

# GLASNIK 1990

30/1-4

SLOVENSKEGA ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA

BULLETIN OF SLOVENE ETNOLOGICAL SOCIETY

YU ISSN 0351-2908

STRANI 1-136

UDK 39/497.12/(05)



## VSEBINA

Urednikovo pismo . . . . .	1
<i>Naško Križnar, Marija Stanonik, Razgovor z dr. Milkom Matičetovim . . . . .</i>	3
<i>Marija Stanonik, O folklorizmu na splošno . . . . .</i>	20
<i>Vjačeslav Rudnev, Etnometeorologija . . . . .</i>	43
<i>Nives Sulič, Ali ste že bili kdaj »taborniki« . . . . .</i>	58
<i>Milan Pahor, Mladinski raziskovalni tabori . . . . .</i>	62
<i>Herta Lausegger, Zbrana bukovniška besedila Andreja Šusterja – Drabosnjaka . . . . .</i>	70
<i>Janez Keber, Štorklja – Ali prinaša otroke ali samo štorklja? . . . . .</i>	74
<i>Janez Keber, April . . . . .</i>	80
<i>Inja Smerdel, Etnološka razstava Kam so vsi pastirji šli . . . . .</i>	83
<i>Aleksandar Bošković, Inua – Eskimi sa obala Beringovog mora . . . . .</i>	91
<i>Ralf Čeplak, Socialne vloge antropologije – Interkongres IUAES . . . . .</i>	93
<i>Ralf Čeplak, Dunajska konferenca Prelom – nove poti muzejske politike v srednji Evropi . . . . .</i>	96
<i>Ralf Čeplak, Letna konferenca ICME/ICOM . . . . .</i>	98
Redna letna skupščina Slovenskega etnološkega društva 9. marca 1990 . . . . .	103
Ocene	
<i>Andreas Blauert, Frühe Hexenverfolgungen (Vinko Rajpš) . . . . .</i>	112
<i>Dorothea McEvan, A Catholic Sudan (Zmago Šmitek) . . . . .</i>	116
<i>Andrej Malnič, Slovenci, vino in država (Štajerci in šmarnica) (Borut Koloini) . . . . .</i>	118
<i>Irena Mislej, Janez Benigar, Izbrano gradivo (Zmago Šmitek) . . . . .</i>	119
<i>Mojca Račič, Bibliografija seminarških in diplomskih nalog študentov Oddelka za etnologijo v letih 1986–1989 . . . . .</i>	121
Razpis Murkovnih priznanj . . . . .	130
Etnorolanje . . . . .	132

---

*Na naslovni strani*

*Portal na Kramaričevi zidnici na Radonici nad Metliko (foto Andrej Dular)*

*Na hrbtni strani*

*Milko Matičetov*

---

## UREDNIKOVO PISMO

Ko se po tridesetih letih oziramo na številne kope dolge etnološke njive, si moramo priznati: žetev ni bila slaba! Trideset letnikov Glasnika Slovenskega etnološkega društva pomeni v kašči slovenskih etnologov obilen pridelek, ki si ga prvi sejanci gotovo niso nadejali.

Nastanek glasila sega v leto 1956 na Inštitut za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti in Ljubljani. Tedaj so za začetek svojega dela širom po Sloveniji razposlali štiri vprašalnice, ki naj bi uvedle sistematično zbiralno in raziskovalno dejavnost na področju duhovne in družbene kulture. Vez med raziskovalci na Inštitutu in poročevalci na terenu naj bi bila tiskana beseda – to naj bi bil Glasnik, glasilo vzajemnega dela. Tako beremo v uvodnih stavkih Glasnika.

Res je postal Glasnik tesna povezava ljudi na terenu s poklicnimi etnologi – sprva le na Glasbeno narodopisnem inštitutu, kmalu pa tudi v Slovenskem etnografskem muzeju ter v Sekciji za zgodovino umetnosti SAZU. Tudi vezi med strokovnjaki etnografi po vsej Sloveniji in izven nje so bile stkane po zaslugi Glasnika. Posredoval jim je informacije, ki jih drugje ni bilo mogoče dobiti, omogočal je objavljanje in branje drobnih strokovnih prispevkov, ki bi drugje utonili v uredniških predalih. Nekaj naslovov pa je bilo nepogrešljivih že tedaj in to takih vprašanj, ki jih vse do danes nismo mogli povsem razrešiti: razmerja med etnografijo in zgodovino, med etnografijo, etnologijo in folkloristiko, tem pa smo dodali danes še razpravo o razmerjih med etnologijo in antropologijo...

Skromna denarna sredstva, ki so bila na voljo za tiskanje Glasnika, so vedno bila največja ovira rednemu izhajanju in s tem tudi izpolnjevanju obveznosti Glasnika. Vsa leta se stanje ni izboljšalo. Vedeli smo le eno: glasilo te vrste nam je nujno potrebno, saj nas povezuje v stroki!

Že šest urednikov je doslej požrtvovalno darovalo svoje moči za izhajanje Glasnika – začenši pri dr. Matičetu, za njim dr. Vodušek, dr. Kumrova, dr. Bogataj, pa Terseglav, Križnar. Vsi so si prizadevali, da bi s svojim bogatim znanjem, idejami, tudi trdim delom omogočili Glasniku, da je iz skromnega lista s komaj šestimi stranmi dosegel današnjo bogato obliko revije, ki je že zdavnaj preseгла na začetku zastavljene načrte. Ves trud urednikov je bil doslej vedno neplačan, pa vendar je dosegla zadnja številka celih 119 strani...

Gotovo je eno: glasilo bomo morali odslej še bolj ažurirati in mu ponovno vrniti štiri številke na leto. Če bodo morda vsaka za sebe tanjša kot je



