katerega koli dela posnetka, ki ga ni potrebno iskati npr. s previjanjem, ter tehnika urejanja posnetega gradiva, ki je podobna računalniškemu načinu obdelave podatkov. Slabost MD je predvsem v komprimiranem načinu zapisa signala, saj posebni algoritmi priredijo zapisani zvok frekvenčni občutljivosti ušesa in nepovratno odstranijo vse tiste signale in frekvence, ki jih uho zaradi maskiranja močnejših signalov ne sliši. Algoritmi delujejo na podlagi psihoakustičnega zaznavanja zvoka pri človeku in so navadno tako nastavljeni, da reducirajo zvočne informacije na meji zaznavanja povprečnega človeka. Takšen zapis zato ne vsebuje vseh zvočnih informacij, ki smo jih uspeli z mikrofoni zajeti, kar se navadno kaže predvsem v počasnejšem reagiranju na nenadne močne zvočne signale ter nenaravnem podajanju prostorskega vtisa posnetka.¹⁵ Zato se pri profesionalni snemalni tehniki izogibamo komprimiranemu zapisu zvoka, ki se uveljavlja predvsem v računalniški in komunikacijski tehnologiji. Minidiski so se šele zadnja leta začeli uveljavljati pri terenskih reportažnih snemanjih in nadomeščati predvsem reporterske kasetofone. Odločilne prednosti MD so preprosto in hitro iskanje ter urejanje posnetega gradiva, kar je pri reporterskem delu odločilnega pomena, ni pa toliko pomembna sama kvaliteta posnetega signala. Tehnične karakteristike minidiskov so sicer podobne karakteristikam ostalih digitalnih snemalnih naprav, zvočna kvaliteta pa trpi predvsem zaradi že omenjenega komprimiranega načina zapisa zvoka. Cene današnjih profesionalnih reporterskih minidiskov dosegajo cene drugih profesionalnih prenosnih snemalnih aparatov, primerljivi pa so tudi po velikosti in teži.¹⁶ Cenene izvedbe minidiskov za široko uporabo so slabše izdelane in manj primerne za terensko delo ter za resnejše etnomuzikološko raziskovanje niso uporabne.

¹⁴ A guide to choosing and using digital audio recording media, HHB Comumunications Ltd., 1998.

¹⁵ B. Ravnikar, *Osnove glasbene akustike in informatike*, DZS, Ljubljana 1999.

¹⁶ Z. Schoepe, *HHB MDP500 Portadisc*, v: *Studio sound*, vol. 42. no 5., str. 26, Miller Freeman Entertainment Group, London, May 2000.

Tudi življenjska doba nosilcev (MD) je relativno kratka, saj je ob primernem hranjenju in ravnanju ocenjena na 10 let in več.¹⁷

Tabela 1 prikazuje nekatere osnovne tehnične značilnosti snemalnih aparatov, ki se danes najpogosteje uporabljajo za etnomuzikološka terenska snemanja. V njej sta predstavljena po dve izvedbi posamezne vrste snemalnih naprav: profesionalni in polprofesionalni model. Vidimo lahko, da imajo navadno profesionalne izvedbe snemalnih naprav nekoliko boljše tehnične karakteristike od polprofesionalnih, praviloma pa so tudi večje in težje, saj imajo že vgrajeno opremo in priključke za uporabo različne dodatne snemalne opreme (npr. različnih vrst mikrofonov), imajo robustne in zanesljive izvedbe kabelskih konektorjev ter so v celoti bolj robustne in prirejene za terenske razmere delovanja. Seveda so zato tudi dražje.

Opazimo tudi, da imajo digitalne snemalne naprave dosti boljše tehnične karakteristike kot analogne ter da so od njih navadno tudi lažje in manjše. Razlike v teži in velikosti so očitne predvsem pri polprofesionalnih izvedbah, pri profesionalnih pa zaradi robustnosti in dodatnih že vgrajenih priključkov razlike niso tako velike. Digitalne snemalne naprave omogočajo tudi razmeroma dolg čas neprekinjenega snemanja (okoli 1,5 do 2 uri).

Potrebno pa je opozoriti, da sta velikost in teža vseh terenskih digitalnih snemalnih naprav razmeroma majhni. Profesionalna izvedba takšne naprave tehta okoli 2 kg, polprofesionalna pa navadno manj kot 0,5 kg. Še manjše razlike so pri velikosti naprav, saj so že profesionalne različice izvedene v velikosti npr. srednje debele knjige. Omenjene razlike pa so še manj pomembne, če upoštevamo še težo in velikost dodatne snemalne opreme (npr. mikrofona, stojal za mikrofona, ustreznih kablov itn.), ki navadno nekajkrat preseže težo in velikost same snemalne naprave. Tako se izkaže, da velikost in teža terenske snemalne naprave pri kvalitetnih terenskih snemanjih danes ne predstavlja več bistvene metodološke omejitve, določeno prednost pa predstavlja tudi razmeroma dolg neprekinjen čas snemanja.

Pri izbiri snemalnih terenskih naprav za etnomuzikološke raziskave je velikokrat odločilnega pomena tudi cena snemalne aparature. Raziskovalci radi posegajo po polprofesionalnih ali celo cenениh amaterskih snemalnih napravah, ki so na tržišču razmeroma poceni in široko dostopne, saj so namenjene nezahtevni domači uporabi. Razlog za takšno izbiro je poleg precejšnjega porasta povprečne kvalitete snemalne tehnologije, ki tudi pri cenejši snemalni opremi omogoča razmeroma sprejemljive posnetke, tudi varčevanje pri nakupu snemalne opreme.

Pretirano varčevanje pri takšnem nakupu pa se navadno ne obrestuje. V splošnem v tehnologiji velja sicer med kvaliteto in ceno razmerje 1 : 10; torej stane dvakrat kvalitetnejša naprava skoraj desetkrat več, vendar danes tudi profesionalna snemalna tehnologija ni več tako draga kot nekoč.

To pokaže tudi primerjava med ceno prvih terenskih magnetofonov, ki jih je leta 1955 dobil Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, in današnjo profesionalno snemalno opremo, ki bi glede na razvoj tehnologije ustrezala takratnim razmeram. Na podlagi primerjave takratnih in sedanjih neto plač sodelavcev inštituta in višine honorarne ure za delo študentov,¹⁸ lahko zaključimo, da se je razmerje med ceno tehnologije in ceno delovne sile močno spremenilo. Leta 1955 je bila npr. cena magnetofona Grundig TK 9

¹⁷ A guide to choosing and using digital audio recording media, HHB ComUNICATIONS Ltd., 1998.

¹⁸ Več o tem glej D. Kunej, Prva magnetofonska snemanja zvočnega gradiva Glasbenonarodopisnega inštituta, *Traditiones* 28/2/1999, str. 217–232.

okoli 40 povprečnih mesečnih plač sodelavca inštituta, medtem ko lahko danes za okoli 2–3 povprečne plače sodelavca dobimo profesionalno digitalno terensko snemalno aparaturo z vso osnovno opremo. Torej je bila snemalna oprema nekoč skoraj 15–20-krat dražja kot danes, če jo primerjamo s ceno delovne sile.

Podobno je tudi z zvočnimi nosilci, saj je leta 1955 kolut magnetofonskega traku (nanj se je lahko pri dvosteznem načinu snemanja z magnetofonom Grundig posnelo do uro in pol gradiva) stal skoraj tri četrtine (75 %) povprečne plače sodelavca. Danes stane profesionalna 120-minutna kasetna R-DAT, ki je eden dražjih digitalnih zvočnih nosilcev, manj kot 1 % (stotinko) plače. Na osnovi takšne primerjave lahko ugotovimo, da je bila leta 1955 minuta posnetega gradiva samo zaradi cene zvočnega nosilca za skoraj 46-krat dražja kot danes. Čeprav je cena trakov z leti precej padla (npr. leta 1957 že skoraj za sedemkrat), je bila minuta posnetega gradiva zaradi razlike v ceni nosilca tudi do 10-krat dražja kot danes.

Da dobra terenska snemalna oprema danes ni pretirano draga, lahko ugotovimo tudi iz ocene stroškov za terensko etnomuzikološko raziskavo. Enodnevna terenska raziskava z zvočnim dokumentiranjem, ki jo npr. pripravita in izvedeta dva raziskovalca na območju Slovenije, samo zaradi materialnih stroškov potovanja in časa, ki ga potrebujeta za pripravo, izvedbo ter naknadno osnovno urejanje in dokumentiranje gradiva, precej stane. Ocenimo jo lahko na več kot tretjino (35 %) povprečne plače sodelavca inštituta. Stroški ene same takšne terenske raziskave (brez stroškov snemalnih naprav in zvočnih nosilcev) tako že skoraj dosegajo nakupno ceno polprofesionalne snemalne aparature, vsekakor pa presegajo cene amaterskih snemalnih naprav. Zato je smiselno in smotrno izvajati terenska dokumentiranja z zanesljivo in kvalitetno tehnično opremo (četudi nekoliko dražjo), ki nam bo lahko v različnih terenskih razmerah dobro služila.

Še manj primerno je varčevati pri izbiri in nakupu zvočnih nosilcev, saj so tu razlike v cenah v primerjavi z drugimi stroški terenske raziskave minimalne in zanemarljive. Nedopustno je tudi zaradi varčevanja in navideznega zniževanja stroškov terenske raziskave brisati in ponovno uporabiti že posnete nosilce. Čeprav je posneto gradivo že obdelano in transkribirano in se zdijo posnetki sedaj »brez vrednosti«, se je treba zavedati, da še tako kvalitetna in skrbna transkripcija ne more v celoti in polnovredno nadomestiti posnetka. Posnetek namreč poleg vsebinskih podatkov vsebuje tudi mnogo drugih informacij, ki bodo lahko v prihodnosti nam ali bodočim raziskovalcem še veliko koristile. Cena samega zvočnega nosilca pri terenski raziskavi je navadno precej pod 2 % stroškov, če pa upoštevamo še stroške obdelave in analize posnetega gradiva, je popolnoma zanemarljiva.

Z uporabo kvalitetnejše snemalne opreme smo lahko bolj prepričani, da bomo naredili tehnično dobre in za poznejše raziskave primerne terenske dokumente. Kaj hitro se namreč lahko zgodi, da je zaradi neustrezne tehnične kvalitete posnetkov potrebno terensko raziskavo ponoviti (če je to seveda sploh še mogoče) ali pa posnetke naknadno restavrirati in jih »popravljeni« s pomočjo zelo drage in zapletene opreme v za to posebej namenjenih laboratorijih in s posebej izšolanimi strokovnjaki. Stroški takšnega »reševanja« so navadno vrtočlavo visoki.

Izkaže se torej, da izbira in uporaba primerne profesionalne snemalne opreme za terenske raziskave v etnomuzikologiji ni potrebna le zaradi primerne dokumentacijske metode in tehnične kvalitete posnetkov. Pri raziskovalnem etnomuzikološkem delu in arhiviranju terenskega gradiva se pokaže, da je kvalitetno posneto gradivo veliko lažje znanstveno obdelati in analizirati, kakor tudi primerno zaščititi, shraniti in arhivirati. Tako se nekoliko višji stroški ob nakupu kvalitetnejše snemalne naprave in opreme lahko že kratkoročno povrnejo, še bolj očitno pa se vse prednosti takšne izbire pokažejo dolgoročno.

	Magnetofon		Kasetofon		R-DAT		Minidisk	
	Nagra IV ¹⁹	Uher 4000 Report IC ²⁰	Marantz PMD430 ²¹	Sony WM-D 6 C ²²	Sony TCD-D10 PROII ²³	Sony TCD-D8 ²⁴	HHB MDP500 ²⁵	Sony MZ-R30 ²⁶
Okvirni frekvenčni obseg (Hz)	30–20 000 (38 cm/s) 35–15 000 (19 cm/s) 35–10 000 (9,5 cm/s)	30–20 000 (38 cm/s) 35–16 000 (19 cm/s) 35–8 000 (9,5 cm/s)	35–14 000 (type I kaset) 35–15 000 (type II kaset)	40–15 000	20–22 000	20–22 000 (SP, 48 kHz) 20–14 500 (LP)	10–20 000	20–20 000
Ne-linearno popačenje (%)	0,3	1	ni podatka	0,9	< 0,06	0,008 (SP) 0,09 (LP)	< 0,02	ni podatka
Dinamika (dB)	72	60–64	57	54 (type I kaset) 58 (type II kaset)	> 85	> 90	> 96	ni podatka
Mere (mm)	344 x 116 x 246	228 x 105 x 223	230 x 51 x 165	181 x 40 x 95	253 x 55 x 191	133 x 38 x 88	225 x 57 x 180	82 x 26 x 28
Teža (kg)	5,8	~ 2,5	~ 1,5	0,64	2	0,51	2	0,12
Čas neprekinjenega snemanja (min)	46 (LP-trak, 19 cm/s) 92 (LP-trak, 9,5 cm/s)	23 (LP-trak, 19 cm/s) 46 (LP-trak, 9,5 cm/s)	50 (pri 100 min kaseti)	50 (pri 100 min kaseti)	120	120 (SP) 240 (LP)	80 (stereo) 160 (mono)	74 (stereo) 148 (mono)

¹⁹ NAGRA IV-S Stereo, Price list, april 1972, KUDELSKI SA, K. Lukić n. d., str. 204.

²⁰ K. Lukić, n. d., str. 205.

²¹ The PMD Line of Portable Professional Cassette Recorders, www.superscope-marantzpro.com/Marantz/portables.htm, 7. 10. 2000.

²² Sony WM-D6C, Operating Instructions, Sony Corporation, 1983.

²³ Sony TCD-D10PROII, Operation Manual 1st Edition, Sony Corporation, 1992.

²⁴ Navedeno po prospektu SONY in side, Nr. 6 Frühjahr/Sommer 97, Sony Deutschland GmbH, Köln, 1997.

²⁵ HHB Portadisc MDP500 Portable Minidisc Recorder, Technical Data, www.hhb.co.uk/uk.htm, 7. 10. 2000.

²⁶ Navedeno po prospektu SONY in side, Nr. 6 Frühjahr/Sommer 97, Sony Deutschland GmbH, Köln, 1997.

*Summary***The Influence of Field Recording Equipment on Ethnomusicological Research**

Ethnomusicological research has always been limited by the current level of technical development. It is interesting to watch to what extent ethnomusicology explores current technical possibilities when it employs audio recording methods in the field, and how it adapts its research methods to the technology available at a given moment.

The first audio recording equipment from the end of the 19th century and the beginning of the 20th centuries used the acoustic-mechanical manner of recording, was driven by springs, and was quite large and heavy. Aside from the machine researchers had to carry around an adequate amount of empty, unused cylinders or discs, which considerably increased the size and weight of the recording equipment for phonographic research in the field. This fact, of course, also affected the frequency of employing such documenting technique. Another essential methodological limitation of this recording technique was also a relatively short time of recording available on individual sound carriers (cylinders, for example). Researchers were thus forced to strictly select which material to record, thus choosing only «interesting and relevant» things. A limited range of acoustic signals in such acoustic-mechanical recording technique, and poor technical quality of the apparatus (narrow range of frequency, extremely poor dynamics) further diminish the applicability of sound documents recorded at the time.

The appearance of magnetic tape recorders, especially of portable, light-weight battery-powered tape recorders in mid-1950's, greatly improved this situation. A single person was now able to operate the apparatus and make a high-quality recording anywhere in the world, having a relatively long uninterrupted time to do so. In the middle of the 1960's, when the market first offered cassette tape recorders and tape recorders started to shrink in size and weight, general recording quality became somewhat poorer, but it again improved at the end of the 1980's when an entirely new technology conquered the world: the digitally recorded sound.

Ethnomusicologists in the field now use analog (tape recorder and cassette tape recorder) as well as digital equipment (R-DAT, minidisc). Any of these have their own good and bad qualities, but it is advisable to choose high-quality professional equipment. Not only is the choice and use of suitable professional recording equipment necessary for an adequate method of documentation and technical quality of recordings; well-recorded material is much easier to process and analyze, to protect adequately, and to store in archives. The higher cost of such equipment pays off relatively soon; even more obvious are the advantages of such choice in the long run. High-quality recording equipment ensures technically good field documents which will be suitable for further research. It is not seldom that technically poor equipment requires another research in the field (if still possible, of course); another possibility is to restore such recordings and «improve» them with the help of ultra-expensive and sophisticated equipment in special laboratories and with specially trained experts. The expenses involved in such «rescue missions» are usually sky-high, and the quality of the restored material is usually lower than the quality of suitably recorded field material.

Vesna Moličnik

Fotografije na osebnih spletnih straneh kot možen vir antropološkega raziskovanja

Največ samopredstavitev, katerih sestavni del so fotografije, obstaja in nastaja v obliki osebnih spletnih strani v svetovnem spletu. Avtorica v prispevku obravnava načine, na katere ljudje sporočajo, podajajo pomene z izdelavo, objavo in uporabo fotografij v kontekstu novega medija.

Most self-representations that include a photograph originate in the form of home pages on the internet. The paper looks at different ways used by people who, by making use of this new medium, wish to convey something by enclosing photographs.

Tehnološki razvoj je omogočil širjenje podob. Paul Messaris (2001), profesor komunikacij, je ta pojav označil kot vizualno kulturo, v kateri živi večji del današnjega sveta. Pojem vizualna kultura je zavajajoč kot Kantova predpostavka o univerzalnih vrednotah in normah.¹ Čeprav se kontekst nastajanja podob od prisotnosti televizije in posebej ob uporabi informacijske tehnologije razširja iz zajemanja iz lastnega kulturnega okolja na zajemanje podob iz svetovnega spleta, združuje proces nastajanja in uporabe podob splošne in individualne pomene. Vse važnejše mesto podob v procesu oblikovanja pogledov kliče po raziskovanju načinov, na katere posamezniki iz podob tvorijo pomene. Potrebno je raziskati načine branja podob in kako se ljudje s podobami izražajo. »Antropologija – vizualna ali katera koli druga – si ne more zatiskati oči pred naraščajočo močjo vidnega na področju politike, pred razširjenostjo družbene uporabe podob, pred

¹ Na potrebo po upoštevanju raznolikosti so opozorile polemike o Deklaraciji človekovih pravic, ki so jo leta 1948 sprejeli Združeni narodi. Deklaracija temelji na Kantovem prepričanju o univerzalnosti človeške morale in vrednot. Kot taka ne upošteva moralnih, kulturnih in družbenih razlik. V praksi se univerzalne vrednote nikoli ne bodo materializirale kot globalno standardizirane kulturne vrednote (Lull, 2001), saj univerzalnost ni »kulturalni učinek, rezultat ali zaključek, temveč proces globalnega prepoznavanja, ki je v sozvočju z ideologijami in kulturnimi vrednotami večine družbenih institucij – verskih, političnih in družbenih konstrukcij ter pod vplivom mednarodnih sredstev množičnega obveščanja« (Lull, 2001: 141).

na novo nastajajočimi oblikami kulturnega izražanja, ki nastajajo in se prenašajo s podobami, in končno pred estetskimi in etičnimi vplivi kroženja vizualnih idej. (Marazzi, 1999: 393). Vizualni antropolog Antonio Marazzi meni, da je potrebno posebej pazljivo preučevati pomene, ki jih nosijo podobe, ter načine, na katere sodelujejo v komunikaciji. Kakovostna obravnava podob mora poleg naštetega vključevati še kontekst nastajanja podob, na kar je opozoril etnolog Ivo Strecker (1997).