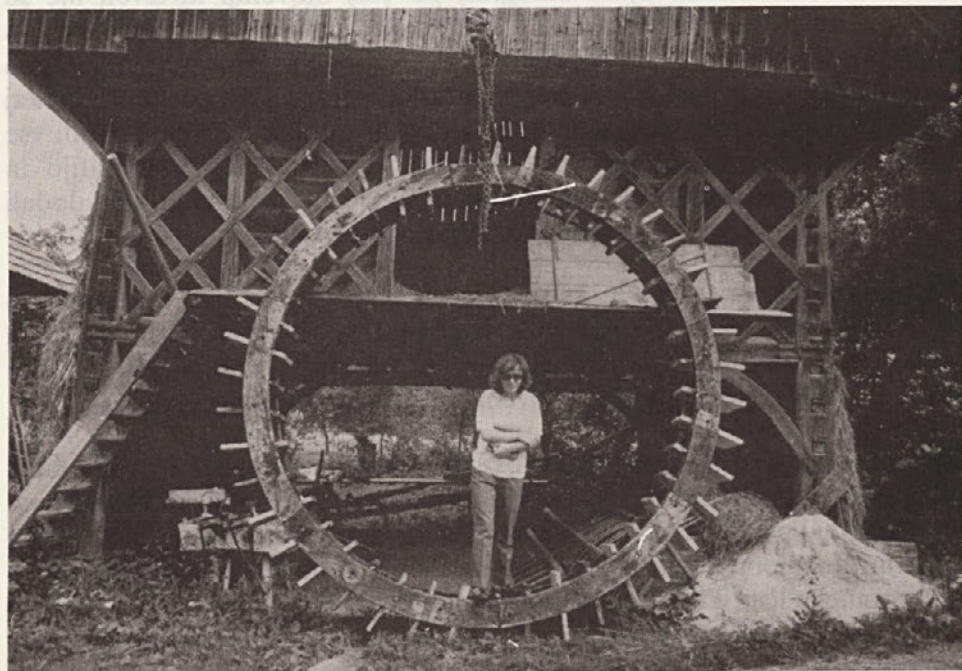
888503270

žal tanjša tudi denarnica, v kateri so trudoma zbrana sredstva zanj. S pomočjo bralcev moramo ponovno doseči redno izhajanje, saj naj bi bilo glasilo v ponos stroki in vsem, ki so z njo povezani. Sodelovanje vseh – od prijateljev stroke »na terenu«, preko študentov etnologije do tistih, ki delajo v etnoloških inštitucijah, bo glasilo popeljalo novemu desetletju naproti. Številka, ki je pred vami, je pravzaprav še dolg – tako društvu kot financerjem in bralcem. Zato tudi še nismo spreminjali vsebinskega koncepta. To nameravamo storiti s prvo naslednjo številko po jubilejni trideseti. Da bi bil naš dolg čimprej izplačan, smo bili prisiljeni zbrati v jubilejnem letniku v enem zvezku 4 številke – novi urednik obljublja, da bo odslej redno trkal na vaše duri za prispevke (in seveda tudi za naročnino...), da bomo lahko z mirno vestjo rekli: to je naš Glasnik! O bodoči obliki, vsebini in uredniških načrtih zato več v prvi »novi« 31. številki.

Za dolgoletno uredniško delo in garanje velja dosedanjemu uredniku kolegu Našku Križnarju – naša iskrena zahvala!

urednica Majda Fister

v Ljubljani, na prvi pomladni dan, 21. 3. 1991.



Vsi smo le del kolesa v stroju časa

## POGOVOR Z DR. MILKOM MATIČETOVIM

(Nadaljevanje in konec)

---

Kratice: MS... *Marija Stanonik*  
MM... *Milko Matičetov*  
NK... *Naško Križnar*

MS

*Zdajle bi pa morali kaj reči še o Reziji.*

MM

Za to moramo nazaj v leto 1940, ko sem v vasi Ter prebil mesec avgust. Pri prof. Croniji v Padovi sem se zarekel, da bom šel v Rezijo. Ampak iz Ramovševe Karakteristike slovenskega narečja v Reziji sem spoznal, da bo bolje iti od lažjega k težjemu, in sem rajši začel v Teru. Znano je, da je besedni zaklad tu in tam podoben, da se Ter in Rezija med sabo vežeta. Samo da je Ter bolj odprt, jasen, nima tako imenovane vokalne harmonije in zamolklih in zasoplih vokalov. In sem začel svoje delo v Teru. Tam so bile nastanjene tri ženice iz Učje, iz rezijanske vasi, ki najbolj zamolklo govori. Skušal sem seveda izkoristiti to priložnost. Kot odkritje se je prikazala pripovedna pesem o Godcu pred peklom, po imenu Sintilavdić. Ko je stara ženica Žuana Siega recitirala Sintilavdića, so prihajali na dan vsakokrat drugi verzi. Mene je to presenečalo. Hči informatorkе Ginea si je mojo zadrego razlagala, kakor da pesmi ne bi znal zapisati, in se je ponudila, da mi jo bo ona zapisala. Uganil sem, da bi bilo to dragoceno, in pristal; še danes hranim tisti zapis. Presenečenje je bilo tudi to, da sploh obstaja pripovedna pesem, ki je Baudouin de Courtenay v pregledu rezijanskega ljudskega slovstva nima. Potem je iz Rezije (še zmerom v vasi Ter!) prišlo med moje zapiske še nekaj »právic« o volku in lisici in še kaj. Nato pa je prišla vojska in maja 1941 sem bil vpoklican k vojakom. Takoj po vojski pa nam je Rezija ostala zaprta dolga leta, tako da sem lahko prišel tja šele leta 1962, precej pozno.

MS

*Povejte, prosim, kaj vam je pri dosedanem delu v Reziji najbolj seglo do srca, katero odkritje vas je najbolj presunilo, vznemirilo, razveselilo?*

MM

Ko sem prišel iz Rezije konec decembra 1962 in prinesel na traku rezijanskega Krpana, ki mu je bilo tam ime Löl Kotlić, sem takoj sedel, ga transkribiral in dal v februarско Sodobnost. Od tistega časa se je zvrstilo še in še takih prijetnih presenečenj, da bi zdaj težko rekel, katero



je bilo največje. Prišel je Tolovaj Mataj pa Barlaam in Jozafat ali Jozafat (»Džužufet«) od Tine Vajtove. Mi tega nismo imeli v srednjeveškem rokopisnem gradivu tako kot Čehi in Srbi; ti zadnji imajo poleg rokopisov to zgodbo tudi na freskah iz 13. in 14. stoletja. In to najdeš v »ubogi« Reziji v živem izročilu sredi 20. stoletja! In pri obdelavi se pokaže, da rezijanska varianta vsebuje neke nadrobnosti, ki jih ni v nobeni znani tiskani varianti. Na primer: Jozafat, kraljevič, gre v puščavo k svojemu učeniku Barlamu, in ko ta umre, ga pokoplje v sami hiši za ognjiščem, za »pózadom«, in pusti gledati ven lobanjo. Torej ga pokoplje pokonci . . .

Podobno je tudi s presenečenji v regionalnem besednem zakladu: naj omenim le besedi LÁNITA in LUN. »Lüna« imaš pri Dalmatinu, konec 16. stol., nato pa izgine. Ko Japelj in drugi v sv. pismu konec 18. stol. naštevajo ptice ujede, ki so nečiste in neužitne za pravoverne jude, »luna« ni več tam. Pomeni, da je beseda morala umreti v 200 letih. V Reziji pa je beseda še živa, in ko mlad pesnik, rojen leta 1953, kantavtor Rino Chinese, napiše odo, hvalnico ptiču lunu, mar ni to leta 1987 ali 1988 doživetje?