Največ samopredstavitev, katerih sestavni del so fotografije, obstaja in nastaja v obliki osebnih spletnih strani v svetovnem spletu.

SVETOVNI SPLET

Izraz **globalna vas** (Global Village) je eden najpogostejših izrazov, s katerimi ljudje opisujejo dogajanje v svetovnem spletu. Povzet je po Marshallu McLuhanu, ki je z njim v dvajsetih letih dvajsetega stoletja poskušal opisati fenomen radia, kot medija ki najhitreje zblizuje in pospešuje medčloveške stike (McLuhan). McLuhan razume elektronsko tehnologijo kot podaljšek naših čutov, posebej vida in sluha (Symes). Hitrost prenosa podatkov, ki jo omogočajo novi mediji, predvsem internet, nam dovoljuje delovanje in reagiranje na globalne teme enako hitro, kot to omogoča medosebna komunikacija v istem fizičnem prostoru, v isti vasi – globalni vasi. Novi medij naj bi pri ljudeh povečal zavest in odgovornost za globalne teme, jih je povzdignil nad ukvarjanje z »našo malo skupnostjo«.

Izraz globalna vas je bil ustvarjen za opis načina delovanja in vpliva množičnih medijev (radio, TV), v internetu pa so videli McLuhanovi nasledniki izpolnitev te besede. Izraz so dopolnili s pridevnikom informacijska: globalna informacijska vas in z njim nakazali transformacijo globalnega v prostor srečevanja, komunikacije in obstajanja. Uveljavilo se je mnenje, da internet »pooseblja« globalno vas (Harris, Dieberger, 1998).

Baudrillard je postal v osemdesetih poleg McLuhana najbolj znan teoretik medijev v postmoderne dobi. In če je konec šestdesetih kritiziral McLuhanov izrek »medij je sporočilo« (medium is the message), je že v zgodnjih sedemdesetih letih začel razvijati družbeno teorijo, v kateri imajo ključno vlogo pri konstituiranju postmoderne družbe mediji ter vse večja prepojenost vsakdanjega življenja z znaki in simulacijami. Oba, tako McLuhan kot Baudrillard, opisujeta medije v antropomorfnih oblikah (televizija te gleda) in povečujeta njihov vpliv. Medije postavljata v vlogo demiurga – stvaritelja nove družbe in novih izkustev.

Čeprav Baudrillard ni pisal izrecno o internetu, so njegova dela s področja teorije razvoja potrošništva, medijev, informacij in tehnološke družbe ter kritika tradicionalnega znanstvenega razmišljanja postale vir raziskav metaforičnosti interneta. Internet je razumljen kot topografski okvir pod informacijsko avtocesto (Information Superhighway), ki dovoljuje potovanje po metaforičnem svetu tekstov in podob. Tako kot je avtocesta nekoč spremenila geografsko podobo našega okolja, naj bi danes **informacijska avtocesta** spreminjala načina življenja preko sprememb v virtualni pokrajini.

Menim, da stare izraze le stežka apliciramo na nove vsebine, zato prihaja pogosto do napak pri opisovanju interneta z izrazi, nastalimi za predhodne oblike množične komunikacije. Poleg tega se podoba interneta neprestano spreminja in s tem izmika teoretičnim okvirom.

Umberto Eco je izrazil ugovor McLuhanovi ugotovitvi, da živimo v »novi elektronski globalni vasi«, vsekakor živimo v novi elektronski skupnosti, ki je dovolj globalna, ni pa to vas, kjer poteka direktna interakcija med ljudmi, človek s človekom. Televizija oziroma

radio kot množična medija pritegneta ljudi zgolj kot poslušalce oziroma gledalce – pasivne uporabnike, nasprotno so v internet vključeni kot aktivni udeleženci. Internet omogoča poljubno izbiro vstopanja v omrežje oziroma izstopanja iz njega, uporabnik torej ni vezan na predpisani termin kakor na primer pri neposrednem prenosu dogodka po televiziji. Glavni ugovor proti uporabi besede globalna vas je v dejstvu, da internet nima centra. V globalni vasi ni tiste »elektronske lipe« ali »elektronske vaške gostilne«, tistega centra družabnega življenja. Center sploh ne obstaja. Ni enega centralnega računalnika, obstaja le na tisoče mrež, grajenih mimo stroge hierarhične strukture. Red ni lastnost interneta. Možnost vzpostavljanja reda je prepuščena posamezniku – ustvari si ga lahko z lastno izbiro in privzajem informacij.

Avtor še enega ugovora proti terminu globalna vas je humanist Alan C. Purves. Zapisal je: »Internet kot celota ni skupnost, napačno bi bilo na takšen način razmišljati o njem, je predvsem mreža skupnosti« (Purves, 1998: 213). Ob tej izjavi se kar sama ponuja primerjava z osnovnim principom antropološkega dela – z delom na terenu. Vsak etnolog ali kulturni antropolog se na terenu srečuje z mrežami. Ob prihodu na teren počasi razvijamo mrežo, ki nam omogoča spoznavanje vedno novih posameznikov – informatorjev oziroma omogoči pot do njih. Prek mreže odnosov spoznavamo skupnost. Mreža torej ni izum nevrofiziologije, temveč je prisotna v vseh kulturah. »Mreže so od nekdaj prisotne; povezujejo ljudi preko meja prostora, časa in politike« (Purves, 1998: 211). Menim, da je v tem dejstvu eden od dokazov, da je internet zgolj odsev realnega dogajanja in je odvisen od vsakdanjika njegovih uporabnikov, ki so hkrati njegovi tvorci. Švedski antropolog Ulf Hannerz je zapisal, da so »mreže, ki jih sestavljajo posamezniki, neprestan vir ustvarjanja kulture, njenega izražanja, eksperimentiranja s kulturo, oblik pomnjenja, in prenašanja« (Hannerz, 1992: 17). »Globalna ekumena ... postaja zelo velika družbena mreža – ali mreža mrež« (Hannerz, 2001: 61).

Besedo ekumena si je izposodil od Kroeberja, ta pa od starih Grkov – zanje je bil ekumena ves naseljeni svet (kolikor so ga pač poznali). S prilastkom globalna, je Hannerz zajel ves današnji svet. Izraz globalna ekumena naj bi nakazoval medsebojno kulturno povezanost, ki nastaja z interakcijami in menjavo. Hannerz je z besedo globalna ekumena zamenjal, po njegovem mnenju, zavajajoč McLuhanov pojem globalne vasi. »Mnogim izmed nas ne predstavlja le povezanosti, temveč skupnost, neločljivost in vzajemnost v odnosih – skratka sliko popolnosti. Svet v resnici ni takšen« (Hannerz, 2001: 58).

Zagovorniki teorije interneta kot prave globalne vasi poudarjajo dejstvo, da je internet v nasprotju z radiem in televizijo, ki sta odvisna od strogo hierarhično razporejene moči, od posameznikov, ki izbirajo koga ali kaj bodo poslali v eter, zgrajen oziroma se gradi od spodaj navzgor (Harris, Dieberger, 1998). Iz že prej navedenega lahko torej povzamem, da ne obstaja strogo hierarhična struktura – zato tudi ne moremo govoriti, da bi se gradil internet od spodaj navzgor – v glavnem ga tvorijo mreže manjših in večjih skupnosti ter posamezniki.

Neprimernost uporabe besede informacijska (super)avtocesta je v njenem nakazovanju potovanja, gibanja od ene točke do druge. V spletu pot ne obstaja, s kliki na povezave oziroma z vpisom URL naslova se na ekranu takoj (odvisno od zmogljivosti modema) naloži zelena stran.

Tretji izraz »**živo gledališče**« (living theatre) – ki se mi zdi osebno še najbolj primeren – je za splet uporabil sociolog Howard Rheingold. Splet je primerjal z obliko, razvito v eksperimentalnem gledališču, kjer postane publika aktivni soustvarjalec predstave. Po

njegovem mnenju bi lahko internet primerjali z novo obliko performance arta. *«To je svet, v katerem so ljudje občinstvo in hkrati igralci v neskončni drami. Vstopajo v sobe² oziroma na oder ter jih zapuščajo»* (Purves, 1998: 144). Shakespeara bi se dalo prirediti za elektronske potrebe:

*«Ves svet je oder
in vsi moški in ženske le podobe.»*
(Purves, 1998: 145)

Splet je svet, ki se nam prikazuje na monitorjih. Baudrillard primerja vstopanje v metaforični svet z nepretrganim turizmom, ki poteka brez potovanj v smislu gibanja po geografskih dolžinah in širinah, ampak poteka izza računalnikovega monitorja, v obliki krožnega gibanja znotraj omejenega ozemlja (Nunes, 1995).

Novi svet, ki obstaja na površini monitorja, ni le globalna mreža, ampak ustvarja *«metaforični svet»³* (Nunes, 1995). Internet ponuja, kot mesto množičnih podob, način raziskovanja *«sveta»*. *«Podobe niso simulacije gibanja; so simulacije različnih aspektov življenja»* (Weibel). Internet je prvi množični medij, ki omogoča najširšemu krogu ljudi, da sodeluje v njegovem oblikovanju. Razvoj tehnologije je omogočil slehernemu posamezniku, da se vizualno izrazi. Svetovni splet je omogočil nov način samoopisovanja. Ljudje, ki jih v realnem življenju po vsej verjetnosti ne bi nikoli srečali, se nam tu približajo z vizualnimi in tekstovnimi opisi.

OSEBNE SPLETNE STRANI

Razmah množičnih medijev je omogočil lokalnemu prebivalstvu dostop in v nekaterih primerih nadzor (npr. lokalna televizija) nad načinom vizualnega izražanja. To dogajanje omogoča raziskovanje in zajemanje pogleda drugega iz konteksta, v katerem nastaja. Antropolog oziroma etnolog v tem primeru ne usmerja vizualnih samopredstavitev, temveč jih raziskuje kot pojav, ki izvira iz želje in potrebe pripadnikov lokalne skupnosti. Z izdelavo osebne spletne strani je pripadniku lokalne skupnosti omogočena predstavitev javnosti. Digitalno okolje in posebej osebne spletne strani so mesto nastajanja in uporabe podob, nad katerimi imajo monopol posamezniki. Internet je postal medij, ki je preplavljen s podobami domače produkcije.

Antropologu ni potrebno usmerjati posameznikov k izražanju samopodobe s slikovnim materialom, ker jih k temu usmerja sama narava spletnih strani. Raziskovalec mora raziskati pomen osebnih fotografij v kontekstu novega medija in raziskati načine, na katere ljudje sporočajo, podajajo pomene z izdelavo, objavo in uporabo fotografij. Vizualno izražanje namreč določata vsebina in kontekst. Tako osebne strani kot na njih objavljene fotografije je treba brati kot kulturno pogojene tekste. Njihovo interpretiranje in organiziranje izhajata iz obstoječih kulturnih kodov in praks. Posameznik, ki s pomočjo simbolov, teksta in fotografij ustvarja svojo virtualno javno podobo, je oseba, ki izhaja iz določenega kulturnega okolja.

Leta 1999 in 2000 sem sodelovala v žiriji Europrix MultiMediArt v Salzburgu, ki podeljuje nagrade za najboljše evropske multimedijske izdelke. Ob vpogledu v

² Op. figurativno: soba = room – chatroom.

³ Metaforičen svet: svet sestavljen iz izrazov, podob, ki označujejo pojave, podobe v -realnem svetu-.

najsodobnejšo profesionalno digitalno produkcijo sem jasno opazila razlike med profesionalno produkcijo in tisto, ki nastaja na ravni vsakdanjika. Razlike ni v obvladovanju tehnologije, temveč predvsem v načinu doseganja ciljne publike. V želji, da bi dosegli kar najširšo javnost, se izdelki profesionalne produkcije podrejujejo nekakšnemu globalnemu okusu in zahtevam tako z omogočanjem pet- ali večjezičnih besedil kot z vsebino. Produkcija, ki nastaja na ravni vsakdanjika, praviloma ni usmerjena v dobiček. Izhaja iz lastnega zadovoljstva in je prirejena potrebam posameznika ali skupnosti. Predstavitev je lokalno ali osebnostno zaznamovana, saj posameznik največkrat išče stik z ljudmi podobnih interesov in prepričan.

Na osebnih straneh objavljene fotografije so objekti, preko katerih se prenašajo kulturno zaznamovana sporočila, zato omogočajo spoznavanje pogleda od znotraj.

Praden odgovorim na vprašanje vloge fotografije na spletnih straneh, moram razložiti, kaj so spletne strani. Razlago besede sem najprej poiskala v literaturi s področja računalništva:⁴

Spletna stran je dokument z besedilom, ki je objavljen v spletnem strežniku, vsebuje oznake HTML in nadbesedilne povezave (linki) ter pogosto tudi grafike (mednje sodijo tudi fotografije).

Domača stran je vstopna točka za spletno mesto. Vsebovati mora povezave z drugimi stranmi spletnega mesta.

Spletno mesto je zbirka spletnih strani, ki služijo skupnemu namenu. V spletno mesto uporabniki navadno vstopijo skozi domačo stran. Izraza spletna stran in spletno mesto lahko uporabljamo kot sopomenki, pomembno je le, da se zavedamo, da je mesto lahko sestavljeno iz več strani.

Računalnikarji delijo spletne strani -po vrstah na osebne, tematske, poslovne in razvedrilne- (Smith, Bebak, 2000: 34).

Osebna spletna mesta služijo predstavitvi posameznika. Takšne strani pogosto zastarajo, ker jih posamezniki ne nadgrajujejo. V nasprotnem primeru pogosto preidejo v tematsko, razvedrilno ali poslovno spletno mesto.

Tematska spletna stran vsebuje informacije na določeno temo. Če gre za tematiko, ki povezuje skupino ljudi, katere član je avtor, lahko stran postane podobna poslovnemu oziroma komercialnemu spletnemu mestu.

Poslovna spletna mesta omogočajo obiskovalcem, da pridejo v stik s podjetji.

Zaradi prehajanja v različne oblike je spletna mesta v antropološkem pomenu težko obravnavati po takšni razdelitvi. Raziskovalec je postavljen pred težavno razmejitev, kaj še sodi v osebno spletno stran, koliko komercialnih komponent pretehta, da postane stran poslovna itd. Pomagala sem si s študijami osebnih spletnih strani štirih raziskovalcev z različnih področij: Hugh Miller (oddelek za družbene vede, The Nottingham Trent University), Daniel G. J. Chandler (oddelek za izobraževanje, University of Wales), Brenda Danet (profesorica sociologije komunikacije, Hebrew University of Jerusalem) in Sarah Bauerbach (filozofinja iz Massachusettsa). V svojem pisanju upoštevajo medsebojne izsledke raziskav, pri čemer je očiten interdisciplinarni pristop k študiju spletnih strani.

⁴ Razlaga pojmov je povzeta iz: Bub Smith, Arthur Bebak (2000), Oblikovanje spletnih strani za Telebane, Ljubljana: Pasadena, str. 27.

Hugh Miller meni, da je elektronska komunikacija prinesla nove težave in nove možnosti samopredstavitve (Miller, 1995). Samopredstavitev opredeljuje kot osnovo za interakcijo. Ljudje si pri ustvarjanju elektronske predstavitve pomagajo z znanjem in izkušnjami, ki izvirajo iz medosebne, verbalne in tiskane samopredstavitve. Osebnne spletne strani je razdelil v naslednje kategorije:

1. To sem jaz (kot posameznik).

V to kategorijo sodijo strani, namenjene predstavitvi posameznika. Najpogosteje vsebujejo opis osebe, njenega dela, konjičkov in najljubše povezave.

2. To sem jaz kot član organizacije.

Bistvo strani je povezava osebe s skupino, ki jo povezujejo podobni pogledi oziroma aktivnosti.

3. To smo mi.

Stran predstavlja skupnost. Vsebina se najpogosteje nanaša na opis strukture skupnosti, članstva in zgodovine. Podrobnosti o posameznikih so dostopne preko povezav in niso v ospredju predstavitve. Poudarek je na osebnih dosežkih predstavnikov skupnosti. Pogosto so to spletna mesta, ki jih ustvari institucija in ne posameznik.

4. To mi je všeč.

Na takšnih straneh skoraj ni podatkov o osebi, temveč le njene najljubše povezave.

5. Oglas zame.

To poimenovanje je izbral Miller za strani, ki združujejo samopredstavitev s samopromocijo. Pogosto vsebujejo poslovni življenjepis ali preko njih avtor ponuja storitve.

Fotografija je prenesla v digitalno okolje lastnosti, ki so jo zaznamovale v obdobju njenega družbeno-kulturnega oblikovanja. Čeprav je doživela tehnične izboljšave, postala dostopna širši množici, se vključila v vsakodnevno komunikacijo, je skozi vse spremembe ohranila lastnosti, ki so jo zaznamovale v obdobju vstopa v družbeno-kulturno okolje. Oblikovanju odnosa do avtoportretne fotografije kot vizualne artikulacije vrednot in norm bi lahko sledili do 15. stoletja, ko se pojavi prvi slikarski avtoportret. Od tega obdobja je skoraj vsak slikar ustvaril avtoportret, ki je vedno pomenil »osebni izraz, raziskovanje sebe« (Ruby, 1978: 7).

Kakšne oblike uporabe podob se razvijajo, ko imajo nad produkcijo in uporabo monopol lokalni prebivalci? Kakšen je kriterij izbora fotografij za objavo in način, na katerega jih vključijo v spletne strani? Odgovore bom utemeljevala na primeru raziskave fotografij, objavljenih na osebnih spletnih straneh sedanjih in bivših dijakov gimnazije Ravne na Koroškem. Strani razredov so povezane s spletnim mestom Gimnazije Ravne na Koroškem <<http://www.s-gr.mb.edus.si>>. V njem so tudi povezave na osebne strani posameznikov. Strani nekdanjih dijakov, ki jih navajam kot primer on-line foto albuma, nimajo povezav s spletnim mestom gimnazije. Izsledke pregledovanja in analiziranja fotografij, objavljenih na spletnih straneh, sem povezala z izjavami dijakov. Pogovarjala sem se z lastniki in oblikovalci spletnih strani, pogovor posnela in ga transkribirala kot »prenos besedila iz narečja (krajevne govora) v bolj ali manj knjižnemu jeziku približan (pokrajinski) pogovorni jezik« (Smole, 1994: 152). Priredbo izjav informatorjev sem zapisala v ležečem tekstu.