MS

*Kako so se od začetka odzivali na vaše delo Rezijani sami, dokler se niste spoprijateljili?*

MM

Do sprijateljitve je prišlo kmalu. Že ob prvem bivanju v Reziji leta 1962, ko smo tam najdevali Lepo Vido, Kralja Matjaža, je bil takoj kontakt. To je bil glede pravljicarstva deviški teren. Takrat 89-letna Rozalija Čunkina iz Bile nam je na primer obljubila, da bo zvečer pripovedovala, in se je pripravljala, je vadila, ko je mešala polento (v Reziji »id« ali »jest«). Ko je žena v mislih obnavljala zgodbo, je njena hči opazila, da se zraven smeji. In se je vprašala, kaj je zdaj materi, ali je znorela ali kaj, da se smeje, ko meša polento. Ona je pa že uživala in videla vnaprej, kako jo bomo zvečer poslušali. Prišel je tudi Vodušek in jo je slikal med pripovedovanjem, med njenim živahnim gestikuliranjem, tako da je potem nalašč zavlekla sklepni del, obvezno pravljичno ohcet na koncu. To je podaljšala, kako je kralj poslal kamion ponjo in potem kako so vriskali na tem kamionu in kako je bilo na kraljevskih »ženitkah«. To pravljico je ona krstila »Gòbič«; to je grbavček, ki gre v pekel igrat in potem za plačilo dobi duše. Izprazni pekel in pelje duše iz pekla v Rim k papežu pred cerkev. Papež pride na okno gledat, kaj je. »Kaj si mi pa to pripeljal, ti Gobič?« pravi. »Ja – je rekel – jaz sem jih pripeljal, vi jih pa naprej spovejte, ali kar hočete, saj ste vi papež, ne jaz.«



NK

*Vi ste se tudi dobro naučili rezijansko. Od kdaj pa obvladate to govorico?*

MM

Leta 40, potem ko sem našel Svetega Sintilavdića, godca pred peklom, sem to vzel resno in sem šel k učitelju Rihardu Orlu. Takrat je počitnikoval v Prvačini, na domu pri materi. On mi je posodil svoj izvod »Materialov« B. de Courtenayja; to je debela knjiga, 700 strani. Zraven rezijanskih tekstov je pod črto nemški prevod. To sem prebiral pri vojakih, ko sem bil pozimi 1941–42 na francoski meji in jo varoval, da ne bi Francozi vdrli v Italijo... Veselo sem prebiral, s svinčnikom v roki, in podčrtoval in izpisoval, in ko sem prišel do konca, sem začel znova.

Aktivno znanje je nekaj drugega, ampak rezijanščino sem dobil v ušesa, tako da je leta 1962, ko sem prišel v Rezijo, šlo zelo hitro in zlahka. Rezijane sem razumel, potem pa je postopoma prihajalo do znanja, govorjenja.



Ana Bordánova (Bordánova) pripoveduje o »lisičici«, na Njivi 1962 ali 1963

NK

*Ali je rezijansko narečje tako razvito, da bi lahko tudi v našem razgovoru odgovarjali po rezijansko?*

MM

To bi se dalo, ampak vezana beseda gre bolje z jezika, recimo pesem o godcu pred peklom. »Sveti Sintilavdić...« (op. ur.: *recitira dalje v rezijanščini!*)

Ko smo prišli v Rezijo, sem jo tudi recitiral, in to je bilo za Rezijane prava uganka, kako da zna Sintilavdića nekdo, ki ni domačin. To je namreč pesem, ki jo v Reziji poznajo skoraj vsi. V SLP imamo kar 20 variant Sintilavdića. Ker je ta pesem otrokom »pri ušesih ven gledala«, so naredili nanjo celo neke vrste parodijo. Kot imamo mi »Amen, glavo pod kamen« ali »Očenaš, kruh je naš, kdor ga nema, omedleva, suha brada kruha strada«, so oni nekaj podobnega naredili s Sintilavdićem:

»Sveti Sintilavdić je šal po ni potici,  
je srital dvi šcerici,  
te šlo tej dvi lesici.«

(Sveti Sintilavdić je šel po stezici, je srečal dve deklici, ki sta šli kot dve lisici.)

MS

*Prej je bilo vprašanje o slušni podobi rezijanske govornice. Ali je zdaj dokončno rešeno vprašanje pisave rezijanščine?*

MM

Ne, ni. Kolikor ljudi je do zdaj pisalo, vsak je pisal po svoje. Ramovš na en način, drugi na drug način. Ne vem, kako pišeta zdaj npr. Groen in Stenwijk iz Holandije. Vsak piše po svoje. In tudi mi sami še kolebamo.

MS

*Vaše stališče torej še ni dokončno prodrlo?*

MM

Saj jaz nimam posebnega, »svojega stališča«. V prvi knjigi SLP smo npr. za Đ vzeli G s strešico. To se je pokazalo za nepraktično; kjer tiskarna ni imela znakov, so postavili kar G. To se mi je zgodilo pri objavi v Trinkovem koledarju. Pride ven nonsens, nesmisel. Zato smo v drugi knjigi SLP zavrgli G s strešico. Nekateri, ki smo jih pohujšali, pa še vztrajajo, npr. Silvana Paletti. V glavnem pa prodira prepričanje oz. načelo, da je treba rabiti – kolikor se le da – slovenske pismenke in ne italijanskih. Tisti, ki zagovarjajo italijanske, so v zadregi, ker se jim ne izteče. Iz averzije do slovenstva si izmišljajo razna znamenja za Č, Š, Ž. Za mehki Ć naredijo poljuben znak itd.

NK

*Ali se vam zdi, da je vaše delovanje v Reziji pomagalo, da se je tam utrdila lokalna samozavest?*



MM

To je gotovo pripomoglo. Videli so, da gre za vztrajno, načrtno prihajanje, ki je njim v pomoč. Če je prihajal Strajnar in spoznal vse skrivnosti njihove citire, jim je to imponiralo. Posebno ko so videli sad tega prizadevanja v knjigi, so spoznali, da je njihovo izročilo ohranjeno za prihodnost. Ali ko so videli pesmice, antologijo 60 pesmic Rožice iz Rezije (1972), ali 60 pravljič v »Zverinicah« (1973), jim je to nekaj pomenilo.

MS

*Zanima me, ali ni to vaše prihajanje vplivalo na to bogastvo? Hočem reči: če bi vi ali nekdo drug prihajal v neko drugo pokrajino, bi se verjetno tudi pokazalo vse bogastvo.*

MM

Na vsak način. Če bi se našla dobra ekipa, ki bi hodila po nadiških dolinah ali na tej strani državne meje, kot ste vi s Černigojem na Colskem, ali če bi šel kdo na levi breg Soče, vzhodno od Kanala, v tiste hribe nad Ajbo. Vem, da je bilo tam še in še gradiva, ko je tja zahajal Tine Logar pred 30 leti in mi dal poslušati lepe pravljičice iz tistih krajev, ko so bili tam ljudje še na svojih domovih, prej ko so se spravili v Gorico, v Solkan, v Anhovo (»Salonit«) ... Tudi tam bi bili morda našli še vruga in pol.

MS

*Pa tudi drugje, v Beli krajini ali na Gorenjskem ali na Dolenjskem.*

MM

Na vsak način. Verjetno ne bi bili dobili takih stvari kot v Reziji, ampak vseeno bi bilo prišlo na dan marsikaj, česar danes ne vemo in ne bomo nikdar vedeli, ker je čas zamujen.