Fotografije, objavljene na osebnih spletnih straneh, so postavljene v nov kontekst. Osebne spletne strani moramo obravnavati kot računalniško posredovano komunikacijo,

ki jo definira izvedba v kontekstu. Branje njihove vsebine je odvisno, tako kot npr. na področju slovstvene folklore, »od interpretiranja v komunikacijski skupnosti« (Stanonik, 2001: 295). Komunikacijska skupnost v svetovnem spletu namreč ni preprosto ves svet. Z izdelavo razredne spletne strani in povezavami na osebne spletne strani dijaki ustvarijo skupnost, katere javni prostor je javen le delno. Oblikovanje zasebnih prostorov znotraj javnega medija je podobno dogajanju v gostinskih lokalih urbanega okolja. Čeprav jih razumemo kot javne prostore, postane prostor, ki ga zasedejo posamezniki za mizo, intimen.

Dijak A iz 2. e:⁵ »Imeli smo 2800 obiska ... V bistvu pa novice enmo Lublančanu nič ne pomagajo, ker ne ve, zakaj se gre, čeprav je tudi izjava zraven.«

Dijak B iz 2. e: »Tam, kjer slika vse pove, nisem pisal komentarja. Tam pa, recimo, kjer so skupinske, ko so uni Danci ... Naše poznamo, une pa ne vem jaz, kdo jih pozna.«

Vesna (V): Torej so namenjene vašemu razredu?

Dijak B iz 2. e: »Ja, pa v bistvu še širše, še komu na šoli.«

V: So vam na šoli prepovedali objavo fotografij?

Dijak C iz 1. c:⁶ »Ne, v bistvu ni kir prepovedo ... Mavo so bli problemi, da so slike žaljive. Ko ne zastopijo tega heca ...«

Spletna stran skupnosti je njen javni e-prostor. Posamezniki posredujejo podatke, tako tekstovne kot slikovne, z zavedanjem, da ustvarjajo javni prostor skupnosti. Ustvarjajo jo kot heterogena skupina, ki jo družijo družbena vloga oziroma izkušnja dijaka, dijakinja. Njihov način samopredstavitve usmerjajo okoliščine. Fotografije so izbrane in urejene znotraj kontekstualnega okvira gimnazije. Dijaki z izbiro in urejanjem fotografskega materiala ustvarjajo znotraj tega konteksta zgodbo. Vse objavljene fotografije so bile posnete v šolskem okolju.

V: Vse fotografije so narejene v šoli, ni hotel nihče prinesiti slike od doma?

Dijak D iz 1. c: »Pa zaka! Pol ne bi bila fora.«

Dijak B iz 2. e: »Na svojo stran bom dal take slike, bolj domače, pa risbice, grafike in tako ... Samo tega ne bom bulo na neki, kar je uradno, no, relativno uradno.«

Dijak B iz 2. e: »Pri nas je tk, na primer, sošolke se sploh ne pustijo slikat. Greš po razredo pa slike nabereš, poskeniraš, pa adijo ... pa se lahk buniš, kolker se češ (smeh).«

Dijak D iz 1. c: »No ja, saj je pri nas čisto isto.«

Dijak B iz 2. e: »Malo zamerijo, samo ne zamerijo ... pol že fora rata.«

Povedati, kdo smo, ne pomeni iskanja odgovorov na eksistencialna vprašanja, temveč preprostih odgovorov, ki so relevantni v konkretnih okoliščinah: kdo sem kot dijak, dijakinja. Kakšna podoba se je oblikovala o posamezniku znotraj razreda. Tekstovni opisi povedo le malo, največkrat razred in ime. Več podatkov razberemo iz priloženih fotografij, ki ne kažejo samo tega, kar je pomembno za oblikovanje prvega vtisa: spol, poteze obraza, frizuro. Najbolj zgovorne so manipulacije z objavljenimi fotografijami, ki pa jih je treba brati skupaj z izjavami dijakov, izrečenimi ob pogovoru o pomenu objavljenih fotografij.

⁵ Spletna stran 2. e razreda se nahaja na URL naslovu: <<http://www.gim-e.com/>>.

⁶ Spletna stran 1. c razreda se nahaja na URL naslovu: <<http://www.geocities.com/gimrav1c>>.

Dijak C iz 1. c: »Iz takih slik itak vidiš, da oseba ni naravno taka.«



Dijak C iz 1. c: »Ja, ona je izredno, izredno pametna, še bolj pa se dela pametno, tk da je una inteligenca že na meji ...«

V: Kakšna je bila pa njena reakcija?

Dijak C iz 1. c: »Ja, na začetku je bila malo užaljena. Največ težijo zaradi tega, ko si niso všeč, tako kot on (pokaže na sošolca).«

V: Kakšno bi pa ti dal gor, če bi jo lahko zamenjal?

Dijak E iz 1. c: »Ja, ne vem, eno normalno.«

Dijak F iz 1. c: »Pol pa ne bi bilo tako zanimivo, če bi bila normalna.«

Pri izboru skupinskih fotografij ali tistih, na katerih so zabeleženi dogodki, so dijaki poudarili pomen vsebine.

Dijak A iz 2. e: »Najbolj pomembna je vsebina, pa če je tudi nikakva slika, tud če se nič ne vidi, samo da je nekaj ...«

Dijak B iz 2. e: » ... da je en dogodek. Veš kaj mi naredimo, ko je kak izlet ...«

Dijak A iz 2. e: » ... al pa piknik ...«

Dijak B iz 2. e: » ... al pa kaj takega. Skup naberemo slike, jih izberemo, skeniramo, pa jih damo gr.«

Spletna stran zrcali skupino iz off-line življenja. Objavljene fotografije niso le odsev off-line življenju znotraj družbene skupine, ustvarjene identitete, ampak tudi odsev vrednot in norm, ki jih razvije skupina. Objavljene fotografije kažejo mejo med zabavnim in prepovedanim.

Dijak C iz 1. c: »Iz enih slik se vidi, da so zajbancija, ne bom pa na primer objavo slike sošolke, ki kadi za šolo, ker bi lahko imela probleme.«

Objavljene fotografije na spletnih straneh dijakov gimnazije Ravne imajo več funkcij. Sprva so bile fotografije objavljene za zabavo. *»Za stran smo se sprva odločili iz zafrkancije, prve so bile fotografije deklet in komentarji, ki smo jih dodali. Potem smo se pa odločili, da dodamo še fotografije fantov.«* (Dijak D iz 1.c)

Delitev fotografij na deklishe in fantovske kaže razlikovanje po spolu in odraža pomen spolne identitete. Način obdelave fotografij posameznih dijakov kaže podobo, ki si jo je posameznik oblikoval znotraj skupine. Objava fotografij s skupnih izletov in piknikov ustvarja skupinski spomin. Na njih zabeležene podobe obujajo spomine osebam, ki so bile v dogajanju udeležene. Fotografije so torej pomemben dejavnik javnega e-prostora in najpomembnejša povezovalna komponenta e-skupnosti.

Objavljene fotografije na spletni strani razreda lahko dobijo tudi drugoten pomen. So faktor prepoznavnosti.

Dijak C iz 1. c: »Ko se na IRC-u pogovarjaš, pa kdo ne ve, kako izgledaš, pa mu rečeš, pojdi na tisto in tisto stran.«

V: Na tvojo privatno?

Dijak C iz 1. c: »Razredna stran je bolj zanimiva, tam je več ljudi gor.«

Razlika med objavljenimi fotografijami na skupinskih spletnih straneh dijakov in stranmi posameznikov je v načinu nastajanja in izbora fotografije. Fotografije s skupinske strani so nastale z namenom, da bodo objavljene v spletu, poleg tega so bile vse posnete v šolskem okolju. Na straneh posameznikov so najpogosteje objavljene fotografije, ki niso nastale z namenom objavljanja v spletu. Iz družinskih albumov ali škatel s fotografijami so bile postavljene v nov kontekst.

Stany: »Jaz imam doma svoje slike, kar jih je ta boljših, poberem ven iz albuma, tako da jih imam doma v škattli, pol pač tiste, ki so še od teh najboljše, oziroma pač, ko so se mi fajne zdele pa primerne na stran dam.«

Stany: »Zdi se mi blesavo, gor dat sliko, ko me je Ocepek (fotograf, op. avt.) za pasoš sliko. Pač tk, ko sem kje, pa se slikam, pa mam, tiste slike so ta bolš. Brezvezne se mi zdijo une, ko si gr... ko ni nobenga ...«

Fotografije na straneh posameznikov se hitreje menjajo, pač v skladu s samopodobo lastnika strani.

V: Zakaj si odstranil svojo sliko?

Umetnik: »Pa ko je bila grda, taka totngrobarska. Vse je bilo črno ... taj sem bil tk na črno vržen ... Pa tam sem imel drugo frizuro, pa brez očal ... nisem bil jaz, no. Zdaj sem pa res čisto zmanjšal na minimum opis.«

V: Tvoja osebna stran postaja bolj tematska?

Umetnik: »Ja, une moje risbice, pa moji projekti, da je to gr.«

Glavna vloga objavljene fotografije na strani posameznika ostaja v vizualni predstavitvi. Ko osebe ne poznaš, jo prepoznaš po tem, kje jo srečuješ in kako se prikaže.

Umetnik: »Recimo, ko maš kako novo poznanstvo, 'Ej, zdravo.' Pa povem URL naslov, pa lahko gre pogledat ...«

Stary: »... Tako da malo vidi, ka si ti, pa ka te zanima ...«

Umetnik: »... Da ni treba na dolgo razlagat. Rečem: 'Jaz sem pa umetnik.' 'A res, ka pa delaš?' 'Čak ti bom pokazu ...'«

Širšemu krogu so namenjene tako slike na skupinskih kot na osebnih straneh. Opozorim pa naj še na eno vrsto fotografij v spletu, namenjenih zelo ozkemu krogu ljudi. To so on-line fotoalbumi. Svoje mesto v spletu so našli, ker ponuja splet najcenejšo obliko in najhitrejši dostop do fotografij. Avtorji on-line fotoalbumov fotografijam najpogosteje dodajo komentarje, ki so razumljivi skupini ljudi, udeleženih v dogodku, dokumentiranem na fotografijah. Kot primer navajam on-line fotoalbum, s fotografijami z obletnice mature nekdanjih dijakov Gimnazije Ravne na Koroškem.

Hello, **[Guest!]** You are looking at horvy99's photo albums. [Not Online](#) [My Photo Albums](#)













8. OBLETNICA SREDNJE SOLE [Go to Album](#)


Photo Albums > 8. OBLETNICA SREDNJE SOLE

Showing 1 - 16 of 39 | [Next 16](#) | [Show All](#) [View: Thumbnail](#) | [List](#)

[Order Prints](#)

[Check All](#) - [Clear All](#) [Click on thumbnail to view larger version](#)

Prints by Shutterfly  DSCN0086 └	Prints by Shutterfly  DSCN0089 └	Prints by Shutterfly  DSCN0090 └	Prints by Shutterfly  DSCN0093 └
Prints by Shutterfly  DSCN0094 └	Prints by Shutterfly  DSCN0096 └	Prints by Shutterfly  DSCN0097 └	Prints by Shutterfly  DSCN0098 └
Prints by Shutterfly  DSCN0099 └	Prints by Shutterfly  DSCN0100 └	Prints by Shutterfly  DSCN0102 └	Prints by Shutterfly  DSCN0103 └

Featured Sponsor


Tips and Help
[Get film developed!](#)
mail in your film to be developed and scanned.

Camera Shopping
Check out the great deals on [cameras](#) in Yahoo! Shopping!

Photo Resources
[Add to My Yahoo!](#)

Yahoo! Experts
Photography advice.

Yahoo! Gallery
Search for pictures.

Yahoo! Members & Yahoo! Clubs
Meet shutterbugs.

Yahoo! GeoCities

S specifičnim načinom združevanja besedila in subjektivne vizualne naracije posamezniki ustvarjajo kontekst, iz katerega izhaja naše dožemanje posredovane vsebine. »Človek z vsemi svojimi artefakti in s sposobnostjo, da jih proizvaja in ceni, ustvarja sekundarno okolje« (Malinowski, 1995: 40). Raziskovanje sekundarnega okolja – kulture – je v vizualno antropoloških študijah usmerjeno v dekodiranje vizualnih zapisov in

vizualne komunikacije. Z vizualnimi zapisi posameznik razkriva osebne in posredno kulturne vrednote in norme. Ko se raziskovalec seznanja z informatorjevim načinom vizualnega izražanja, spoznava način konstrukcije in interpretacije simbolnega sveta posameznika in posredno kulture, ki ji pripada. *»Pojmovanje fotografije kot dela komunikacijskega procesa, kot oblike interaktivne in interpretativne dejavnosti označi sposobnost stimuliranja kontekstualnega sklepanja ter odpiranja področij človeške interpretacije, ki je blizu konvencijam kvantitativnega sklepanja, za bistveno lastnost fotografije«* (Norman, 1991: 214). Posamezniki iz različnih kulturnih okolij zajemajo podobe iz skupne posode npr. svetovnega spleta ali filmov, toda podobe zaradi tega niso postale univerzalne. Posamezniki zajete podobe različno »berejo« in jih vedno prilagodijo komunikaciji specifične kulture.

Literatura

HANNERZ, Ulf (1992), *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, Columbia University Press: New York.

HANNERZ, Ulf (2001), *Thinking about Culture in Global Ecumene*, v: *Culture in the Communication Age*, James Lull (ed.), 54–71, Routledge: London, New York.

HARRIS, Pita Enriquez in DIEBERGER, Andreas (1998), *Rethinking research strategies in the global information village: suddenly everyone's an 'information professional'*, dostopno na: <<http://www.oxford-knowledge.co.uk/articles/online98paper.htm>>.

LULL, James (2001), *Superculture for the Communication Age*, v: *Culture in the Communication Age*, ed. Lull, James, Routledge: London, New York.

MALINOWSKI, Bronislaw (1995), *Znanstvena teorija kulture*, Studia Humanitatis: Ljubljana.

MARAZZI, Antonio (1999), *Visual Anthropology in a World of Images*, v: *Visual Anthropology*, vol. 12, No. 4, 391–403, Harwood Academic Publishers: Amsterdam.

MCLUHAN, Eric: *The source of the term »Global Village«*, dostopno na: <http://www.chass.utoronto.ca/mcluhan-studies/v1_iss2/1_2art2.htm>.

MESSARIS, Paul (2001), *Visual Culture*, v: *Culture in the Communication Age*, James Lull (ed.), Routledge: London, New York.

MILLER, Hugh (1995), *The Presentation of Self in Electronic Life: Goffman on the Internet*, članek predstavljen na konferenci: *Embodied Knowledge and Virtual Space*, junija 1995, dostopen na: <<http://www.ntu.ac.uk/soc/psych/miller/goffman.htm>>.

NORMAN, Wilbert Reuben Jr. (1991), *Photography as a Research Tool*, v: *Visual Anthropology*, vol. 4, 193–216, Harwood Academic Publishers: New York.

NUNES, Mark (1995), *Baudrillard in Cyberspace: Internet, Virtuality, and Postmodernity*, dostopno na: <<http://www.dc.peachnet.edu/~mnunes/jbnet.html>>.

PURVES, Alan C. (1998), *Web of Text and the Web of God. An Essay on Third Information Transformation*, The Guilford Press: New York, London.

RUBY, Jay (1978), *The Celluloid Self*, v: *Autobiography: Film/Video/Photography*, John Katz (ed.), 7–10, Art Gallery of Ontario, dostopno na: <<http://www.temple.edu/anthro/ruby/cellself.html>>.

SMITH, Bub, in BEBAK, Arthur (2000), *Oblikovanje spletnih strani za Telebane*, Pasadena: Ljubljana.

SMOLE, Vera (1994), *Folkloristi med prevajanjem in zapisovanjem*, *Traditiones*, 23, 143–154, SAZU: Ljubljana.

STANONIK, Marija (2001), *Teoretični oris slovstvene folklore*, Založba ZRC: Ljubljana.
 STRECKER, Ivo (1997), *The Turbulance of Images: On Imaginary, Media and Ethnographic Discourse*, v: *Visual Anthropology*, vol. 9, 207–227, Harwood Academic Publishers: New York.

SYMES, Benjamin: Marshall McLuhan's «Global Village», dostopno na: <http://www.aber.ac.uk/education/Undergrad/ED10510/benmcl.html>.

WEIBEL, Peter: *The Intelligent Image*, dostopno na: <http://www.c3.hu/scca/butterfly/Weibel/synopsis.html>.

Summary

Photographs on Home Pages as a Possible the Anthropological Source of Research

The internet is the first mass medium enabling a wide range of people to participate in its creation. The development of technology has made it possible for anyone to virtually express themselves. Home pages, and the photographs they often contain, should be treated as culturally conditioned texts. An individual creating his or her virtual public image by means of symbols, text and photographs, always proceeds from a definite cultural context. Photographs appearing on the internet's home pages are therefore objects which transmit culturally marked messages, thus providing a view from within. If a photograph is analysed as part of the communication process, providing that we acknowledge and make possible an individual's active role in creating meanings, this photograph is transformed from a mere visual information to a rich source of cultural data. The analysis of personal home pages of high-school students from Ravne na Koroškem indicates that their self-image, created for internet, proceeds from their daily lives. Personal home pages cannot be viewed as «another world», but as expression of the student's motivation, truth, values and norms formed in a concrete cultural environment. Virtual expressions, created either by individuals or by a group of people, therefore offer insight into a concrete social and cultural milieu.

Mojca Ramšak

Evropska etnološka enciklopedična dela in leksikon etnologije Slovencev*

Besedilo s pregledom tujih splošnih, studioznih in nacionalnih in etnoloških enciklopedičnih izkušenj predstavlja in daje širši okvir sorodnemu slovenskemu delu, Leksikonu etnologije Slovencev v pripravi. Orisani so predzgodovina nastajanja prvega slovenskega etnološkega enciklopedičnega dela, organizirano delo od l. 1947 in etnološko enciklopedično delo v zamejstvu. Opozorjeno je tudi na pomen različnih razvrstitev gradiva (abecedno, tematsko) in etnoloških geselnikov.

Based on a survey of foreign ethnological encyclopedies the author indicates a context for a similar ethnological encyclopedia in Slovenia. The article focuses on the history of the origin of the first ethnological encyclopedic work, examines the way organized work on it commenced in 1947, and looks at ethnological encyclopedical publications in the neighboring countries. The paper also examines the manner in which encyclopedic material is sorted (alphabetically, thematically), and the role of ethnological vocabulary entries.