MS

*Kako pa gledate na perspektivo Rezije? Nekje ste vendarle zapisali dosti skeptične besede o tem, kaj se dogaja z njihovo pesmijo, pa situacija po potresu leta 1976...*

MM

Tukaj so se pokazale čisto nove, neslutene stvari: da ni več dosti pripovedovanja doma, je pa pisni medij. Imamo medicinsko sestro Silvano Paletti, ki se spomni, ne samo da piše lepe pesmi, ampak lani jeseni (op. ur.: leta 1988) je celo naredila za Rezijo, kar je naredil Vodnik za Slovenijo – koledar. Sama je pripravila za mesce pesmice iz svojega repertoarja, nekaj je tudi na novo naredila. Naštela je svetnike in mesce po rezijansko, dodala kakšen zagovor in pregovor in vse presenetila. Ko sem prišel tja ob 150-letnici folklorne skupine, je bila ravno pri tistem delu.

MS

*Ali smemo pričakovati od vas kakšno novo zbirko iz Rezije?*

MM

Na vsak način.

Pri rezijanščini je poglavitna zavora transkribiranje. Hotel sem imeti pregled nad repertoarjem pravljicarke Tine Vajtove, in da sem naredil tak pregled, sem porabil več kot mesec dni. Sem samo poslušal in iz vsake zgodbe naredil izvleček. Kjer je bilo jasno, za kakšno zgodbo gre, tega niti ni bilo treba. Krajše stvari sem pa v celoti izpisal. Vmes so pa tudi zgodbe, ki trajajo poldrugo uro. Kako naj jaz to naredim? Enkrat bom moral v to ugrizniti, ker bi to sam rad imel.

Šele iz prepisov celotnih zgodb se lepo vidi tudi tehnika pripovedovanja. Npr. v zgodbi o očetu in treh sinovih se pravljicar(ka) ustavi, ko je najbolj napeto, in pravi: »Vrnimo se k drugemu bratu« – skoraj po teoretičnih principih Walterja Scotta. Tudi Tina Vajtova pravi: »Pustimo zdaj tega brata na mostu in pogledjmo, kaj oni dela...« Ko je bila pri koncu, je sama rekla: »To ni ena pravljica, to so tri pravljice vkup.« Vsaka govori, kaj se je dogajalo vsakemu od treh bratov, odkar so se razšli na križišču in sklenili, da se čez leto spet najdejo tam in tam. In potem spremlja vsakega posebej. In potem spet pridejo na most in grejo k očetu kralju...



Magnetofonski posnetki se bogatijo: Joza Kravanja Marinčič z ženo, Vrsnik (pri Soči), okoli l. 1952 (foto dr. R. W. Brendich)

MS

*No, in z zbirko...*

MM

Zdaj, tukajle, če bi našel nekoga, ki bi mi to transkribiral, da bi jaz ob ponovnem poslušanju samo preveril in redigiral, bi to šlo razmeroma hitro.

MS

*Ali ni mogoče najti koga?*

MM

Poskušal sem najti pomočnike v sami Reziji, kar bi bila seveda najidealnejša rešitev. Za Bilo, od Rozalije Čunkine, imam nekaj transkribiranih stvari, ampak jezikovno niso najboljše. Ta, ki je transkribirala, je učiteljica, tudi iz družine Čunkinih, in daje stvari, ki jih samo ona »sliši«. Recimo, napiše »smo pašli«, to je prišli. Stara pa je dosledno govorila »paršli« – ta R se sliši. Današnji bilski govor tega nima več, ta R je izginil. Ali pa, stari so rekli »nožič«, mladi rečejo »rožič« (nož). In tudi če je stara rekla nožič, je mlada zapisala rožič. Morali bi dobiti nekoga zanesljivejšega.

Za druge vasi pa niti do tega ni prišlo. Imel sem v mislih matičarja Alda Madotta, ko bo šel v penzijo; ampak on se je zaklel, da bo vsako leto izdal eno knjigo o Reziji. Bil je dopisnik Gazzettina iz Benetk za poročila iz Rezije. Zbral je te svoje objave. Recimo: v ta in ta zaselek so napeljali električno. Ali: tam je stara ženica zmrznila v potoku, in take stvari. On je imel vse to skrbno registrirano in shranjeno. Jaz še svojih separatov ne najdem, on je imel pa vse nalepljeno, oštevilčeno, da mu ni bilo težko izdati. Dve knjigi je že izdal, do tretje ni prišel, ker ga je prehitela smrt, a je baje pripravljena, kot slišim. Zato njega ni bilo moč dobiti k takemu delu. Imel sem tudi kandidata za Solbico, nekega študenta, ki je šel potem v neki zavod v Furlanijo ali kam in ni bilo nič z njim. Tudi tukajle v Ljubljani sem se že priporočal Logarju in Orožnovi, pa menda ni takega študenta. Ne vem, jaz tudi nisem bil rojen v Reziji. Morali bi poskrbeti, da bi imeli ljudi.

MS

*To je pa to, kar ste že sami začeli: vprašanje sodelovanja med posameznimi strokami. Morali bi bolj gledati na teren.*

MM

Načrtno vzgajati ljudi, da bojo lahko vskočili, ko bo potrebno, in nadaljevali naše delo. Vidim, da pridejo celo Rezijani sami spraševati v Ljubljano, če gre za kakšno rezijansko stvar.

MS

*Kaj to pomeni?*

MM

Sami nimajo arhiva za listine in publikacije, tukaj pa je. In se zatekajo sem spraševat.

MS

*Ali zdaj lahko še kaj poveste o razmerju med slovstveno folkloristiko in etnologijo. O tistem obdobju, ko ste bili predsednik SED, o takratnem razmerju, o razhajanju med posameznimi strokovnjaki?*

MM

Najprej si oglejmo situacijo takoj po vojski, ker tam je zarodek skoraj vsega, kar je sledilo. Imeli smo človeka – Borisa Orla, ki je pred vojsko preučeval mit in legendo, sploh naše duhovno izročilo, navade, šege, in se poglobil v kompleks sv. Štefana. Našel je pomembno dokumentacijo v okolici Ljubljane, v Štepanji vasi, Komendi in drugje, kjer so praznovali sv. Štefana in na njegov god jezdili okoli cerkve, prinašali k ofru lesene in voščene konjičke in podobno. Taki in podobni pojavi so ga mikali tudi po vojski. Leta 1946 smo bili skupaj na žegnanju Pri Treh farah blizu Metlike. Tam smo še srečali E. Gangla in N. Zupaniča in šli gledat, kaj ljudje prinašajo k ofru. Videli smo, kako mamce hodijo po kolenih okoli oltarja pa prinašajo v dar volno in ne vem kaj še... Če se spet vrnemo k sv. Štefanu: v SLP II 1980 je sicer vpet v svetniški okvir, ampak njegovo jedro, korenike so nekrščanske. Orel, ki se je v to poglobil in si že pred vojsko dopisoval s švedskim folkloristom H. Celandrom, je dognal, da ima slovenski in skandinavski pesemski junak Štefan s svojim divjim konjem malo opravka s krščanskim božičem... Luščenje, odkrivanje takih ozadij bi moralo biti eminentna znanstvena naloga, po neki naivni in nesrečni logiki pa je vse, kar ni imelo direktnega opravka z materialno kulturo, bilo takrat malone na proskripcijski listi. Orla so teme iz verovanjskega kroga sicer še zmerom privlačile, vendar se jim je »prosto-voljno« odrekel oz. jih je odložil za kdaj pozneje, ker je pač spoznal, da bi s svojim delom samo škodoval ustanovi, ki mu je bila leta 1945 zaupana. Tisti, ki so takrat vodili (iz ozadja) niti slovenske kulturne politike, so na naše početje gledali postrani in ga samo tolerirali, ker pač niso mogli drugače. Tudi ko je Ivan Grafenauer pri SAZU zbiral ekipo, ki naj bi se ubadala z našo pravljično in legendarno dediščino, preučevala narodopisno izročilo s področja t.i. duhovne kulture, na vrhu za to ni bilo posebnega razumevanja. Ko je leta 1954 prišel zraven še Kuret, so rekli: »To so se pa ta pravi tiči znašli skupaj! Vendar pustimo jih, naj le živijo (životarijo) na Akademiji, zaradi tega se ne bo svet podrl. Ampak da bi to šlo kam na univerzo, tega pa ne, ker bi pohujševali mladino...«

Ko je bil na univerzi še Zupanič, se je stolica uradno imenovala »za etnologijo in etnografijo«. Ob vprašanju nasledstva, ko je šlo za Novakovo kandidaturo, je padla beseda, da Novak lahko pride, ampak samo za etnografijo, za etnologijo pa ne, kakor da bi bila »etnografija« nekaj nižjega, problematičnega, »etnologija« pa nekaj višjega, delikatnejšega. Novaku je to seveda prišlo na uho in odtlej je bil zmerom nekako gorak »etnografiji«: ko je že trdno sedel na katedri, ki jo je kljub (neznanstvenemu) nasprotovanju dobil, je kmalu dosegel njeno preimenovanje v etnologijo in opustitev drugega dela binoma.

Zmed s tem seveda ni bilo konec, in to je škoda, saj npr. na Ruskem še iz predrevolucijskih časov veselo rabijo samo besedo etnografija in prav tako prosperirajo. Pa naj bo, denimo, tudi vse »etnologija«, le tega ne razumem, zakaj bi bilo dobro vsakih nekaj let stroki spreminjati ime. Dodal bi, da v tem niti nismo izjema; podobno se namreč naši stroki godi še marsikje po svetu.

MS

*Zdaj me zanima vaše stališče glede razmerja etnologija-folkloristika, ker ste sami že pred vojno in potem še nekaj let držali termin folkloristika. Potem se pa začnejo neka nihanja, človek bi rekel tavanja, beganja, skratka, začne se nekaj cefrati in se mi zdi to velika škoda. Ne vem, kaj je bilo vzrok, da se je to začelo. Ali so bile to zunanje situacije, nekaj ste o tem že povedali, ali je tudi notranji vzrok, da se je v vas samih začelo nekaj krhati. Nastajala je neka dilema ali stiska?*

MM

Folklor je bila nekako profanirana ali prostituirana ali kako naj rečem. Vsak, ki je znal tri korake belokranjskega jurjevanja, je bil že folklorist. Folklorist je bil vsak, ki je bil v Maroltovi skupini, in potem so se te skupine razmnožile kot gobe po dežju pa v vsaki šoli so imeli svoje »folkloriste«.

Tako se je nekako čudno slišalo, da smo stari in resnični folkloristi izenačeni, postavljeni v isti rang s plesavci šolskih ali tovarniških skupin. Kmalu nato pa je prav »od zgoraj« prišla velika averzija do folklore. Menda je sam Kardelj rekel: »Mar bomo zdaj protežirali opanke in opankarstvo?!« Seveda je mislil reči, da je treba protežirati industrijo, ampak letelo je tudi na nas, ker so se kakor zmeraj našli ljudje s plašnicami in čez noč začeli zviška gledati na folkloro.

Jaz sem pa v svoji terenski praksi počel vedno isto: kar me je mikalo. Iskal sem pravljico in pesem, iskal sem ozadje pravljice, njeno razlago. Ko si našel čudovit motiv ali besedo, si jo skušal postaviti v življenjski kontekst, kdaj se to poje ali pripoveduje, tako da pravzaprav ni bilo prave meje, kdaj se neha folkloristika in začne etnografija ali etnologija. Jaz nisem videl nobenega bistvenega razločka.

NK

*Ampak vi ste sebe imenovali etnograf. Tudi Rebula vas neke omenja kot etnografa.*

MM

Seveda, saj sem delal v Etnografskem muzeju, bil več let zapovrstjo član etnografskih ekip. Človeku se je vse skupaj začelo upirati... Leta 1946 sva npr. z B. Orlom zbrala kompletno gradivo za prvo povojno številko Etnologa. Gradivo je dobil v roke (ne v »cenzuro«, le na ogled, če je vse ideološko pravilno!) D. Pirjevec, ki pa je kmalu po tistem odšel v neko diplomatsko misijo in kompleten letnik muzejskega časopisa se je »izgubil«. Za muzejski stenčas sem takrat napisal skeč, kako leta 2000 v nekem arhivu odkrijejo Etnologa 18. Lepega dne 1948 pa Orlu telefonira France Škerlj, da je v nekem ljubljanskem arhivu našel čudno gradivo, in vpraša, če ga poznamo. Z Orlom sva bila seveda presrečna, da se je stvar vendarle našla, ampak na ministrstvu za prosveto niso dovolili, da izide kot Etnolog. Več let kasneje je neki modrijan uganil: »Ja, Slovenskega etnografa ste pa naredili po ruskem vzorcu!« (Glej Sovjetskaja etnografija!) To seveda ne drži: če bi šlo gladko in po naše, bi že leta 1946 izšel Etnolog 18, popolnoma enak, z istimi prispevki, kot je leta 1948 izšel Slovenski etnograf I. Revijo Etnolog so vzeli na piko, ker ni spoštovala kulturnega molka med vojsko in se je zato morala preimenovali... Ali, glej ga spaka, čez čas je spet prišlo do agitacije za »etnologijo« in pod udar je prišlo Slovensko **etnografsko** društvo, ki se je prelevilo v »etnološko«. Človek ne ve, kaj bi rekel! Več kot lepa gesta pa je bila to, da so pri Akademiji potrdili Ivanu Grafenauerju predlog za ustanovitev najprej komisije in nato še Inštituta za slovensko **narodopisje**. S tem imenom je namreč operiral že Murko in je vsaj nekaj, kar je naši stroki ostalo še iz prejšnjega stoletja. Če imajo Nemci svojo Volkskunde, zakaj ne bi mi Slovenci imeli svojega narodopisja.