1 Splošna, strokovna (specialna) in narodna (nacionalna) enciklopedična dela

1.1 O opredelitvi pojmov enciklopedija in leksikon - sodobna definicija, obseg in predmet; o abecedni in tematski razvrstitvi gradiva

Splošne, strokovne in narodne *enciklopedije* sodijo med najpomembnejše strokovne in didaktične pripomočke, ne glede na to, ali so urejene po abecednem zaporedju stvarnih gesel ali je snov razporejena in sistematično predstavljena po posebnih razdelkih.

* Razprava je strnjen prikaz etnološkega enciklopediranja v Evropi s posebnim poudarkom na slovenskem deležu. Nastala je na podlagi večletnega raziskovanja te tematike, ki sem ga ubesedila v dveh delih: *Prolegomena za etnološki slovar ali leksikon* (Diplomska naloga), Ljubljana 1992; *Enciklopedija etnologije Slovencev - teoretični model* (Magistrska naloga), Ljubljana 1997. Obe hrani Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.

Mednarodne splošne enciklopedije so pogosto zelo obsežne, saj so navadno izdane v več (deset) debelih knjig(ah), velikega formata in bogato ilustriranih. Tudi evropske etnološke enciklopedije so obsežne, sodobnejše pa so dosegljive tudi v elektronski obliki na zgoščenci (CD-ROM, t.j. compact disc-read only memory; tako npr. slovaška *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*, Bratislava 1995) in so večpredstavne (besedilo, vizualno gradivo in zvok).

Medtem ko splošne enciklopedije zajemajo gradivo z vseh področij znanja, so specialne omejene na izbrana znanstvena področja, na več strokovnih disciplin ali na določeno temo. V narodnih enciklopedijah je zbrano gradivo o eni državi ali narodu, lahko tudi o skupini sorodnih narodov; tudi narodne, ne le t.i. univerzalne enciklopedije, so bodisi splošne ali specialne.¹

Za razloček od enciklopedij je *leksikon* ali enciklopedični slovar informativni priročnik, ki v abecednem zaporedju in skrženo definira ali opiše celotno znanje, kulturne in tehnične dosežke, družbene in politične dogodke in kratke biografije znamenitih ljudi. Od enciklopedij se loči po metodi obdelave gradiva: enciklopedično gradivo je obdelano obširneje, v večjih celotah, sintetično, tako da vsako geslo zaobseže širok pojem z več podpojmi, v leksikonu pa je gradivo obdelano zgoščeneje in bolj analitično, gesla so sestavljena iz številnih ožjih pojmov z najosnovnejšimi podatki. Po vsebini so leksikoni splošni in specialni: splošni obsegajo gradivo z vseh področij znanja, specialni le določenih področij znanosti ali pa se omejujejo na izbrano temo. Mednje spadajo tudi biografski leksikoni, ki v abecednem zaporedju nizajo biografske in bibliografske podatke o življenju in delu pomembnih oseb. Narodni leksikoni zajemajo gradivo ene države ali naroda oziroma skupine sorodnih narodov.²

Najbolj poznana in razširjena je *abecedna ureditev* enciklopedičnega gradiva, ki se na prvi pogled zdi tudi najlažja. Toda tudi tu se mora enciklopedist spoprijeti s številnimi težavami: npr. razvrstitev imenskih delov pri geselskih člankih z dvodelnimi ali večdelnimi iztočnicami, spreminjanje naslovov in imen ustanov in oseb. Enciklopedist to razreši s kazalkami. Abecedno urejene enciklopedije so najbližje geselnikom, v etnologiji so take največkrat narodne oziroma nacionalne enciklopedije, leksikoni in slovarji.

Naslednja ureditev enciklopedičnih del je *ureditev po vsebini*, ki temelji na analizi vsebinskih enot. Označene so bodisi z vsebinskim klasifikatorjem ali pa s stvarnim geslom, na osnovi katerega potem lahko uvrstimo enoto v abecedni red. Izbiranje in oblikovanje vsebinskega sistema je za enciklopedista – etnologa odgovorna naloga. Sistemov je lahko namreč več in že njihovo število kaže, da niti eden od njih ni popoln in vsestransko ustrezen. Upoštevati bi veljalo tiste, ki ponujajo racionalne in praktične rešitve. Vsebinski sistemi se radi spremenijo v svetovne nazore, enciklopedista pa mora v prvi vrsti zanimati le ustrežna dokumentiranost. Znanstveni sistemi upoštevajo delitev etnologije na discipline in poddiscipline; v vsebinsko urejenih enciklopedičnih delih so urejeni tako, da razlagajo snov od splošnega proti posamičnemu. Največkrat so v etnologiji tako urejena enciklopedična dela, ki obravnavajo ljudstva sveta, poznamo pa tudi nekaj nacionalnih.³

¹ Prim.: Ivo Horvat, Enciklopedije in leksikoni. *Enciklopedija Jugoslavije* 4. Zagreb 1989, str. 28-29.

² Prim.: Ivo Horvat, N. d., str. 32-33.

³ Ko v prispevku uporabljam izraz etnološka enciklopedična dela, pri tem mislim na enciklopedije, leksikone, slovarje in tudi (poljudne) priročnike, ki pokrivajo bodisi neko geografsko in politično območje, bodisi en ali več izsekov iz kulture, ne glede na njihovo abecedno ali tematsko ureditev.

V etnoloških in antropoloških slovarjih, leksikonih in enciklopedijah najdemo obe obliki ureditve: abecedno in področno.

Področna ureditev je pogostejša predvsem v tistih leksikografskih delih, ki obravnavajo ljudsko kulturo na ožjem geografskem področju in v izbranem časovnem obdobju in pa dela temeljnih etnoloških pojmov, šol, metod,... skratka takšna, ki sodijo v splošno etnologijo. Specializirana etnološka leksikografska dela imajo abecedno razporeditev geselskih člankov, ki nasploh prevladuje.

Pri pomenu in vsebini posamičnih pojmov je treba upoštevati tako povezave z analizami etnoloških teorij kakor njihove različne pomene v različnih obdobjih, regijah in okoljih. Mogoča je tudi kombinacija obeh različic, ki pa zahteva historično oceno različnih interpretacij ene iztočnice.

1.2 Pregled zgodovine enciklopediranja v Evropi

Enciklopedije nikakor niso posebnost moderne dobe in samo evropskega in ameriškega sveta. Poznali so jih že antični Grki in zlasti Rimljani; poznane so npr. obsežne kitajske enciklopedije, katerih primerek iz 15. stoletja šteje 22.877 zvezkov, druga iz leta 1726 pa 5020 zvezkov.

Prve splošne enciklopedije segajo v čas 3000 pr. n. št., ko imamo podatke o sumersko-babilonskem leksikonu na glinenih ploščicah. Za sistematično urejene enciklopedije imamo lahko tudi *Disciplinae*, ki jih je v 9 knjigah spisal rimski pisec Varro (27. pr. n. št.), in delo *Historia naturalis* v 37 knjigah Plinija st. (79 n. št.). Med srednjeveškimi omenimo Izidorja iz Sevilje (636) *Origines* in *De universo* Hrabana Maura (u. 856). Hrvat Pavel Skalić (Paulus Scalichius) je sredi 16. stoletja prvi uporabil izraz enciklopedija v današnjem pomenu. Njegovo delo *Encyclopaediae seu orbis disciplinarum tam sacrarum quam profanarum epistemon* (Basel 1559) imajo mnogi za prvo novodobno enciklopedijo; drugim pa je začetnik Francis Bacon Verulamski (1561-1628) z *Novum organon scientiarum* (Novi organon znanosti, 1620) in *De dignitate et augmentis scientiarum* (O dostojanstvu in povečevanju znanosti, 1623), s katerima je v renesančnem duhu klical k novemu spoznanju. Enciklopedije sodobnega tipa so se posebno razvile v 17. in 18. stoletju. Francoski enciklopedisti Jean Lerond d'Alembert, Denis Diderot, Dietrich von Holbach, Melchior Grimm, Jean Jacques Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Quesnay, Turgot idr. so izdali 28 zvezkov Enciklopedije znanosti, umetnosti in obrti (*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Pariz 1751-72), ki je postala stvarni leksikon razsvetljenstva in je daleč čez francoske meje širila poleg množice koristnih spoznanj tudi svobodomiselní svetovni nazor. Ker je enciklopedija znala previdno povedati tudi najdrznejše stvari, je učinkovito pokopala stare, predvsem cerkvene avtoritete. Postala je vzor konverzacijskim leksikonom, ki pa vendarle nikoli niso mogli doseči tako vseobsegajočega učinka enciklopedije.

Do konca prve svetovne vojne so bile pri nas v uporabi predvsem nemške enciklopedije, ki so jih od začetka 18. stoletja pogosto imenovali Konversationslexikon, t. j. konverzacijski slovar, ki s podatki in tolmačenji tujih besed omogoča in pospešuje v olikani družbi pogovor - konverzacijo - o najrazličnejših rečeh in vprašanjih. Pri pripravi modernih enciklopedij sodelujejo številni pisci in le redke so delo enega samega avtorja; pogosto so poimenovane po založnikih (Zedler, Brockhaus, Otto itn.).

V novejšem času so v naših knjižnicah v rabi tudi francoske (npr. *Encyclopédie française* 1953-59; *Encyclopédie de la Pléiade* 1955-; *Larousse* 1960-64), italijanske (*Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti* 1929-39, z dodatki od 1938; *Enciclopedia*

cattolica 1948-54), sovjetske (*Malaja sovjetska enciklopedija* 1928-31, 1933-47; *Boljšaja sovjetska enciklopedija* 1949-57), angleške in ameriške (*The Encyclopaedia Britannica* 1768-71, 1924-29 in številni ponatisi z delnimi popravki in dopolnitvami; *The Encyclopedia Americana* 1918-20; *The New international encyclopaedia* 1922-30; *Chambers' Encyclopaedia. A dictionary of universal knowledge* 1957; *Collier's Encyclopedia with bibliography and index* 1962 itn.) in druge enciklopedije.⁴

Pobude za prve južnoslovanske enciklopedije segajo v 19. stoletje, ko so bile načrtovane poljudna hrvatska enciklopedija, znanstveni slovar v srbohrvaškem, slovenskem in bolgarskem jeziku in enciklopedija za južne Slované. Prva uresničena je bila *Hrvatska enciklopedija, Priručni rječnik sveobčega znanja*, in od šestih predvidenih zvezkov sta bila v Osijeku objavljena dva, leta 1887 in 1890. Prizadevno delo na tem področju so nadaljevali v 20. stoletju.⁵

Prve sodobne jugoslovanske enciklopedije so: *Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka* (Zagreb 1925-29), *Enciklopedija Leksikografskog zavoda* (Zagreb 1955-64), *Enciklopedija Jugoslavije* (Zagreb 1955-70) in številne strokovne enciklopedije, ki jih je izdajal Jugoslovanski leksikografski zavod v Zagrebu. Te so mednarodnega značaja, a posvečajo posebno pozornost dosežkom jugoslovanskih umetnikov in znanstvenikov, npr.: *Pomorska enciklopedija* (1954-64), *Medicinska enciklopedija* (1957-65), *Muzička enciklopedija* (1958-63), *Šumarska enciklopedija* (1959-63), *Enciklopedija likovnih umjetnosti* (1959-66), *Tehnička enciklopedija* (1963-), *Poljoprivredna enciklopedija* (1967-); *Suvremeni pisci Jugoslavije* (1966), *Velika Epohina enciklopedija aforizama* (1968), *Zadružni leksikon FNRJ* (1956-57) idr.

Jugoslovanski leksikografski zavod v Beogradu je izdal bibliografske priručnike v enciklopedični obliki: *Ko je ko u Jugoslaviji. Bibliografski podaci o jugoslovenskim savremenima* (1957), *Vojna enciklopedija* (1958).⁶

Iz navedenega lahko razberemo, da je enciklopedično delo tako pri nas kakor drugače posledica potrebe po domačih enciklopedičnih izdajah, ko tuja dela niso zmogla odtehtati domačih potreb po zgoščenih informacijah, ker so bila pač pisana za potrebe države, v kateri so nastala. Narodni prerod 19. stoletja je spodbudil ohranjanje lastnega kulturnega življenja in s tem tudi nastanek južnoslovanskih enciklopedičnih del.

Etnološka enciklopedična dela so sprva izhajala iz želje po spoznavanju (in obvladovanju) različnih tujih narodov in njihovih političnih sistemov, ob tem pa je opazna vse večja potreba po spoznavanju lastnega naroda in njegovega kulturnega univerzuma.

2 Kriteriji in tipologija evropskih etnoloških enciklopedičnih del

Šele na podlagi izbora enciklopedičnih del, ki sem ga pripravila za svojo magistrsko nalogo *Enciklopedija etnologije Slovencev - teoretični model*, in upoštevajoč etnološko enciklopedično izdajateljsko dejavnost v posamičnih desetletjih 20. stoletja v različnih evropskih državah sem sklepala o motivih za prevladujoče težnje pri etnološkem enciklopediranju. Pod drobnogled sem vzela le tista enciklopedična dela, ki jih je bilo

⁴ Prim.: Janez Logar, *Uvod v bibliografijo*. Ljubljana 1970, str. 101; Karl Vörländer, *Zgodovina filozofije* 2. Ljubljana 1970, str. 82-84, 197-198; Ivo Horvat, N. d., str. 29.

⁵ Prim.: Ivo Horvat, N. d., str. 29.

⁶ Prim.: Janez Logar, N. d., str. 169-170, 177; Jože Munda, *Enciklopedija. Enciklopedija Slovenije* 3. Ljubljana 1989, str. 39-40.

mogoče dobiti in pregledati. Zato so spuščena tista dela, ki bi jih lahko »pogojno« imeli za etnološka, npr. enciklopedije, leksikoni in slovarji religije, mitologije, simbolov ipd. Kriteriji za izbiro in upoštevanje v analizi so bili:

- evropska (t. j. v Evropi izdana) etnološka enciklopedična dela, ki obravnavajo bodisi način življenja neevropskih etničnih skupin, evropskih narodov, ali nacionalne enciklopedične obravnave;

- evropska etnološka specializirana enciklopedična dela (npr. iz folkloristike, ljudskega stavbarstva, muzeologije);

- evropska etnološka dela o teoriji in zgodovini vede, etnoloških šolah in metodah.

Evropska etnološka abecedno ali tematsko urejena enciklopedična dela sem razdelila na štiri vrste, ki sledijo omenjenim merilom, in sicer na:

- enciklopedična dela *regionalne etnologije*, dela tipa *Völkerkunde* (za neevropsko in evropsko etnologijo),

- dela tipa *Volkskunde* (za posamične nacionalne obravnave),

- dela, ki obravnavajo izraze iz *splošne etnologije*, *etnološke šole in metode*, *zgodovino vede* (ali pa le eno od naštetih področij),

- *specializirana* etnološka enciklopedična dela.

2.1 Prerez skozi čas in glavne značilnosti štirih tipov evropskih etnoloških enciklopedičnih del

Specializiranih etnoloških enciklopedičnih del je bilo do sredine 90. let 20. stoletja največ, kar 29 od skupaj 87, največ pa se jih nanaša na teme iz duhovne kulture oziroma na folkloristično tematiko (enciklopedična dela o ljudskem slovstvu, ustnem izročilu, baladah, ugankah, ljudski pesmi, pravljicah, demonih in duhovih, mitologiji in legendah, kulturi starih Slovanov, praznoverju, znanju o spolnosti, znanju o vremenu, praznikih in šegah, igrah, ljudski umetnosti), s področja materialne kulture pa največkrat obravnavajo ljudsko arhitekturo oziroma stavbarstvo in muzeologijo.

Najstarejša etnološka enciklopedična dela segajo v sredino 19. stoletja in opisujejo ljudstva zemeljske oble, njihovo vladavino, religijo, šege in nošo.⁷ V 20. stoletju jim sledimo od 20. let naprej. Leta 1927 je začel izhajati nemški slovar *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (Berlin, New York 1927-42), zelo odmevno⁸ specializirano enciklopedično delo s področja duhovne kulture, ki obravnava praznoverje. V 30. letih je na to področje posegel še slovar nemških pravljic, *Handwörterbuch des deutschen Märchens* (Berlin 1930-40). Prve narodne etnološke enciklopedične obravnave so češka *Človek* (Praga 1933) in *Národopis* (Praga 1936), tematsko urejena etnološka priročnika, in Van Gennepov *Manuel de folklore français* (Pariz 1937-58), priročnik o francoskih šegah in navadah; zelo odmeven slovar nemške etnologije *Wörterbuch der deutschen Volkskunde* (Stuttgart 1936, ponatisa 1955, 1975). Med enciklopedičnimi deli o neevropskih ljudstvih in kulturah pa velja omeniti Bernatzikov *Die Große Völkerkunde* (Leipzig 1939) in Trimbornov *Lehrbuch der Völkerkunde* (Stuttgart 1936).

⁷ Npr.: Heinrich Berghaus, *Die Völker der Erdballs. Regierungsform, Religion, Sitte und Tracht*. Band 1, 2. Brüssel, Leipzig, Kent, 1853, 1854; Matthias Lexer, *Kärntisches Wörterbuch*. Mit einem Anhang: Weihnacht - Spiele und Lieder aus Kärnten. Leipzig 1862; J. C. Weißmann, *Länder und Völker der Erde für die Jugend*. Wien (1892).

⁸ Ponatisnjen leta 1987.

V 40. letih 20. stoletja še ne moremo govoriti o kaki poudarjeni potrebi etnologov po etnoloških enciklopedičnih delih, za kar gre iskati razloge tudi v drugi svetovni vojni in razmerah po njej. Največ je bilo del iz neevropske etnologije, npr. italijanska tematsko urejena enciklopedična priročnika - Biasuttijev *Le razze e i popoli della terra* (Torino 1941, prva izdaja) in Scottijeva *Etnologia* (Milano 1941), poljudnoznanstveni enciklopedični tematski priročnik *The World's Peoples and How They Live* (London 1946), Friedericijev *Amerikanistisches Wörterbuch* (Hamburg 1947), Birket - Smithova *Geschichte der Kultur. Eine allgemeine Ethnologie* (Zürich 1948, izvirnik v danščini - Kopenhagen 1941-42).

Med specializiranimi enciklopedičnimi deli je potrebno omeniti *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend* (New York 1949-50, izjemoma ga vključujem v pregled, čeprav je izšel v Ameriki), ki abecedno obravnava tipe svetovne folkore in kultur, napisali pa so ga različni svetovni folkloristi.

Priprava in objava teh del kaže na splošnejše značilnosti predvojne evropske disciplinarne problematike: »Načelno in praktično ločevanje med obravnavanjem ljudske kulture svojega naroda in raziskovanjem kultur prvobitnih narodov ter med njunima opisno in primerjalno sestavino na eni strani in (fizično) antropološko problematiko na drugi. ... Ukvarjanje s tujimi ljudstvi je imelo v primerjavi z narodopisjem nekoliko drugačen izvir in razvoj, predvsem v zemljepisnem izhodišču in muzeološki naravnosti, deloma tudi v filozofskem obzorju.«⁹

Razmere so se bistveno spremenile v 50. in 60. letih, ko je število izdanih etnoloških enciklopedičnih del občutno naraslo: med izdanimi pa prevladujejo dela iz neevropske etnologije (npr. Pia Laviosa Zambotti, *Ursprung und Ausbreitung der Kultur*, Baden-Baden 1950; Pavel Šafařík, *Slovansky národopis*, Praga 1955; *Narody mira*, Moskva 1956-65; Roberto Bosi, *Dizionario di etnologia*, Verona 1958; Kaj Birket-Smith, *Ferne Völker*, Zürich 1958; Kazimierz Moszyński, *Człowiek*, Varšava 1958; Wilfried Nölle, *Völkerkundliches Lexikon*, München 1959; Herbert Tischner, *Völkerkunde*, Frankfurt am Main 1959; *JRO - Völkerkunde*, München 1962; *JRO - Volkskunde*, München 1963; Walter Hirschberg, *Wörterbuch der Völkerkunde*, Stuttgart 1965; Jean Cazeneuve, *Encyclopédie Larousse de poche. L'ethnologie*, Pariz 1967), katerih večina je izšla v bivših kolonialnih državah, v Nemčiji, Italiji in Sovjetski zvezi. Objavljenih je bilo tudi precej specializiranih enciklopedičnih del, večinoma o duhovni kulturi in stavbarstvu (npr. Opie Ióna in Peter, *Dictionary of Nursery Rhymes*, London 1952; *Handwörterbuch der Sage*, Göttingen 1961-63; *Wörterbuch der bairischen Mundarten in Österreich*, Dunaj 1963; *Dictionnaire des jeux*, Pariz 1964; *The Nordic Riddle*, Kopenhagen 1964; *Folk Literature (Germanic)*, Kopenhagen 1965; Hans Köpf, *Bildwörterbuch der Architektur*, Stuttgart 1968).

Številna enciklopedična dela tipa *Völkerkunde* sredi 20. stoletja, t.j. tista, ki obravnavajo eksotična tuja ljudstva, lahko pripišemo hitrim družbenim in tehničnim spremembam in splošnim kulturnim vrednotam v (bivših) kolonialnih državah, ki so želele ohraniti podobo o stabilni in homogeni »primitivni družbi« in »nepokvarjenih divjakih«; njihove vrste so se bolj in bolj redčile oziroma so bili zaradi kulturnih stikov in procesov akulturacije bili vse manj »primitivni«. Ta dela povezuje dobršna mera morda nehotene in nezavedne konservativnosti, saj različna tuja ljudstva opisujejo skozi včasih skoraj pretirano poudarjanje njihove drugačnosti od »civiliziranih«. Zato niti ni presenetljivo, da so vlade teh držav sredi 20. stoletja namenjale ogromna sredstva za neevropske etnološke

⁹ Ingrid Slavec Gradišnik, Med narodopisjem in etnologijo. O razdaljah in bližinah. *Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj*. Ljubljana 1995, str. 126.

raziskave ter s tem tudi za pripravo dragih etnoloških enciklopedičnih del. Zasnovana so na različnih, bolj ali manj podrobnih deskriptivnih ravneh, gradivo je razvrščeno abecedno ali tematsko. Značilno je tudi natančno dokumentiranje po geografskih in različnih tipoloških načelih (npr. fizičnoantropoloških, po razdelkih osnovnih tipov kulture itn.), ki omogočajo primerljivost sestavnih delov kultur. Skladno s tem je bil raziskovalni pristop etski.

Zanimanje za enciklopedične etnološke sinteze ni upadlo niti v 70. in v 80. letih, opazno pa se je povečalo število specializiranih etnoloških enciklopedičnih del (npr. Katharine Mary Briggs, *A Dictionary of British folk-Tales in the English Language*, London 1970-71; Jean Philippe Chassany, *Dictionnaire de météorologie populaire*, Pariz 1970; Lech Leciejewicz, *Mały słownik kultury dawnych Słowian*, Varšava 1972; *Enzyklopädie des Märchens*, Berlin, New York 1977-; Katharine Mary Briggs, *A Dictionary of Fairies*, 1979; Iordan Datcu in S. Stroescu, *Dictionarul folcloristilor*, Bukarešta 1979; Tache Papahagi, *Mic dictionar folcloric*, Bukarešta 1979; Václav Mencl, *Lidová architektura v československu*, Praga 1980; Václav Frolec in Josef Vareka, *Encyklopedie lidová architektura*, Praga 1983; Ernest Borneman, *Sex im Volksmund*, 1984; Jürgen Küster, *Wörterbuch der Feste und Brauche im Jahreslauf*, Basel - Dunaj 1985; Oskar Moser, *Handbuch der Sach- und Fachbegriffe*, Celovec, Marija Saal 1985; Georgeta Stoica, Paul Petrescu in Maria Bosce, *Dictionar de arta populara*, Bukarešta 1985; *Dictionarium museologicum*, Budimpešta 1986; *Rečnik na makedonskata narodna poezija*, Skopje 1987; *A Dictionary of Superstitions*, Oxford 1989), manj pa je bilo izšlo enciklopedičnih del o neevropskih ljudstvih (Jean Poiret, ur., *Ethnologie régionale*, Pariz 1972; W. Hirschberg, ur., *Neue grosse Völkerkunde*, Dunaj 1975).

Če si podrobneje ogledamo enciklopedična dela sredi in v drugi polovici 20. stoletja, natančneje od 50. do konca 70. let, se izlušči še nekaj značilnosti. Ena od njih je že omenjena tematska usmerjenost k regionalni etnologiji in folklori evropskih in neevropskih etničnih skupin. Glede na gostoto enciklopedičnih objav v 50., 60. in 70. letih pa lahko, poleg že omenjenih razlogov, sklepamo, da je etnološka znanost potrebovala sistematična enciklopedična dela z zbranimi znanstvenimi spoznanji. Lahko si jo razlagamo kot zrelost etnologije, da je zbrala in preučila posamične segmente in jih v zgoščeni obliki ponudila v obliki referenčnih del.

Težnja v prvi polovici 90. let pa je večje zanimanje za teoretska enciklopedična dela (Charlotte Seymour Smith, *Macmillan Dictionary of Anthropology*, London, Basingstoke 1986, 1990; *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Varšava, Poznan 1987; *International Dictionary of Anthropologists*, London, New York 1991; *Wörter - Sachen - Sinne*, Tübingen 1992; *Diccionari d'antropologia*, Barcelona 1994; *Companion Encyclopedia of Anthropology*, London, New York 1994). Že po naslovih lahko presodimo, da gre za prenavljanje izrazja, po vsebini pa težijo k široko zasnovani antropologiji. Čeprav je večina teoretičnih enciklopedičnih del nastala v državah, kjer imajo razvitejšo družbenokulturno antropološko smer kakor pa etnološko, pa je posodabljanje izrazja tudi značilno tudi za posamične evropske narodne etnologije. Zdi se, da so mesto tradicionalnih raziskav ljudske kulture lastnega naroda začele prevzemati teoretične in metodološke raziskave,¹⁰ v resnici pa mesto tradicionalnih raziskav ljudske kulture lastnega naroda ne ostaja več samo pri topiki ljudske kulture, temveč se je razširilo tudi

¹⁰ Izjema pri tem je poljski etnološki slovar *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, ki je zanimiv po tem, da je v geslih dobro povezana splošna etnološka terminologija z -domaćimi rabami.

na sodobne življenjske fenomene. To je povzročilo drugačno teoretsko in metodološko pozornost; ustrezno temu pa izhajajo tudi dela, ki jih je prej primanjkovalo: njihov delež je bil vključen v splošna etnološka enciklopedična dela, zdaj pa dobivajo samostojni status.

Vprašanje, ki utegne zanimati slovenske etnologe, se nanaša na motive in merila priprave *narodnih/nacionalnih etnoloških enciklopedičnih del*, predvsem pa na to, kolikšno vlogo ima pri odločitvi za izdajo podmena o njihovem narodnopotrjevalnem pomenu.

Če pozorno pregledamo strukturo abecednih in tematskih etnoloških enciklopedičnih del v Evropi ter preberemo njihove predgovore, vidimo, kakšno je (bilo) stanje narodove kulturne dediščine v državah, kjer so nastala enciklopedična dela.

Optimalno gledano, bi po epistemoloških kriterijih take obravnave morale biti emske in bi morale opraviti dvojno delo: raziskati etnološko problematiko (lastne) dežele/države in podatke primerjati z drugimi podobnimi deli ali pa s podatki iz specialnih monografij drugih narodov in narodnih skupnosti. Pri tem gre seveda za konceptualno in ne faktografsko primerjavo; ne primerjamo torej sestavin avstrijskega štajerskega ognjišča s sestavinami sredozemskega, pač pa po že uveljavljenih tipologijah njuno zgodovinsko pot in ob tem nastale inovacije. Največkrat pa je primerjava v narodnih enciklopedičnih delih opravljena le v okviru regij iste države. Narodna enciklopedična dela označujejo poleg geografskega prostora obdelave tudi obdelovalce in ti so tudi sami predstavniki naroda, ki ga raziskujejo. Merila, po katerih ta dela določam kot narodna (nacionalna), so naslednja:¹¹

- geografsko pokrivajo naselitveni prostor, ki ga družijo ista nacionalna identiteta, druge etnične skupine, ki živijo na tem ozemlju, manjšine obravnavanega naroda v zamejstvu in izseljence;

- stvarna, družbena in duhovna kultura tega prostora je preučena z metodami, ki so uveljavljene v etnologiji, govorijo o načinu življenja kakega naroda ali države; pri tem niso pomembni jezik, avtorjeva narodnost in kraj izida;¹²

- gradivo je predstavljeno v jedrnatem, izčrpnem in preglednem slogu, urejeno abecedno ali po sistematiki (v tem primeru stvarno kazalo);¹³

- obseg geselskih člankov narekuje, ali gre za slovar ali leksikon (najnujnejše informacije v telegrafskem slogu, manjši obseg, a večje število gesel, največkrat brez bibliografije in navedb literature) ali pa enciklopedijo (izčrpnije informacije, v več knjigah, spremni znanstveni aparat).¹⁴

Skupna točka pregledanih narodnih enciklopedičnih del je, da predstavljena snov v časovnem pogledu bolj ali manj zapolnjuje stoletje in pol, torej 19. in prvo polovico 20. stoletja, gre torej za retrospektivne in ne tekoče obravnave gradiva. Vsebinsko so uporabniki poučeni o takratnem večinskem kmečkem prebivalstvu, kulturi in načinu

¹¹ Zadnja dva dejavnika nista vedno upoštevana v narodnih enciklopedičnih delih, pa vendarle sodim, da enciklopedično delo ne more popolnoma ustrežati kategoriji narodna, če ne predstavi celote.

¹² Avtorji vseh pregledanih etnoloških narodnih enciklopedičnih del so jezikovno in nacionalno pripadniki obravnavanega naroda.

¹³ Ta in naslednja točka sicer nista odločilni za to, da je enciklopedija narodna; veljata na splošno, seveda pa ju mora narodna enciklopedija prav tako upoštevati.

¹⁴ Poimenovanja za strokovne enciklopedije, leksikone in slovarje so v praktični rabi v svetu nedosledna in ne sledijo uveljavljenim teoretičnim in metodološkim razlikovanjem po vsebini, preglednosti in uporabi znanstvenega aparata. V tem pogledu so meje med njimi dokaj prehodne in poimenovanja ohlapna, največkrat odvisna od različnih uredniških ambicij, zahtev založb ipd.

življenja, o družbenih, poklicnih in verskih skupnostih. Kompleksnost informacij, večkrat tudi njihova poljudna strokovnost ter potreba po potrditvi samostojnega narodovega življenja, povezuje takšna etnološka enciklopedična dela v obravnavani kategoriji.

Nacionalna ali narodna etnološka enciklopedična dela prinašajo spoštovanje lastnih tradicij in (včasih tudi) nacionalno kljubovalnost. Nacionalna enciklopedična dela se ločijo zlasti po tem, kje so nastala: Britanci so, npr., z njimi vzdrževali potrebo po premoči nad svojimi kolonijami, v državah celinske Evrope so enciklopedična dela največkrat povezana z nacionalnimi gibanji s konca 19. in začetka 20. stoletja in s prizadevanji, odkriti lastno dediščino ljudske ali kmečke kulture. V Severni Ameriki in Kanadi ta dela obravnavajo prvotne prebivalce, Indijance, in vsebujejo kar največ podatkov o njihovih fizičnih potezah, materialnih artefaktih, jeziku ipd., in na ta način nekako »rešujejo« zginjajoče kulture.

Enciklopedična dela v kontinentalni Evropi obdelujejo domač geografski prostor, največkrat pa jih pišejo predstavniki raziskovanega naroda.

3 Predzgodovina prvega slovenskega etnološkega enciklopedičnega dela

Preden je Niko Kuret leta 1947 objavil zamisel o izdaji Slovenskega narodopisnega slovarja, so se s posamičnimi terminološkimi vprašanji na etnološkem področju ukvarjali tudi drugi raziskovalci. Večji interes za terminološka vprašanja se je začel v letih pred drugo svetovno vojno. Vsa besedila obravnavajo le zbirke besedja, ki se nanašajo na sestavine ljudske kulture, o znanstvenem izrazju ni pisal nihče.

Po pregledu oblikovanja zamisli o Slovenskem etnološkem leksikonu in po pregledu etnoloških revij in literature sem ugotovila, da je iz vsega napisanega o terminologiji oziroma izrazju v slovenski etnologiji potrebno ločiti:

- pisce, ki samo pojasnjujejo določene izraze iz ljudskega izrazoslovja (npr. krajevna in osebna imena, botanično, geografsko in glasbeno izraze, smučarske, vinarske, mlekarske idr. izraze);
- terminološko obdelavo gradbeno-spomeniškovarstvenega področja in področja urejanja prostora (pojmi v zvezi s tematiko majhnih zgodovinskih središč na podeželju);
- teoretične razprave o etnološkem izrazju;
- etnološke besednjake, geselnike in kazala;
- ocene slovenskih etnologov o izrazoslovju pri nas in drugod in
- načrtno etnološko slovaropisje.¹⁵

France Kotnik¹⁶ v *Pregledu slovenskega narodopisja* omenja nekatere pisce zbirk besedja. Tako so nam v Trubarjevem Slovenskem koledarju¹⁷ iz leta 1557 ohranjena tudi slovenska imena mesecev, v registru k Dalmatinovi Bibliji¹⁸ pa narodopisno zanimive besede (npr. vrač, likar = lekar in arcat, kar nam pove, da smo Slovenci rabili za zdravnika vse tri izraze).

¹⁵ Prim.: Mojca Ramšak, *Prolegomena za etnološki slovar ali leksikon* (Diplomska naloga). Ljubljana 1992. Nalogo hrani Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani; Ista, *Prolegomena za etnološki slovar ali leksikon* (povzetek diplomske naloge). *Glasnik SED* 34/1994, št. 1-2, str. 88-89.

¹⁶ Pregled slovenskega narodopisja, *Narodopisje Slovencev* 1, str. 21-52.

¹⁷ N. d., str. 21.

¹⁸ N. d., str. 22.

Razsvetljenec Franc Anton Breckerfeld¹⁹ je v 18. stoletju zbiral slovensko nomenklaturu za razne trtne in vinske vrste, leksikalno gradivo (slovenska imena rastlin, ptičev in rib, poimenovanja za razne vrste zemlje). Zbiral je slovenske pregovore, izraze za tkanje, za dele pluga, za ostrešje, stiskalnice, orodja in podobno.

Med romantiki se je Urban Jarnik²⁰ poleg zbiranja narodnega blaga, pesmi, pravljic, pripovedk, šeg in verovanj posebno zanimal še za zbiranje krajevnih imen kot gradiva za zgodovino. Na poziv iz Ljubljane leta 1811 je nabral za Vodnikov slovar precejšnje število besed iz ziljskega narečja.

Matija Majar²¹ je v *Slovenski Bčeli* dal navodila za zapisovanje narodopisnega blaga. Zapisal je, da je treba paziti na manj znane besede, na lepe izreke in poslovice. Zbiralcem je svetoval, naj vprašajo, kako se imenuje ta ali ona travica ali rožica, čemu služi, kako se imenuje to ali ono drvo, ta ali oni kamen, kako se imenuje rokodelsko orodje, kako se imenujejo vozni deli, mlinski deli, deli stavev itn.

Narodopisno tradicijo *Slovenske Bčele* in *Slovenskega Glasnika* je nadaljevala mariborska Zora. Poleg materialne kulture je bilo zastopano tudi jezikoslovje kot pomožna veda narodopisja. Davorin Trstenjak²² je tolmačil s pomočjo jezikoslovja svoje mitološke teorije v razpravi O imenu slovenske sojenice (*Vestnik* 1873), F. Kočevar pa je objavil Slovenska zvezdna imena. O Vlastnih imenih kmetij in posestnikov v Solčavi je pisal Fran Stifter (*Vestnik* 1873).

Izročilo celovških časopisov *Slovenske Bčele*, *Slovenskega Glasnika* in deloma *Besednika* ter mariborske Zore je nadaljeval celovski Kres. V tej dobi je Janko Pajek sestavil knjigo *Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev* (1884). O njej Kotnik pravi, da je za vsakega narodopisca neobhodno potrebna, saj so v njej sestavki uvrščeni po abecednem redu. Zanj je to narodopisni slovar štajerskih Slovencev in obžaluje, da ni razširjen na vse slovensko ozemlje.²³ R. Perušek je v *Kresu* (V, 222) izrekel o knjigi tole: »Ena taka knjiga ima več vrednosti nego deset fizik in astronomij, katerih nihče ne čita. Take knjige, kakor je imenovana, so za vsakega zanimive in koristne, ker nas uče spoznavati naš narod in baš spoznavanje narodne individualnosti je temelj in podlaga književnemu delovanju, ako hoče uspešno, koristno in vredno biti.«²⁴ Vilko Novak za *Črtice* pravi, da je to prva knjiga te vrste med Slovenci, a kritično dodaja, da je njen značaj sicer dragocena, opisna ljubiteljska objava gradiva, brez kritičnega poskusa razlage ali sinteze, mehanično razvrščenega po abecednem redu.²⁵

Janez Scheinigg se je na Koroškem ukvarjal z imenoslovjem in tako objavil članke Slovenska osebna imena v starih listinah, Die Ortsnamen des Gerichtsbezirkes Ferlach, Krajevno ime Sele na Koroškem. Krajevna in osebna imena je razlagal v *Izvestjih Muzejskega društva za Kranjsko, Kresu ter Domačem prijatelju, Mirovi prilogi*.²⁶

Karel Štrekelj je pisal predvsem jezikoslovne spise: Zur slavischen Lehnwörterkunde, Prispevki k poznavanju slovenskih krajevnih imen po nemškem Štajerju, Slovenski elementi v besednem zakladu štajerskih Nemcev. Članke te vrste je objavljajl v *Časopisu za zgodovino in narodopisje*.²⁷

¹⁹ N. d., str. 26.