MS

*Ampak vam se vendarle zdi, da ste se začeli imenovati za etnografa potem, ko se je folkloristično društvo preimenovalo v etnografsko oz. v Zvezo etnografskih društev? So bile tudi to neke peripetije?*

MM

Tu se mi nima kaj »zdeti«. Leta 1948, ko je iz Etnografskega muzeja v Ljubljani rojila prva etnografska ekipa v Šenturje pri Grosupljem, smo bili njeni udeleženci – vsi od prvega do zadnjega (Orel, Novak, Vilfan, Ljubič, Matičetov, Rogelj idr.) – sami etnografi, kakor je pela tudi naša šaljiva himna: »Etnograf je firbec pasel...« O kakšnem društvu takrat ni bilo ne sledu ne tiru. Glede društev pa vsaj na kratko tole: Prvi so se v Jugoslaviji organizirali komponisti in v njihovem okviru so bile po republikah sekcije glasbenih folkloristov. Pri nas je štela kakšnih 10 oseb

(Vodušek, Šuštarjeva, Hrovatin . . .). V Sloveniji pa smo vztrajali, naj bi imeli širše društvo, kjer se bojo lahko zbirali vsi delavci v stroki, ne samo etnomuzikologi.

Ker ne vem, če je to kje zapisano, naj povem, kako je kmalu po koncu vojske (morda 1946) Orel predlagal v Zagrebu, naj bi ustanovili vsejugoslovansko etnografsko društvo. Bratanić ni bil za to, češ da »stvar še ni zrela«. Šele ko so Bratanić, Filipović in drugi »etnologi« videli, kako se organizirajo folkloristi, so nanagloma hoteli nekaj narediti, da ne bi zaostajali: ustanovili so Etnološko društvo Jugoslavije, v katerem je bil pogoj za sprejem diploma iz etnologije. Zveza je prišla na vrsto prav nazadnje.



V pogovoru z gorenjskim očancem: M. Matičetov in Peter Jakelj Smerinjekov, Kranjska gora, okoli l. 1958 (foto dr. R. W. Brendich)

NK

*To je bilo torej tisto obdobje, o katerem ste prej rekli, da ste se morali bojevati tudi na drugih frontah. Ali bi lahko rekli, da je zdaj to premagano, kar ste vi prestali od povojnega časa do danes? Ali bi zdaj lahko rekli, da je stvar nekako pomirjena in da se zdaj ve, kaj je naša skupna stroka?*

MM

Bile so seveda »fronte« (tista terminološka niti ni bila najhujša) in pravi »afronti« proti Inštitutu za slovensko narodopisje in (skoraj) vsemu, kar se je tu delalo. Po Novakovem odhodu s fakultete so si na oddelku za etnologijo – v svoji veliki skrbi za idejno-nazorsko čistost »etnološke misli«, zadali med drugim nalogo, da je treba temeljito očistiti predvsem »Avgijev hlev« na Novem trgu 3. Ker na govoricah in spominu ni dobro zidati, bi bilo mikavno in poučno zbrati, kaj vse je bilo takrat v tej zvezi objavljeno. Sklicevale so se tudi razne seje, ki so bile prav »živahne« (evfemizem!), posebno glasen pa je bil tudi Glasnik SED, kjer smo brali med drugim nezaupnice delu in pisanju sodelavcev ISN. Ivanu Grafenauerju in meni so v zvezi s Kraljem Matjažem naprtili neresnične obsodbe in napisano je bilo celo to, naj bi družba premislila, če je sploh vredno dajati sredstva za take raziskave.

NK

*To je bil menda zadnji sunek. Po tistem ni šlo več tako naprej?*

MM

O, kar dolgo je trajalo in ni bil samo nedolžen potresni sunek. Vse je v en rog trobilo proti nam. Na enem od t.i. »panelov« RSS, ko smo dali v svoj letni program drugo izdajo Lepe Vide, je padla pikra pripomba, kot nekakšno delegatsko vprašanje: »Ali ni kaj drugega, kar naj bi imelo prednost pred izdajo Grafenauerjeve LV?« Morali smo po ovinkih pojasnjevati, kako in kaj, nekomu, ki je sicer sedel v dvorani, ampak se ni hotel eksponirati sam in je poslal v ogenj »hlapčiča«. Naj bo naključje ali ne: Lepa Vida še do danes ni izšla!

MS

*Ali je bil kakšen poskus, da bi folkloristika vendarle prišla na fakulteto?*

MM

Seveda, ampak je bilo vnaprej obsojeno na neuspeh. Ko je Slodnjak kontaktiral z Grafenauerjem, mu je ta rekel: »Kaj boste mene angažirali pri teh letih!« Nato je bil Slodnjak sam žrtev in je moral oditi z univerze. Po tistem se ni več govorilo. Folkloristiko je »imel čez« tisti, ki je vodil katedro za starejše slovensko slovstvo. To sta bila Merhar in za njim Koruza. Tudi Novak je pri etnologiji imel cikluse: na tri ali štiri leta je prišla na vrsto folkloristična tema.



NK

*Imel sem vendarle občutek, da je v obdobju, ko so se delale vprašalnice, prišlo do skupnega pogleda na našo vedo. Da je bilo tako, kot ste vi prej omenili: ni vas zanimalo, kako se stvari reče, ampak ste enostavno šli in delali, kar vas je zanimalo. Mislim, da je takrat prišlo zraven veliko ljudi, za katere ne bi pričakovali, da bodo sodelovali. Tako pa se je vendarle dalo nekaj narediti. Če ne drugega, je bila zbrana literatura za razne etnološke teme in so zato vprašalnice še danes pomemben pripomoček.*

MM

Načelno je bilo to v redu, ampak naša veja je bila vseeno izigrana. Doslej mi tega občutka ni še nič spodkopalo. Sodelovali smo in delali načrte, kako in kaj se sprašuje, ampak potem na terenu ni tega nihče spraševal. Tisti, ki so delali na terenu po teh vprašalnicah, tega sektorja niso pokrivali. Če se motim, bi me veselilo. Samo pri Vitanju so povabili Voduška in Kumrovo, ker so videli, da ne gre drugače. Drugo je bilo pa manj obdelano.