²⁰ N. d., str. 27.

²¹ N. d., str. 29.

²² N. d., str. 31.

²³ N. d., str. 33.

²⁴ N. d., str. 34.

²⁵ Vilko Novak, *Raziskovalci slovenskega življenja*. Ljubljana 1996, str. 202.

²⁶ France Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, *Narodopisje Slovencev 1*, str. 34.

²⁷ N. d., str. 37-38.

Ivan Koštial je pisal o slovenskih in srbohrvaških ljudskih mlekarških izrazih in pojasnil besede kot mleko, pinjeno mleko, skuta, smetana, surovo maslo ter nekatera orodja, npr. pinja, vratilo.²⁸

Rudolf Badjura je v *Bloškem starosvetnem smučanju in besedju* obravnaval smučarsko besedje, kakršno je bilo v rabi na Blokah pri smučarskih pripravah in smučanju.²⁹ Verjetno bi etnolog v Badjurovem delu želel najti še marsikaj, na prvem mestu večjo jasnost o izvornih ljudskih izrazih, vendar se je treba zavedati, da se je pisec starega bloškega smučanja lotil kot športnik - pedagog in ne kot etnolog.

Janko Barle se je skoraj polovico svojega življenja ukvarjal z zbiranjem imen slovenskega cvetja.³⁰ Tri leta pred smrtjo je pripravil slovenski imenik rastlin, ki je hkrati tudi slovstveni botanični slovar.³¹ V obsežnem uvodu je navedel starejše in novejše vire, v katerih so zabeležena ljudska imena za rastlinske vrste. Pri tem je odkril več doslej še nepoznanih rokopisov, ki so lahko zanimivi za sestavljalce geselnika in pisce gesel za ljudsko medicino. Kot etnolog pa ni ostal samo pri naštevanju imen zelišč, pač pa je v njem navedel še pripovedke, vraže, izvirne recepte ljudskih rastlinskih zdravil, vire oziroma kraje, od koder so bile rastline, upošteval pa je tudi imena gob.³²

V bran je vzel tudi čast J. V. Valvasorja, za katerega je Scopoli v drugi izdaji *Flore carniolice* (1772) trdil, da je navedel le osem domačih rastlinskih imen, Barle pa je naštel iz Valvasorja stotino slovenskih imen naših zelišč, grmov in dreves.

Barle je v spisu *Iz narodne zakladnice*, objavljenem v *Letopisu Matice slovenske* iz leta 1893, objavil tudi lastna imena za domačo živino, govedo in perutnino.³³

O času, nastanku in pomenu domačih imen zdravilnih rož in zelišč je pisal tudi Dušan Ludvik. Pravi, da naše knjige o zdravilnih rožah in zeliščih prinašajo poleg strokovnega izrazoslovja še kar lepo število imenskih vzporednic, dvojnic in različic, ki se zdijo čisto domače in ljudske, v resnici pa je dolga vrsta teh mnogoimenk glede na jezik imenodajalca raznovrstna in večplastna, po kraju izvira večdimenzionalna, po času nastanka raznodobna, po pomenski plati pa nerazumljiva, malo jasna in zastarta, dvomljiva, zabrisana ali pa sploh temna. Še bolj kakor za krajevna, vodna in ledinska imena velja za imena rastlin, da niso vsi do danes evidentirani izrazi nastali že v skupni domovini Slovanov, temveč je drugačna flora nove domovine zahtevala in dobila ustrezno, novo terminologijo. Potemtakem ni nujno, da je neko slovensko ime rastline, ki ima druge slovanske vzporednice, tudi že samo po sebi zelo staro ali da izvira celo iz t. i. »pradomovine Slovanov«.³⁴

O bedenicah, imenih, pesniškem in obrednem izročilu o tem cvetju na Slovenskem in pri sosedih v hrvaški Istri je pisal Milko Matičetov.³⁵ V članku podaja abecedni pregled in pretres imen, pojasnjuje, kaj naj bi dalo cvetlici ime in navaja lažna ali vsaj neslovenska imena.

²⁸ Ivan Koštial, O slovenski in srbohrvaški ljudski mlekarški terminologiji. *Etnolog* 13/1940, str. 125-128.

²⁹ Rudolf Badjura, Bloško starosvetno smučanje in izrazje. *Slovenski etnograf* 10/1957, str. 222.

³⁰ Vinko Möderndorfer, In Memoriam: Narodopisec Janko Barle. *Etnolog* 14/1942, str. 113-114.

³¹ Prinosi slovenskim nazivima bilja 1936-37.

³² Viktor Petkovšek, Janka Barleta »Prinosi slovenskim nazivima bilja« in naš botanični slovar. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 1938, str. 205-209.

³³ France Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, *Narodopisje Slovencev* 1, str. 42.

³⁴ Dušan Ludvik, Ljudska imena zdravilnih rastlin. *Traditiones* 2/1973, str. 159.

³⁵ Bedenice. Imena, pesniško in obredno izročilo o tem cvetju na Slovenskem in pri sosedih v hrvaški Istri. *Traditiones* 5-6/1976-77, str. 277-300.

Več razprav pa je bilo posvečenih tistim izrazom, ki zadevajo tako etnologijo kot geografijo. P. Skok je v Študiji o jugoslovenskem slovarju na osnovi folklorne in geografije preučil etimologijo besed vrag, kača, zmija z vidika tabuja.³⁶

Niko Županič se je ukvarjal z metodologijo razlaganja starih geografskih in etničnih imen na Balkanskem polotoku. V razpravi opozarja etimologe, da samo lingvistično znanje ne zadošča, pač pa da morajo poznati tudi etnologijo dežele, katero preučujejo, njena ljudstva od najstarejših časov do sodobnosti in po možnosti še bistven pomen, ki ga ima jezik za neko skupnost.³⁷

Županič je za *Narodno enciklopedijo* napisal članek o Belokranjcih³⁸ v *Etnologu* pa je objavil spis *Ime Grk v pomenu velikana pri Belokranjcih*.³⁹

Ob tem je potrebno omeniti še Rudolfa Badjuro in njegovo delo *Ljudska geografija, terensko izrazoslovje* (1953), kjer se je Badjura srečal s prizadevanji tedanje etnologije. V delu si je prizadeval zajeti vse bogastvo takratnega časa in preteklosti, ne na zadnjem mestu tudi slovensko ljudsko izrazoslovje. Valter Bohinec, ki je recenziral navedeno delo, pravi: »Znanstvene terminologije nastajajo polagoma, s pisanjem razprav, učbenikov in znanstvenih knjig. Naša geografija in tudi etnografija sta s kovanjem novih izrazov, ki so bili sicer potrebni, zašli mnogokrat na stranpota, ker piscem domači izrazi niso bili znani, saj jih tudi slovarji niso poznali. Badjurovo delo sicer mnogih že ustaljenih terminov ni pregnalo, mnogo pa bi jih na osnovi njegovega dela bilo treba popraviti, druge pa uvesti nanovo. S tem delom je bila dana možnost, da se pri bodočem delu uskladi znanstveno izrazoslovje z ljudskim.«⁴⁰

4 Organizirano etnološko enciklopedično delo v Sloveniji

Organizirano leksikografsko delo za *Leksikon etnologije Slovencev*, ki se pripravlja na Inštitutu za slovensko narodopisje in katerega urednik je dr. Angelos Baš, teče od oktobra 1991.

Načrti za izdajo slovarja pa segajo že v leto 1947, ko je tedanji gimnazijski profesor Niko Kuret poslal predsedstvu Slovenske akademije znanosti in umetnosti načrt zamisli za *Slovenski narodopisni slovar* oziroma *Slovenski narodopisni arhiv*. Kuret je zamisel formuliral takole:⁴¹

1) Po abecedi naj se zbere vse narodopisno gradivo iz materialne, socialne in duhovne kulture Slovencev.

2) Vsaka značnica naj bo razložena v leksikalnem slogu, upoštevajoč najnovejše stanje raziskav; dodani naj bodo bibliografija in viri, ki obravnavajo posamezni pojem.

3) Kjer je potrebno in mogoče, naj se objavi ustrezno ilustrativno gradivo.

Kuret je dobro predvidel, da do izdaje slovarja ne more priti takoj, saj je to zelo obsežen načrt, zato je menil, da bi bilo do izida slovarja njegovo ogrudje gradivo iz

³⁶ *Etnolog* 5-6/1933, str. 46-63.

³⁷ Značenje nekaterih starih geografskih i etničnih imena na balkanskem poluotrvu. *Etnolog* 5-6/1933, str. 98-112.

³⁸ *Narodna enciklopedija* 1, str. 225; citirano po France Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, *Narodopisje Slovencev* 1, str. 42.

³⁹ *Etnolog* 7/1934, str. 166.

⁴⁰ Valter Bohinec, *Ljudska geografija, terensko izrazoslovje* (Rudolf Badjura). *Slovenski etnograf* 6-7/1953-54, str. 330-331.

⁴¹ N(iko) K(uret), Komisija (1947-1951) in Institut za slovensko narodopisje SAZU (od 1951). Nastanek, razvoj, delo. *Traditiones* 1, Ljubljana 1972, str. 9-16.

Slovenskega narodopisnega arhiva, ki bi ga stalno dopolnjevali tudi po izidu slovarja. Kuretov načrt je bil še istega leta sprejet in razred (II) za zgodovinske vede, filozofijo in filologijo je sklenil ustanoviti komisijo za narodopisni slovar, njeno vodstvo pa je zaupal akademiku Ivanu Grafenauerju. Ta je z navdušenjem in mladeniško vnemo izbral sodelavce, izrecno je poudaril, da je treba naloge arhiva in komisije še razširiti. Njegove zamisli so dobile svojo obliko v statutu, po katerem je imela Komisija za slovensko narodopisje pri SAZU naslednje naloge: zbiranje narodopisnega blaga, skrb za ureditev in hrambo nabranega blaga, znanstvene objave gradiva in uporaba gradiva za znanstvene študije, za pripravo in izdelavo standardnih del o slovenskem narodopisju in etnogenezi ter seveda izdelava enciklopedičnih poljudno-znanstvenih publikacij, med katerimi je tudi *Slovenski narodopisni slovar*.⁴²

Z ustanovitvijo Inštituta za slovensko narodopisje leta 1951 slovar po vsej verjetnosti ni bil več v središču zanimanja takratnih rednih sodelavcev (Niko Kuret, Milko Matičetov in Ivan Grafenauer).

Slavko Kremenšek je v Smernicah etnološkega raziskovalnega dela leta 1977⁴³ ocenjeval tedanje stanje in delovni program iz leta 1971 in ugotovil, da sta za etnološko raziskovalno delo na Slovenskem poleg nespodbitnih pozitivnih sestavin značilni tudi razbitost in enostranost raziskovalnega dela. Tako je za Inštitut za slovensko narodopisje (= etnologijo) pri SAZU menil, da opravlja zgolj folkloristične naloge: obravnava nekaterih vprašanj iz duhovne kulture, še posebej ljudske pesmi, je bila na zavidljivi mednarodni ravni, inštitut pa se ni ukvarjal z največjim delom drugih etnoloških vprašanj. Tudi po drugih ustanovah so takrat imeli zelo razdrobljene programe. Ozki specializaciji folkloristično usmerjenih sodelavcev inštituta je pripisal, da so o nekaterih prepotrebnih temeljnih delih slovenske etnologije le govorili, tu in tam tudi načrtovali, postorjeno pa ni bilo skoraj nič. Za temeljna dela je Kremenšek navedel slovensko etnološko bibliografijo, etnološki slovar, etnološki atlas, topografijo in bolj ali manj široko zasnovano etnološko podobo načina življenja in kulture Slovencev.

Od leta 1951, ko je bil ustanovljen Inštitut za slovensko narodopisje, do leta 1967 niso širše odpirali teoretičnih vprašanj: izjema je Novakov spis iz leta 1956.⁴⁴ Minilo je torej poldrugo desetletje od slovarskih zametkov: Kuret je pripravljaval in spopolnjeval slovarski geselnik,⁴⁵ najverjetneje je z delom začel šele na podlagi izdelanega stvarnega, krajevnega in imenskega kazala, ki ga je sestavila Helena Ložar Podlogar za njegovo knjigo *Praznično leto Slovencev*.⁴⁶

Na Kuretovo pobudo je bil sestavljen temeljni alfabetařij.⁴⁷ Izražena je bila želja, da se ob finančni podpori Raziskovalne skupnosti Slovenije delo čimprej nadaljuje. Očitno zaradi prezaposlenosti pobudnika z drugimi nalogami ali tudi spričo možnosti povezave

⁴² N. d.

⁴³ Slavko Kremenšek, Smernice etnološkega raziskovalnega dela (Osnutek). *Glasnik SED* 17/1977, št. 4, str. 45.

⁴⁴ O bistvu etnografije in njeni metodi. *Slovenski etnograf* 9/1956, str. 7-16.

⁴⁵ Gradivo je shranjeno v kartotečni škatli na Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU pod naslovom Slovenski narodopisni slovar. Osutek alfabetařija. Kuret naj bi bil začel pisati iztočnice za slovar 13. 9. 1972 (datum z njegovo pisavo!), v škatli pa je 42 abecedno in po etnološki sistematiki (materialna in duhovna kultura) urejenih iztočnic za stavbarstvo, zemljiško razdelitev, notranjo opremo, gospodarska poslopja in orodje ter okrog 250 iztočnic za koledarske, letne in delovne šege, verovanje, otroške igre in igre odraslih ljudsko gledališče.

⁴⁶ Prva izdaja *Prazničnega leta Slovencev* v štirih zvezkih je izšla leta 1965, 1967, 1970 in 1971, druga v dveh zvezkih pa leta 1989.

⁴⁷ Slavko Kremenšek, Smernice raziskovalnega dela (osutek). *Glasnik SED* 17/1977, št. 4, str. 45-51.

tega dela s pripravo slovenske enciklopedije, ki jo je načrtovala založba Mladinska knjiga, se delo za slovar ni nadaljevalo. Pripravljen je bil le geselnik za omenjeno enciklopedijo. Podobno je bilo tudi z etnološkim atlasom, saj je bilo ugotovljeno, da manjkajo sodelavci za takšno skupno delo.

V letu 1968 je omembe vredno posvetovanje slovenskih etnografov v Kranju, ko je Niko Kuret v zvezi s stanjem slovenskega narodopisja v tem letu in s slovarjem zapisal,⁴⁸ da bi občutne vrzeli v dotedanjem raziskovalnem delu utegnile pokazati priprave za Slovenski narodopisni besednjak. Misel, da bi zbiranje in obdelava gesel zanesljivo pokazali, kaj manjka in kam je treba usmeriti raziskovalno delo, misel, ki je bila že dolgo v zraku, je izrekel Slavko Kremenšek.

In potem?

Kateri objektivni razlogi so hromili dejansko pripravo tako kompleksnega in obsežnega projekta, ki sodi med temeljna dela etnološke vede? Ali za njegovo uresničitev res ni bilo možnosti ali pač ni bilo mogoče uskladiti dela med osrednjimi ustanovami, saj ni bilo povezovalnega telesa, ki bi zahtevalo sodelovanje vseh. Slovenski etnološki slovar je zaradi svoje širine nedvomno zahtevna in obsežna naloga vseh razpoložljivih raziskovalnih moči in tako nikakor ne more biti projekt ene ustanove. Pregled slovanskega dela in druga opravljena kolektivna dela v slovenski etnologiji, npr. *Vprašalnice za etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja* in do neke mere tudi *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja - 20. stoletje*, kažejo, da zamuda verjetno ni nastala samo zaradi organizacijskih in usklajevalnih razmer, pač pa tudi zato, ker se je morebiti odpiralo tudi vprašanje pogledov na etnološke probleme. Pozneje so se podobne težave pokazale pri pripravi vprašalnic, vendar so jih razrešili. Vodje za skupno delo na slovarju ni bilo.

Problem poenotenja terminologije, ki je osnova za uspešno delo,⁴⁹ je bil torej med drugimi poudarjen na posvetovanju v Kranju leta 1968.

Etnologi so bili soglasni,⁵⁰ da bi le ustanove lahko spolnjevale obsežne naloge, ki so jih postavili, in to s skupnimi in usklajenimi naporji in s sistematično pritegnitvijo posameznikov. Med temi nalogami je bila, kot že omenjeno, na prvem mestu priprava novega Narodopisja Slovencev oziroma podobnega sintetičnega dela; to bi bilo mogoče izpeljati le ob vzporednem nastajanju bibliografije in delovanju informatorske mreže. V načrtu skupnih nalog sta bila tudi slovenski narodopisni besednjak in slovenski narodopisni atlas.

Niko Kuret je glede na številnost in obširnost nalog, ki so bile pred slovensko etnologijo, predlagal,⁵¹ da o posamičnih delovnih nalogah razmisli vsaka ustanova in vsak raziskovalec zase; naj se pomenijo o predlogu ustanovitve delovne skupnosti, o pripravljenosti, da delo uskladijo in navzven nastopijo kot celota, ki jo morajo pristojni upoštevati. Za bližnjo nalogo je postavil organizacijo narodopisne informatorske mreže, kot bolj oddaljeno pa izdajo Narodopisja Slovencev. Prva stopnja zanj in hkrati evidenca raziskovalnih nalog naj bi bila priprava za Slovenski narodopisni besednjak, vzporedno z redakcijo Slovenske narodopisne bibliografije, trdne podlage pa bi ji dal Slovenski narodopisni atlas.

⁴⁸ Niko Kuret, Posvetovanje slovenskih etnografov v Kranju. *Glasnik SED* 9/1968, št. 3, str. 3.

⁴⁹ Popolno poenotenje terminologije je skoraj nemogoče, saj se izrazi v različnih časih rabijo drugače. Vsak nov čas, nov rod raziskovalcev, nova teoretska, metodološka ali metodična naravnost prinašajo nove termine, pri tem gre za pojmovanje širine etnološkega zanimanja. Npr. danes smo v odnosu do folkloristike širši, v odnosu do antropologije pa ožji.

⁵⁰ Delovna skupnost? *Glasnik SED* 9/1968, št. 4, str. 5.

⁵¹ N. d., str. 4.