MS

*Zdaj ste pa le prišli do tega, da je treba stvari ločiti. Prej ste namreč rekli, da je vseeno, ali je etnografija ali etnologija ali folkloristika. Zdaj ste pa spet konkretno pokazali, da je treba to ločiti, priznati to ločitev. In tukaj ne pridemo skupaj. Res ni vseeno. Stvari je treba poimenovati s pravim imenom.*

*To je bila, naj mi bo oproščeno, recimo, vaša krivda, da ste šli v ta kompromis, češ, saj je vseeno. Sploh ni vseeno. Če zdravnik operira, ni vseeno, s kakšnim orodjem bo to počel glede na to, kaj operira, in je zelo važno, kaj mu daje instrumentarka. To je tisto, kar vam hočem povedati.*

*V praksi ste veliko bolj dosledni kot v teoriji, čeprav vam tudi priznavam čast, da ste vendarle tudi teoretik, samo da se nekje to prekine in se mi zdi škoda, da niste bili dosledni.*

*Rada bi, da bi se enkrat o stvari razumela, ker mislim, da od tod izhaja veliko nesporazumov. Poimenovanje je v bistvu ustvarjanje, če gremo na prvotno dajanje besed. Lepo ste govorili o »naši veji«. Kdor se ne istoveti z njo, mu je vseeno, vi se pa istovetite z njo, saj ste njen ustanovitelj. Nekje ste se pač vdali zunanji situaciji, verjetno pritiskom. Vsaj jaz si tako mislim.*

MM

Mi smo svoje delali. Pod firmo ISN (Inštituta za slovensko narodopisje) smo to delali...

MS

*Ampak nekje je zapisano, da ste naredili lepo delitev dela, in jaz sem celo enkrat Kremenšku šla o tem govorit, da bi bilo zelo smiselno, naj*

*Etnografski muzej dela materialno kulturo, tukaj pa duhovno. Nekje ste celo o tem pisali. Potem ko se je pa ta vidik utemeljil strokovno, socialno, bi bilo to smiselno izvesti tudi v praksi.*

MM

Meni je bilo čisto jasno, da je to dobra delitev, če materialne kulture na terenu ne raziskujejo vsi, ampak samo Etnografski muzej, mi pa duhovno kulturo. Ampak takrat so tukajle rekli: če smo Inštitut za narodopisje, je treba vključiti vse, glede na ime, tudi materialno kulturo. Od tod sekcija za materialno kulturo.

MS

*Narodopisje je res etnologija, ampak če bi gojili folkloristično teorijo, bi se znali bolje upirati, potem ko so prišli napadi na ravni teorije. Saj nima smisla, da bi dalje govorili...*

MM

Nam se je to upiralo...

(Op. ur.: *Vrzel, nastala ob menjavanju kasete!*)

... Nekoč, ko se je na nas usul plaz očitkov, tudi v zelo ostrih tonih, smo se morali braniti in zagovarjati. Vendar se niti mi, ki se ubadamo s folkloro v ožjem pomenu (recimo »folkloristi«), nismo znašli na isti liniji. Tako smo morali dati odgovore »etnologom« samo v imenu sodelavcev na Novem trgu 3. Na Wolfovi 8 nismo našli podpore. To me je takrat zelo prizadelo... Namesto da bi delal, se moraš pa s takimi stvarmi ubadati in zapravljati čas, da svoja stališča formuliraš. Videl sem, da je to velika izguba. Srečen sem bil, ko sem šel v Rezijo ali kam drugam na teren, in malo pozabil na razne zoprnosti.

NK

*Pomagalo bi toliko, ker je v tistih časih zraslo več generacij mladih etnologov, in moram reči iz svoje lastne izkušnje, da je za mladega etnologa, ki gre v službo v muzej ali kam drugam, zelo težko, če nima teoretične in metodološke opore. Zato jo poišče tam, kjer jo pač more dobiti. Šele ko jo ima, je od tu dalje vseeno, kako se imenuje njegova stroka.*

*Mislim, da bi veliko mladih podprlo vaš koncept, če bi se z njim jasno predstavili. Na enem od panelov RSS, ki ste jih tudi vi omenjali, sem celo predlagal nekaj podobnega, pa ne vem, če je bilo prav razumljeno. Vi bi na ta način dobili veliko privržencev. Mislim, da je delo na terenu bolj naklonjeno konceptom, ki jih je imel ISN, kot pa drugim teoretičnim oz. ideološkim paradigmam. Na drugi strani je pa topografija, ki je zelo pragmatičen, da ne rečem »rokodelski« projekt.*

MM

Sekcije, ki smo jih imeli, so stale in padle z enim človekom. Kaj naj on naredi? Ali naj dela skripta za univerzo ali naj se pripravlja na srečanje Alpes Orientales ali naj išče pravljice na terenu, jih transkribira in publicira ali naj odkriva slovenske maske in jih publicira? Če bi hoteli vse to, bi moralo biti vse popolnoma drugače.

NK

*Vidimo, da so sodelavci ISN najbolj plodoviti, ko gredo v penzijo... Zato me zanima, kaj vi zdaj načrtujete?*

MM

Ta hip sem angažiran pri rezijanskem slovarju. Zraven tega popravljam in pripravljam za izdajo italijanski prevod B. de Courtenayjeve monografije »Rezija i Rezjane« iz leta 1876. Rokopis G. Loschija je v Mestni knjižnici v Vidnu.

MS

*Pa se ne bi rajši lotili svojih stvari?*

MM

Ne morem mimo tega, tudi to so »moje stvari«!

Rezijanski slovar leži sto let, kakor ga je v rokopisu pustil Baudouin de Courtenay, in bi ležal še ne vem koliko časa, če ne bi bilo sklenjeno, da ga je treba izdati. Za to sva se sporazumela na slavističnem kongresu v Pragi 1968 z N. I. Tolstojem. On – srečnež – je zdaj lahko prepustil prepisovanje slovarja nekemu svojemu učencu, jaz pa žal nimam nikogar, ki bi mu mogel »obesiti« svoj delež pri stvari. In ta nekdanji Tolstojev učenec, A. Duličenko, ki predava lingvistiko v Tartu v Estoniji, pride zdaj kmalu na seminar slovenskega jezika. Do njegovega prihoda moram pripraviti 400 strani – od črke K do P. (Op. ur.: to delo je zdaj opravljeno. Zadnje tretjine slovarja se bosta avtorja lotila v letu 1991, če bo mogel Duličenko spet priti v Ljubljano.)

Tu moram povedati, da od Rezijanskega slovarja, ki ga je v kartotečni obliki zapustil Baudouin de C., ni moč pričakovati, da bi bil v njem predstavljen celoten rezijanski besedni zaklad. Ko iščeš besedo, ki si jo sam našel na terenu, ali si želiš, da bi bila v slovarju, ker te mika videti, kako je bila zapisana pred 120 leti, jo boš marsikdaj zastonj iskal. Tako npr. Baudouin de C. nima besede lánita in lün, čeprav sta v Reziji še danes živi, kot sem že prej omenil. Če bi se pa kdo želel poučiti, kako je s takimi besedami drugod po Slovenskem, če žive danes v drugih narečjih, žal nima kam pogledati. Slavisti tako na SAZU kakor na univerzi dajejo namreč prednost vsem drugim slovarjem – knjižnemu, etimološkemu, historičnemu idr. – za slovar živega slovenskega jezika se

pa žal nihče ne meni. To, kar vrag jemlje na terenu, danes ni za nikogar interesantno.