Drugo vprašanje zadeva raznovrstno strokovno terminologijo. Ker je to vprašanje probleme še bolj odpiralo in nikakor ni vodilo do skupnega jezika, se je Niku Kuretu na plenarnem sestanku o smernicah etnološkega raziskovalnega dela leta 1977 zdelo najbolj smiselno, da etnologi najprej rešijo te probleme. Marija Stanonik je to utemeljila z nujnostjo, da za terminologijo stoji najprej teorija in da bi morala biti prva stvar, o kateri se je treba pogovarjati, razmerje med etnologijo in folkloristiko.⁵²

Leta 1977 so glavnim nalogam dodali še druga temeljna dela – etnološko topografijo, raziskave socialnih ali poklicnih skupin in končno celovito etnološko podobo Slovencev. Delo za etnološki slovar naj bi steklo, čim bi bile za to možnosti. Seveda pa tako obsežni projekti zahtevajo tudi usklajevalno skupino, neobremenjeno z organizacijskimi okviri iz preteklosti. Slavko Kremenšek je takrat menil,⁵³ da bi bil edini nosilec takšne dejavnosti, ki je v bistvu naloga vseh slovenskih etnologov, lahko le nekakšna neformalna raziskovalna skupnost etnologov.

Skoraj dvajset let pozneje, t.j. v začetku 90. let, se je tudi formalno temu razmerju pridružil še tretji element, namreč kulturna antropologija. Kljub še danes ne povsem ali pa sploh nerazčiščenim razmerjem v trikotniku etnologija – folkloristika – kulturna antropologija, je delo za slovar, pozneje leksikon, le steklo.

4.1 Enciklopedija Slovenije in prve zamisli za enciklopedijo etnologije Slovencev

Leta 1979 je bila izdelana prva inačica geselnika etnološkega prispevka za slovensko enciklopedijo in v tej zvezi je bila izražena pobuda za enciklopedijo slovenske etnologije.⁵⁴ Tokrat na pobudo od zunaj; zasnovana je bila namreč izdaja *Enciklopedije Slovenije* v več zvezkih in v njej je zastopana seveda tudi etnološka problematika. Skupina, ki so jo sestavljali Angelos Baš, Slavko Kremenšek, Zmaga Kumer, Niko Kuret, Mirko Ramovš, Marija Stanonik, Zmago Šmitek, Valens Vodušek in Marko Terseglav, je pripravila geselnik za etnološki del. V njem je bilo sprva 36 gesel in 5 kazalk splošnega značaja, 56 gesel in 32 kazalk s področja materialne kulture, 18 gesel in 12 kazalk za socialno kulturo in 49 gesel in 82 kazalk za duhovno kulturo, skupaj torej okrog 290 enot. Biografski del je obsegal 55 imen.

Naloga takšnega obsega, kot je bilo sodelovanje pri *Enciklopediji Slovenije*, je ponovno postavila v ospredje vprašanje, ali ne bi hkrati mislili tudi na slovenski etnološki slovar. Omenjena skupina je menila, da se kaže o tem pogovarjati, ko bo pripravljen geselnik za *Enciklopedijo Slovenije*.

Slavko Kremenšek je predlagal,⁵⁵ da bi ob enciklopedičnih prispevkih vzporedno in brez velikega navora lahko nastajal geselnik za Enciklopedijo slovenske etnologije. Naslednji korak od enciklopedičnega geselnika bi lahko bil Slovenski etnološki slovar, ki bi bil v marsičem tudi le delovna stopnja do Enciklopedije slovenske etnologije. To bi bil hkrati geselnik in slovar, slovar z minimalno razlago pojmov, pri personalijah pa bi bila navedena le letnica rojstva in smrti ter strokovna oznaka osebnosti v enem stavku. Če bi šlo pri tem res le za nekakšen »stranski proizvod« delu pri *Enciklopediji Slovenije*,

⁵² Plenarni sestanek slovenskih etnologov o smernicah etnološkega raziskovalnega dela (dvorana SAZU, Ljubljana 23. 11. 1977). *Glasnik SED* 17/1977, št. 4, str. 53-56.

⁵³ Slavko Kremenšek, Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov. *Traditiones* 2/1973, str. 258-261.

⁵⁴ Slavko Kremenšek, Program dela na etnološkem prispevku v slovenski enciklopediji in na enciklopediji slovenske etnologije. *Glasnik SED* 1979/2, str. 37-38.

⁵⁵ N. d., str. 37-38.

le za stopnjo na poti do Enciklopedije slovenske etnologije, tudi za geselnik zanjo, bi bilo dovolj, da bi poskrbeli za njegovo razmnožitev, sorodno tisti za vprašalnice za etnološko topografijo, glede na obseg v enem ali tudi v več zvezkih.

Za zasnovo se je Slavku Kremenšku zdelo najbolje, da namesto abecedne ureditve, kakršna je značilna za slovar, raje izberejo drugo pot, t. j. izdajo posamičnih zvezkov po tematskih skupinah, podobno kakor pri vprašalnicah. Šele ko bi bili pripravljene vsi zvezki, bi bilo mogoče izdati skupni register. To bi bila prva stopnja, namenjena le strokovnjakom, ki bi ob posamičnih geslih našli tudi reference in opozorila na pomanjkljivosti v preučeni obravnavanih pojavov. Takšna izdaja bi bila lahko tudi razvid tistih nalog, ki bi jih bilo treba opraviti, da bi lahko pripravili Enciklopedijo slovenske etnologije. Ta bi bila, jasno, spopolnjena, nerazdeljena na posamezne tematske skupine, tehnično drugače opremljena, ilustrirana in podobno.

Priprava gesel oziroma geselskih člankov za *Enciklopedijo Slovenije* je bila organizirana v petih skupinah. V razpravi novembra 1978 so sklenili, da bodo skupine vodili naslednji etnologi: Angelos Baš za področje materialne kulture, Mojca Ravnik za socialno kulturo, Zmaga Kumer za duhovno kulturo, Slavko Kremenšek za občo etnologijo in splošna vprašanja, Duša Krnel - Umek za personalije.

4.2 Nastajanje slovenskega etnološkega slovarja, kasneje leksikona

Leta 1989 sta se na občnem zboru Slovenskega etnološkega društva Mirko Ramovš, tedanji upravnik Inštituta za slovensko narodopisje, in Slavko Kremenšek⁵⁶ pogovarjala o nujnosti organizacije dela za slovar. Ramovš je ob tej priložnosti za vodjo načrta Slovenskega etnološkega slovarja predlagal Angelosa Baša, ki je organizacijo sprejel, vendar je že takrat povedal, da se bo tega dela lahko lotil šele po upokojitvi (leta 1991), saj je bil takrat še prezaposlen z drugimi nalogami. Oktobra 1991 se je Baš lotil urednikovanja Slovenskega etnološkega slovarja. Za članstvo v uredniškem odboru je naprosil Slavka Kremenška, Nika Kureta in Zmago Kumrovo, tako da so bile pokrite glavne tematske skupine: Angelos Baš je prevzel materialno kulturo, Slavko Kremenšek zgodovino in teorijo etnološke vede, Niko Kuret družbeno kulturo, Zmaga Kumer pa etnomuzikologijo.

Člani uredniškega odbora so menili, da so lahko tematsko izhodišče za slovarski geselnik vprašalnice za etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja. Teme v vprašalnicah naj bi bile dovolj širok okvir za obseg predmeta, ki ga obravnava slovenska etnologija. 1. 9. 1992 so načrt dopolnili še z delavsko in meščansko kulturo v ožjem smislu.

Angelos Baš je k delu povabil etnologue, ki so teme že precej ali obsežneje obravnavali, tako da jim o njih ne bi bilo težko pisati, saj so se z njimi že dlje ukvarjali. Bili so naprošeni, da pripravijo gesla do konca junija 1992.

Spomladi 1993 je bil kot interna objava izdan *Predlog za geselnik Slovarja etnologije Slovencev*, ki ga je sestavilo 26 sodelavcev. V 52 tematskih sklopih najdemo gesla oziroma upoštevanja vredne pojme v etnologiji Slovencev, ki so bili s *Predlogom geselnika* dani v javno obravnavo, dopolnjevanje in izhodišče za nove oziroma dodatne predloge.

Istega leta je Angelos Baš pri Ministrstvu za znanost in tehnologijo prijavil projekt z naslovom *Slovar etnologije Slovencev*, ki je bil odobren za tri leta (1994, 1995 in 1996).

⁵⁶ Neobjavljen intervju M. R. z dr. Angelosom Bašem 2. 9. 1992 o njegovem konceptu in načinu izvedbe Slovenskega etnološkega slovarja.

Ker se je delo na projektu zavleklo, je leta 2000 Jurij Fikfak pri istem ministrstvu prijavil projekt *Leksikon etnologije Slovencev*, a ta zaradi formalnih razlogov ni bil odobren. Leta 2001 je projekt z istim naslovom prijavila Mojca Ramšak, sprejet je bil sprejet za tri leta (od julija 2001 do julija 2004).⁵⁷

4.3 Etnološki geselniki v Sloveniji

Kaj pravzaprav je geselnik?

Geselnik je po svoji naravi indeks, to je seznam, spisek, kazalo, pregled gesel, v katerem so ta urejena po določenem sistemu, največkrat po abecednem zaporedju. Geselnik je torej urejena zbirka naravnih besed, ki imajo vlogo strokovnih gesel ali strokovnih značnic za obravnavo določene bibliografske enote (knjiga, elaborat, članek) ali dokumenta.⁵⁸ Pot do geselnika je torej induktivna, saj so v njem zbrani empirični izrazi, na katerih temelji etnološka veda. Pri njegovi pripravi uporabljamo tudi deduktivno pot, in sicer pri oblikovanju splošne tematske sheme. Geselnik ni tezaver, pa tudi slovar deskriptorjev ne.

Najboljšo predstavo o tem, kaj je geselnik, je mogoče dobiti ob pregledu stvarnih gesel v nekaterih slovenskih etnoloških delih.

Npr.:

Narodopisje Slovencev - geselnik je pripravil Milko Matičetov, kazala k 1. in 2. delu pa vsebujejo: 1. kazalo slik, 2. stvarno kazalo, 3. krajevno kazalo, 4. osebno kazalo; *Praznično leto Slovencev* - geselnik je pripravila Helena Ložar - Podlogar, vsebuje: 1. stvarno kazalo, 2. krajevno kazalo, 3. imensko kazalo; *Slovensko ljudsko izročilo* - stvarno kazalo - ki je hkrati tudi imensko - je pripravila Sinja Zemljič Golob. Zelo dober »mikrogeselnik« najdemo tudi v tretji knjigi *Podobe prednikov, Zapiski Janeza Trdine iz obdobja 1870-1879, Trezne in vinske pravoverne... zapisal Janez Dermavov*. Zbirko sta uredila Snežana Štabi in Igor Kramberger, pri izdelavi tematskih kazal pa so sodelovali Ingrid Slavec, Tone Petek in Maja Godina. Kazala vsebujejo: 1. pregled subjektov po skupinah, 2. abecedni pregled realij (dejavnosti, dogodki, predmeti, značilnosti), 3. pregled realij po skupinah, 4. pregled gesel za literarne zvrsti, 5. skupno tematsko kazalo (ki je tudi krajevno).

Mikrogeselnike najdemo tudi v drugih etnoloških knjigah, npr. v knjigi Zmage Kumer *Ljudska glasbila in godci na Slovenskem*, kjer najdemo seznam imen za glasbila in poseben seznam glasbil po sistematiki Sachsa-Hornbostla; v knjižni zbirki Mirka Ramovša *Polka je ukazana*, kjer sta abecedno kazalo plesov in kazalo plesov po pokrajinah; v knjigi *Ljudska umetnost in obrt v Sloveniji* Janeza Bogataja je abecedno kazalo obrti, obrtniških izdelkov in del; v knjigi Monike Kropelj *Pravljica in stvarnost: Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah ob primerih iz Štreklejeve zapuščine* je kazalo pripovednih tipov in motivov ter imensko in stvarno kazalo; v knjigi *Center za dehumanizacijo - etnološki oris rock skupine* Rajka Muršiča je obširen indeks, ki ga je sestavil Gorazd Beranič, razdeljen pa je po naslednjih razdelkih stvarno-imenskega kazala: 1. skupine (bendi) in posamezniki; to so izvajalci, kantavtorji, člani skupin, skladatelji, ljudski godci, 2. diskografski, video in ostali izdelki skupin ter posameznikov

⁵⁷ O delu na Slovenskem etnološkem slovarju, kasneje leksikonu gl. članek Angelosa Baša v isti številki *Traditiones*.

⁵⁸ Franc Pediček, *Prispevki za teorijo terminologije v znanosti - tudi pedagoški*. Ljubljana 1990, str. 160.

(pesmi, grafiti, slogani, glasbeni tisk, založbe, koncerti), 3. ostala imena, 4. stvarno kazalo.

V teh primerih lahko govorimo o »mikrogeselniku«, ker gre le za seznam gesel iz izbrane knjige.

Imensko kazalo (geselnik) v knjigi kaže razvrstitve in ponavljanja različnih skupin lastnih imen. Vključevalo naj bi glavno besedilo, besedilo opomb in citatov oziroma motov (ki uvajajo posamezna poglavja). Kazala praviloma ne upoštevajo dodatkov in seznama literature, imajo pa dve nalogi: kazalno in razlagalno. S tem je preglednost večja, hkrati pa kazalo kaže tudi razčlenjenost imen po vsebinski pomembnosti.⁵⁹ Dobro imensko kazalo je v knjigi Ingrid Slavec Gradišnik *Etnologija na Slovenskem: med čermi narodopisja in antropologije*. Stvarno kazalo razvršča in ponavlja temeljne pojme, ki nosijo, izražajo in oblikujejo vsebino knjige. Pri najboljšežneje členjenih pojmihi so upoštevane le tiste podenote (prilastki), ki se pojavijo več kot enkrat. Enkratne so vključene pod osnovno obliko.⁶⁰

Ko govorimo o geselniku, ki pokriva snov celotnega področja etnologije (ali kake druge vede), gre za »makrogeselnik«. Prvi slovenski etnološki »makrogeselnik« je *Predlog za geselnik slovarja etnologije Slovencev*, ki vsebuje okoli 6000 gesel; pripravilo jih je 26 etnologov, po abecedi so razvrščena v 52 tematskih sklopov. Po pregledu *Predloga* so ga uredniki posamičnih tematskih razdelkov s pomočjo sodelavcev dopolnili in razširili, tako da zdaj vsebuje okrog 7000 gesel.

Leksikografska praksa je takšna, da je splošni geselnik konceptualno obvezujoč, čeprav z njim konceptualni sistem ni zaključen ali popoln. Glede na okoliščine, ki vplivajo na realizacijo dela, je geselnik po potrebi mogoče dopolnjevati z novimi gesli in nekatera tudi izločiti. Predloge za dopolnila geselnika vedno sprejemajo področni in glavni uredniki.

Poleg tematsko-abecedne ureditve, ki jo prinaša geselnik, je neizogiben še tematski hierarhični geselnik. Zanj je vsekakor potreben konsenz o tem, v kolikšni meri bo izdelava hierarhije lahko prepuščena avtorskemu klasificiranju oziroma v kolikšni meri naj bo normativna. Hierarhizacija mora namreč biti logična in dosledna: uporabnika vodi in ne speljuje na stranske poti. Pri takšnem klasifikatorskem delu je koristna in neogibna primerjava s sorodnimi vedami in s tistimi tujimi etnološkimi izkušnjami, ki imajo tako delo že za seboj. Z dokumentarnega vidika sta izjemno pomembni še vzporedna priprava slovenske etnološke bibliografije in poenotenje sistemiziranja v pokrajinskih muzejih in zavodih za varovanje naravne in kulturne dediščine.

V zvezi z geselniki ne gre spregledati dosedanjega dela za *Slovenski etnološki leksikon* in etnološki geselnik za *Enciklopedijo Slovenije* in *Enciklopedijo Jugoslavije*.

4.4 Načelna merila za izdelavo makrogeselnika

Pri izdelavi makrogeselnika je potrebno upoštevati vsaj dvoje:

1) *Splošni pomen za slovensko etnologijo* (t. i. železni repertoar etnološke vede): pojmi iz metodike in metodologije in drugi splošni etnološki pojmi (splošni fond v slovenski etnologiji, kulturni antropologiji in folkloristiki uporabljanj tujk), etnologi in tisti, ki jih mednje prištevamo glede na pomen njihovega dela za etnologijo, ustanove,

⁵⁹ Prim.: Rajko Muršič, *Center za dehumanizacijo. Etnološki oris rock skupine*. Pesnica 1995, str. 219.

⁶⁰ N. d., str. 233.

tuji raziskovalci, ki so pisali o Slovencih ali raziskovali na slovenskem terenu in v današnjem zamejstvu, raziskovalci, ki so pisali o Slovencih drugod po svetu, slovenski popotniki, dela, poimeňovanje predmetov in pojavov iz materialne, socialne in duhovne kulture, geografski, zgodovinski in sociološki pojmi, ki jih uporablja tudi etnologija, realije, ki izvirajo od drugod in so postale del naše kulture.

2) *Specialna namembnost*: temeljna terminologija različnih etnoloških poddisciplin (etnološka muzeologija, etnološko konservatorstvo, mitologija, etnomuzikologija, etnokoreologija...), glavni nosilci specifičnih teženj in dosežkov na teh področjih, aktualnosti, ki so že presegle stopnjo popolne novosti in trenutne mode.

5 Etnološko enciklopedično delo v zamejstvu

5.1 Etnološki slovar Slovencev na Madžarskem

Etnološka prizadevanja za izdaje etnoloških enciklopedičnih del se niso ustavila pri slovarju, ki bi obravnaval način življenja in ljudsko kulturo Slovencev v Sloveniji, temveč segajo tudi čez njene (politične) meje.

Na Madžarskem je leksikonska predstavitev ljudske kulture Slovencev povezana z dolgoročnim raziskovalnim projektom Način življenja Slovencev v 20. stoletju.⁶¹ Najprej je bila napisana dvojezična publikacija *Slovensko Porabje - Szlovénvidék*, ki je izšla leta 1984 kot zvezek v seriji Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja - 20. stoletje. Na podlagi te študije je bil za monografsko obdelavo izbran Gornji Senik. Knjiga *Felsőszölnök - Gornji Senik* - v madžarščini in slovenščini - je bila objavljena leta 1988. Kot tretji člen raziskovalnega projekta Način življenja Slovencev v 20. stoletju je Marija Kozar Mukič, avtorica obeh navedenih del, začela sestavljati slovar z bibliografijo o ljudski kulturi Slovencev na Madžarskem, ki je izšel leta 1996. Namen slovarja je seznanitev strokovnjakov in nestrokovnjakov z ljudsko kulturo Slovencev na Madžarskem - s posebnim ozirom na sožitje Slovencev in Madžarov. Slovar naj bi s pridom uporabljali tudi kot priročnik pri pouku na porabskih šolah, navedeni deli namreč že opravljata to funkcijo. Avtorica slovarja je nameravala obdelati predvsem lastne terenske podatke, ki jih je zbirala od 70. let naprej, ter strniti podatke iz literature. Gradivo se nanaša predvsem na način življenja porabskih Slovencev v 20. stoletju, ki po letu 1920 ohranjajo in soustvarjajo svojo kulturo izolirano od drugih Slovencev v Prekmurju in matični domovini. Marija Kozar Mukič želi raziskati tudi arhivske vire in objaviti drugo dopolnjeno izdajo leksikona z arhivskimi podatki za 18. in 19. stoletje.

Gesla in tematski sklopi se v glavnem ujemajo z geselnikom Slovarja etnologije Slovencev, izbrana gesla pa niso splošna, temveč vsebujejo porabske značilnosti, dodanih je še nekaj specialnih gesel.

5.2 Etnološka enciklopedija koroških Slovencev

Pobuda za pripravo etnološke enciklopedije koroških Slovencev je prišla konec leta 1995 iz Slovenskega narodopisnega inštituta Urban Jarnik v Celovcu oziroma od njegove tedanje idejne in znanstvene voditeljice dr. Marije Makarovič. Inštitut, ki je začel s sistematično etnološko dejavnostjo leta 1983, je zbiral, obdeloval in objavljal gradivo,

⁶¹ Prim.: Etnološki leksikon Slovencev na Madžarskem (iz koncepta). Pismo Marije Kozar Mukič Slavku Kremenški 1. 12. 1995 (iz arhiva Slavka Kremenška).

hkrati pa je omogočil terensko raziskovanje mladim, še nediplomiranim etnologom. Poleg petnajstih raziskovalnih dejavnosti je nameraval na Ministrstvu za znanost in tehnologijo v Ljubljani prijaviti pripravo etnološke enciklopedije koroških Slovencev. Koncept zanjo je pripravila Mojca Ramšak, z dr. Makarovičevo pa sta določili tudi merila za izbor sodelavcev: ti naj bi opravljali ali že zaključili terensko delo na področju Roža, Podjune ali Zilje in imeli tudi nekaj objav o zamejski tematiki.

Prvi informativni sestanek na Slovenskem raziskovalnem inštitutu Urban Jarnik v Celovcu o projektu Etnološka enciklopedija koroških Slovencev je bil 26. aprila 1996: takrat je Marija Makarovič predstavila okvirni koncept. Nekateri sodelavci inštituta projekta niso bili pripravljani podpreti, ker so menili, da bi ga bilo treba zastaviti interdisciplinarno (kar bi pomenilo, da enciklopedija ne bi bila več etnološka), in zaradi strahu pred pomanjkanjem denarja.⁶² Dogovori za pripravo enciklopedije in prijavo projekta so bili odloženi v prihodnost.

6 Odmevi na tuje etnološke enciklopedične izkušnje

Vpliv tujih enciklopedičnih izkušenj na slovenske etnologue je mogoče med drugim razbrati iz knjižnih ocen v slovenski etnološki periodiki. Zdi se, da sta še posebej dve naredili velik vtis na pionirje slovenske etnološke enciklopedistike. Gre za Beitlovo prvo izdajo slovarja nemške etnologije (*Wörterbuch der deutschen Volkskunde*, 1936) in van Gennepov priročnik sodobne francoske folkloristike, ki je v več zvezkih izhajal od 30. do konca 50. let (*Manuel de folklore français*, 1937-58).

Če imamo Nika Kureta za enega prvih snovalcev slovenskega etnološkega slovarja, je potrebno poleg njegovih zapisanih predlogov omeniti še njegova poročila o podobnih izdajah v Evropi. Kuret je o Gennepovem priročniku pisal v Slovenskem etnografu leta 1960 in izrazil obžalovanje, da je delo takega obsega zaradi avtorjeve smrti ostalo nedokončano.⁶³ Prav gotovo je van Gennepov priročnik močno vplival na podrobno zasnovo *Prazničnega leta Slovencev* in posredno verjetno tudi na model slovenskega etnološkega slovarja, danes leksikona.

Van Gennep se je imel za folklorista, folkloristika pa je zanj bila etnografija evropskega podeželskega prebivalstva. V nasprotju z zbirateljstvom in težnjo po izčrpnosti se je zavzemal za teoretični in sociološki prijem. Tako je mogel leta 1909 zapisati, da ritual ali kakšno družbeno dejanje nima ne notranje vrednosti ne notranjega smisla, ki bi bil določen enkrat za vselej, temveč se njegova vrednost in smisel spreminjata glede na dejanja pred njim in dejanja po njem. Obreda, ustanove ali tehnike, ki ga/jo hočemo razumeti, ne smemo poljubno iztrgati iz obredne, pravne ali tehnološke celote, katere del je; nasprotno: vsak element celote moramo vedno obravnavati v njegovih razmerjih z drugimi elementi.⁶⁴

Arnold van Gennep je bil tudi prvi pobudnik mednarodnega slovarja regionalne evropske etnologije in folklore (Åke Hultkrantz, *International Dictionary of Regional*

⁶² Iz pisma predsednice Herte Maurer Laussegger, predsednice Slovenskega narodopisnega inštituta Urban Jarnik, njegovim sodelavcem (29. 4. 1996) in zapisnika seje, ki ga je sestavila Marija Makarovič (26. 4. 1996).

⁶³ Prim.: Niko Kuret, Arnold van Gennep, Manuel de folklore français contemporain. *Slovenski etnograf* 13/1960, str. 243.

⁶⁴ Arnold van Gennep, *Les rites de passage*. 1909, str. 160; prevod odlomka po: Bojan Baskar, Etnologija Francije in socialna antropologija (spremna beseda). V: Françoise Zonabend, *Dolgi spomin. Časi in zgodovine v vasi*. Ljubljana 1993, str. 233-234.

European Ethnology and Folklore, Kopenhagen 1960) in je pri tem mislil na etnološko in folkloristično izrazje za materialno in duhovno kulturo v različnih jezikih. Projekt so pripravljali od leta 1951, slovar pa je doslej najobsežnejši evropski etnološki teoretski referenčni slovar, ki definira etnološke in folkloristične koncepte (ne pa njihove zgodovine, čeprav pri najpomembnejših iztočnicah obravnava vsaj najpomembnejše zgodovinske premene). Četudi so določeni pojmi sociološkega izvora, so najprej obdelani z etnološkega in folklorističnega zornega kota. Vprašanje, koliko je bil slovar odmeven in uporabljen pri snovanju in preoblikovanju metodoloških smernic v Sloveniji, je glede na odsotnost ocen in referenc v etnološki periodiki lahko retorično, upoštevana je npr. v Kremenškovi *Obči etnologiji* (1973).

Niko Kuret, prvi pobudnik slovenske etnološke enciklopedistike, pa je imel tudi konkretne enciklopedične izkušnje. Na Srednji šoli za gostinstvo in turizem v Ljubljani, kjer je poučeval od leta 1947 do ustanovitve Inštituta za slovensko narodopisje leta 1951, je poučeval francoščino in slovenščino ter seznanjal učence z ljudsko kulturo. S sodelavci je leta 1954 pripravil *Turistično-gostinski slovar* in sestavil njegov francoski del. Z okoli dvajsetimi slovenskimi gesli je sodeloval v mednarodnem *Lexikon der Marienkunde* (Freiburg in Breisgau, 1953), v italijanski Splošni umetnostni enciklopediji (*Enciclopedia universale dell'arte*, Venezia, Roma 1964) pa je objavil prispevek *Maschere e maschere della tradizione popolare europea*. Za tako delo je bil pač najbolj poklican, ker je v spisu mogel uveljaviti slovenski delež o ljudskih maskah, medtem ko je drugo evropsko gradivo poznal enako dobro kot poznavalci drugih narodov.⁶⁵

Beitlov slovar nemške etnologije je bil izdan kar trikrat (1936, 1955 in 1974). O zadnji izdaji je kritično poročal Boris Kuhar in dopolnila v slovarju pretresel vzporedno z novimi dognanji v tedanji zahodnonemški etnologiji.⁶⁶ Zadnja izdaja je razširjena predvsem na področju šeg, pripovedk in pravljic, ljudskega plesa, iger, ljudske umetnosti, nanovo pa so zapisana tudi nekatera gesla iz materialne kulture in splošne etnologije, pa še vrsta gesel, ki sodijo v urbano etnologijo. Kuhar je v oceni ošvrknil tedanjo tradicionalnost nemških etnologov - piscev gesel, ki niso upoštevali sodobnih teoretskih konceptov, ki so se tedaj v nemški etnologiji že uveljavljali, in novejšo literaturo k posamičnim geslom.

Vilko Novak je zelo polemično vzel pod drobnogled priročnike o narodih in kulturah vsega sveta pod naslovom *Narody mira* in omembe Slovencev v nemških etnoloških priročnikih, kot so *Illustrierte Völkerkunde*, *Die Grosse Völkerkunde*, *JRO Volkskunde*, Thurnerjev *Die Kultur der Südslawen*. Novak je ugotovil, da smo Slovenci v mednarodnih etnoloških priročnikih zelo pomanjkljivo predstavljeni, nestrokovno in neobjektivno, da so nekatere izdaje zmaličene, nestrokovne in krivične do slovenskega naroda.⁶⁷

Slavko Kremenšek se je podobno vprašal, zakaj so Slovenci in drugi Jugoslovani izpadli iz vsebinskega programa zbirke *Ljudstva sveta* oziroma zakaj nismo zbudili ustrezne pozornosti. Poudaril pa je, da smo v Sloveniji o načinu življenja, kakor se o njem piše v knjigah *Ljudstva sveta*, temeljito razglabljali šele od 50. let naprej. K temu naj bi slovenske etnologe napotile pobude od drugod, pa tudi lastna zgodovinska podlaga.⁶⁸

⁶⁵ Prim.: Vilko Novak, Življenje, osebnost, raziskovalno delo in pomen Nika Kureta. *Etnolog* 5(LVI), Ljubljana 1995, str. 58, 63, 65.

⁶⁶ Prim.: Boris Kuhar, Wörterbuch der deutschen Volkskunde. *Slovenski etnograf* 30/1977, str. 159.

⁶⁷ Prim.: Vilko Novak, Slovenci v *Narody mira*. *Slovenski etnograf* 18-19/1965-1966, str. 155-161 Isti, Slovenci v nemških etnoloških priročnikih. *Slovenski etnograf* 20/1967, str. 173-178.

⁶⁸ Prim.: Slavko Kremenšek, Razkrivanje našega načina življenja. *Ljudstva sveta* 6, Ljubljana 1980, str. 8.

Lep primer za to je knjiga Boža Škerlja *Ljudstva brez kovin* iz leta 1962, ki jo lahko uvrstimo med enciklopedične tematske priročnike in je prvi ter zaenkrat tudi edini slovenski sistematični prikaz neevropskih rodovno-plemenskih kultur. V sumaričnem pregledu kulturnih prvin ljudstev Arktike in Antarktike, puščav Afrike in Avstralije, tropskega pragozda Afrike in Indonezije, Oceanije in Amerike, je gradivo obravnavano predvsem s stališča tedanje kulturnoantropološke šole, saj se je Škerlj v študijskem letu 1952/53 izpopolnjeval v ZDA in se tam podrobneje seznanil s kulturno antropologijo. Za Škerljeva *Ljudstva brez kovin* je že značilno zблиževanje z antropologijo, kar sodi v kontekst njegovega povezovanja fizične in kulturne antropologije na znanstveni in pozneje tudi pedagoški ravni.

Domnevamo lahko, vsaj po objavah sodeč, da je bil najodmevnejši madžarski etnološki leksikon (*Magyar Néprajzi Leksikon 1-5*, Budimpešta 1977-82), ki je bil mišljen kot priprava za novo Etnologijo Madžarov. O leksikonu je dvakrat pisala Marija Kozar - Mukič.⁶⁹ Leksikon v petih zvezkih je po njenem mnenju pomemben mejnik in temeljno delo za nadaljevanje raziskav v madžarski etnologiji, povzetek dotedanjih dognanj, tudi izsledkov novejših raziskav, vključuje pa tudi kulturne posebnosti narodnostnih skupnosti. Avtorji (pri nastanku leksikona je sodelovalo 96 madžarskih etnologov) so skušali odkriti tudi kulturne zveze s sosednjimi narodi, evropsko in evrazijsko kulturo.⁷⁰

Summary

Lexicon of Ethnology of Slovenes and Similar Ethnological Encyclopedic Publications

According to either alphabetical or thematical arrangement European ethnological encyclopedic publications can be divided into four categories:

- encyclopedias on non-European ethnology)
- encyclopedias encompassing individual national studies
- those focusing on general ethnology, ethnological schools and methods, ethnological history, or only one of the above
- specialized ethnological encyclopedias

Most numerous (29 of 87) are specialized ethnological encyclopedias, and they generally deal with spiritual culture. When dealing with material culture they focus on folk architecture and museology.

Numerous encyclopedias on non-European peoples and cultures which were published in the middle of the 20th century reveal the tendency to research «primitive societies» and the so-called «non-corrupted savages», whose numbers due to rapid social and technological changes and general cultural values in (former) colonial countries increasingly diminished. While exhibiting different levels of more or less detailed descriptions and material division (alphabetically or thematically), these publications display a considerable level of conservatism in that they describe these peoples by emphasizing their different characteristics. One of the essential characteristics of these publications is also exact documentation according to geographical and various

⁶⁹ Prim. Marija Kozar - Mukič, *Magyar Néprajzi Leksikon 1: A-E. Glasnik SEJ* 17/1977, št. 2, str. 28; ista, *Magyar Néprajzi Leksikon. Traditiones* 17/1988, str. 419.

⁷⁰ Prav problematika medkulturnih zvez, za kar gre tudi pri kulturi Slovencev na Madžarskem - s posebnim ozirom na sožitje Slovencev in Madžarov, je tudi eno od spoznavnih izhodišč leta 1996 izdanega *Etnološkega slovarja Slovencev na Madžarskem* Marije Kozar-Mukič, ki je nastajal pod okriljem projekta Način življenja Slovencev v 20. stoletju. Zanj je avtorica uporabila lastne terenske podatke, ki jih je zbirala od 70. let naprej, in jih dopolnila s podatki iz literature.

typological principles (physical – anthropological – characteristics, for instance, or according to basic cultural types, etc.), which enable a relatively accurate comparison of cultural elements.

National encyclopedic publications emphasize the pride in national traditions, at times also reflecting national defiance. They mainly differ according to where they had originated: the British, for instance, used them to exhibit the superiority over their colonies, while in the countries of central Europe such encyclopedias were most often linked to nationalistic movements at the end of the 19th and at the beginning of the 20th centuries, and strived to discover their own folk or rural cultural heritage. In North America such publications deal with the original inhabitants on the continent, the Native Americans, containing numerous data on their physical characteristics, material artefacts, language, etc. In this manner they display the need to 'save' these disappearing cultures.

The encyclopedias of continental Europe deal with their own geographical milieu, and were most often written by their own authors. They focus on the 19th and the first half of the 20th centuries, dealing with the then predominantly rural population, its culture and its life style, its social, professional and religious communities. These publications contain a complexity of information, are sometimes written in a popular, yet professional manner, and reveal, though not explicitly, the need to emphasize the independent status of the nation.

An increasing interest in theoretical encyclopedias is the characteristic of the first half of the 1990's. According to their contents such publications near the widely designed subject of anthropology. They ceased to focus solely on folk culture, but encompass contemporary life styles as well. Theoretical and methodological emphasis has therefore shifted, producing publications which had been scarce before: while previously they had been incorporated into general ethnological encyclopedias, they have now acquired an independent status. It almost appears as if theoretical and methodological research is much more prolific in European ethnological encyclopedias at present.

Organized ethnological encyclopedical work in Slovenia started in 1947; the need for it had been voiced even before. The work on Slovene ethnological dictionary (now lexicon) has been going on since 1991.

SODELAVCI TEGA ZBORNIKA – Collaboratores huius voluminis

Angelos BAŠ, dr., univ. prof., znanstveni svetnik v pok., Smoletova 18, 1000 Ljubljana
Tone CEVC, dr., znanstveni svetnik v pok., Kajuhova 13, 1235 Radomlje

Roberto DAPIT, mag., univ. predavatelj, raziskovalec, Scuola superiore di lingue moderne per interpreti e traduttori, Università degli studi di Trieste, Via Filzi 14, Trst/Trieste

Maja GODINA GOLIJ, dr., znanstvena sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Marjetka GOLEŽ KAUČIČ, dr., višja znanstvena sodelavka, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Barbara IVANČIČ KUTIN, mlada raziskovalka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Marija KLOBČAR, dr., znanstvena sodelavka, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Naško KRIŽNAR, dr., znanstveni sodelavec, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Monika KROPEJ, dr., znanstvena sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Zmaga KUMER, dr., znanstvena svetnica v pok., Kristanova 10, 1000 Ljubljana

Drago KUNEJ, mag., višji strokovni sodelavec, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Špela LEDINEK, mlada raziskovalka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Helena LOŽAR - PODLOGAR, mag., razvojno-raziskovalna sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Milko MATIČETOV, akademik, dr., znanstveni svetnik v pok., Langusova 19, 1000 Ljubljana

Vesna MOLIČNIK, mag., mlada raziskovalka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Mirko RAMOVŠ, samostojni strokovni sodelavec v humanistiki, raziskovalec – etnokoreolog, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Mojca RAMŠAK, dr., asistentka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Mojca RAVNIK, dr., docentka, znanstvena sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Marija STANONIK, dr., izr. univ. prof., znanstvena svetnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Marko TERSEGLAV, dr., izr. univ. prof., višji znanstveni sodelavec, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Povzetke in izvlečke prevedli:
v angleščino Nives Sulič Dular
v nemščino Zmaga Kumer

Lektorji: Marjeta Humar, Ingrid Slavec Gradišnik in Roberto Frisano (razprava v italijanščini)

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam

TRADITIONES

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje in Glasbenonarodopisnega inštituta
pri Znanstvenoraziskovalnem centru
Slovenske akademije znanosti in umetnosti
Acta Instituti ethnographiae et Instituti ethnomusicologiae
Slovenorum ab Academia scientiarum et artium
Slovenica conditi

Izhaja enkrat letno - Quotannis semel editur

Uredniški odbor - Consilium commentariis edendis

dr. Angelos Baš, dr. Tone Cevc,

dr. Jurij Fikfak, dr. Naško Križnar, akademik dr. Milko Matičetov,
dr. Monika Kropelj, mag. Helena Ložar-Podlogar (glavna urednica)

Mirko Ramovš (urednik), dr. Mojca Ravnik.

Lektorici slovenskih besedil: Marjeta Humar in Ingrid Slavec Gradišnik

Naročila in pojasnila na naslov - Titulus officii praenotationibus
permutationibusque quaerendis:

Slovenska akademija znanosti in umetnosti - Biblioteka
Novi trg 5/I - SI-1000 Ljubljana

ali - seu

Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU
SI-1000 Ljubljana, Gosposka 13, Slovenija

Oblikoval: Peter Skalar

Grafična priprava: OMAHEN s.p., Kamnik

Natisnila: Tiskarna VB & S, Ljubljana

Internet www.sazu.si