Danes imamo zbrano črnovrško besedje od Ivana Tominca in iz Beltince od bratov Novakov, pa smo že skoraj pri koncu. Kostel je po Gregoričevi zaslugi že skoraj končan. Legišev oče je zbral gradivo za vas Mavhinje na Dolenjem Krasu, Josip Šašel je obdelal Sela v Rožu. Ampak da bi bil pri SAZU krog ljudi, ki bi hodili sistematično nabirat gradivo, tega nimamo. Kjerkoli hočeš vzeti, ne veš, kako je danes. Delati bi morali sistematično tudi po panogah, tematsko. Kar imamo, smo delali priložnostno, ljubiteljsko. V rožice je bil npr. zaljubljen rajnki Vodušek. Čeprav je hodil nabirat glasbo, je povsod izkoristil priložnost tudi za rastline. Sam sem v Kuretovem zborniku objavil spis o bedenicah. Prišlo je do odkritja, da imaš od Rabe do Tera samo za to rožico več kot 100 imen. Botaniki se po navadi za to ne zanimajo. Ko ugotovijo, da je to *Narcissus poeticus*, so zadovoljni. Kako to imenujejo navadni ljudje, jih ne zanima.

Svojčas je Fran Erjavec, ko je bil profesor v Gorici, šel na Krk, na Cres, na Lošinj, na Unije, šel je do Paga. Vedel je, da je za potrebe slovenske šole treba imeti učbenike za živalstvo in rastlinstvo. In ribja imena je iskal, kjer so pač bila. Zato je šel v hrvaško Primorje in na otoke. Ko sem bil maja 1989 na Krku, sem od A do Ž pregledal Erjavčeve zapiske Iz potne torbe, da bi videl, kje je hodil. V Torbi je tega dosti, ampak pet ali šest Erjavčevih besed iz hrvaške soseščine je prišlo v Pleteršnika in v učbenik iz leta 1881 o živalstvu. Teh besed ne bi imeli, če jih ne bi Erjavec našel (npr. hobotnica, zobatec).

Če gledaš Pleteršnika, je na vsaki strani večkrat omenjena Erjavčeva beseda, druge pa ni. V NUK-u tiči slovensko gradivo še iz Vodnikovega časa. Na primer Bilc, ki je Vodniku poslal kupe besed. Tega še nihče ni vzel v roke. Ne bi bilo treba na teren, je že vse zbrano. Rajnki Stabej je to že pripravljaj, vendar je hotel prej obdelati še Megiserja in druge stare slovarje. Jaz sem to gradivo uporabil pri imenih zvezd in trav. Kdo bi se danes lotil zvezd?

In vendar, če pogledaš moje poskuse, vidiš, da se je nateplo kar 60 imen za gostosevce. Danes vse to izginja in te je strah. Človek vidi, da je vsemu izhodišče le terensko delo in zbiranje. Če nimaš zanesljivega gradiva, so vse konstrukcije problematične in jih je treba osloniti na prakso. To sem se naučil pri Ščeku. Če je slišal novo besedo, je šel gledat v Pleteršnika, in če je tam ni bilo, jo je dopisal v svoj izvod, tako kot je to delal Breznik. Ta je vpisoval tudi iz literature, Šček pa le iz poslušanja.

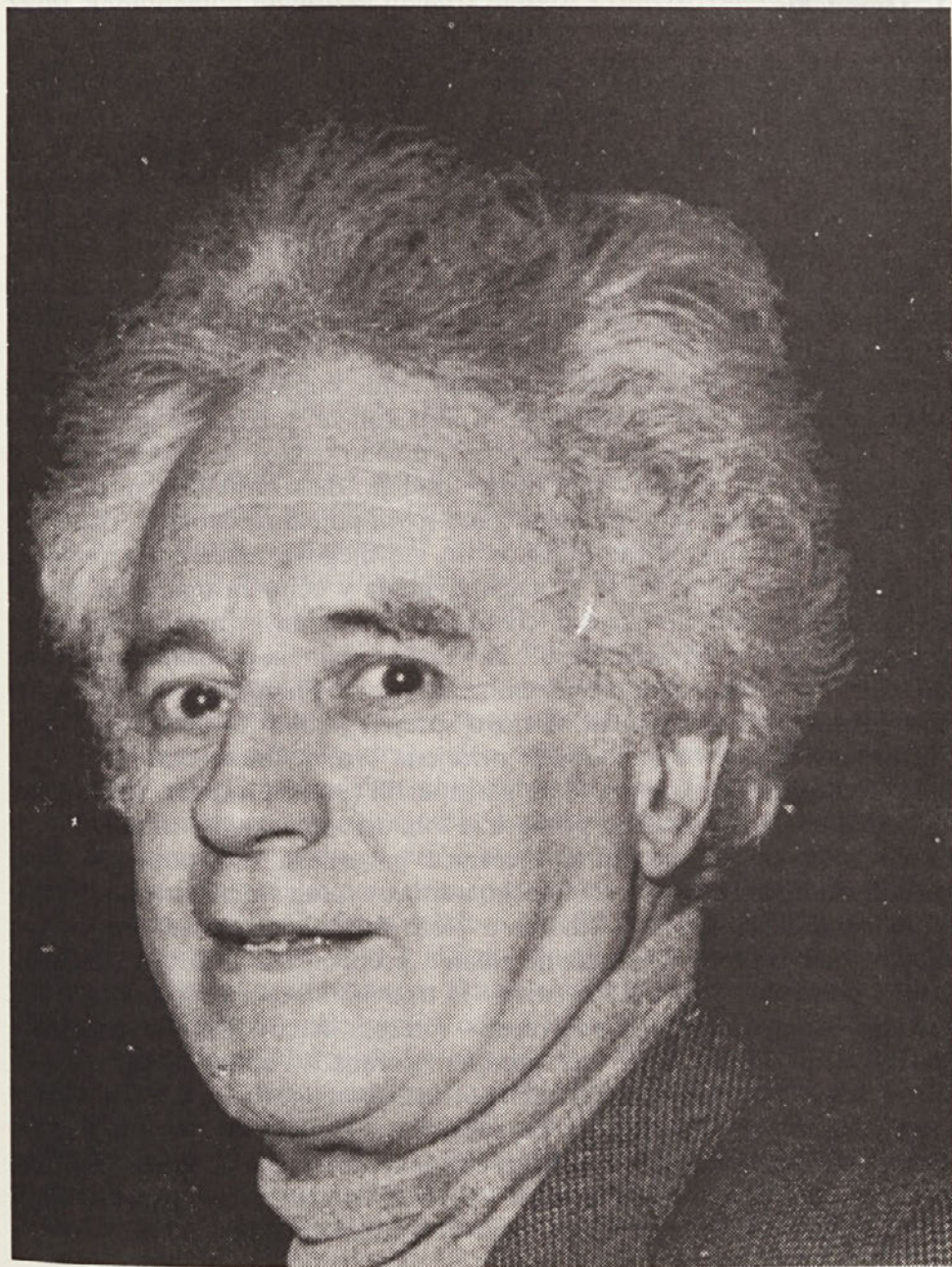
MS

*Pa smo prišli spet do Ščeka.*

MM

Ja, tako se svet vrti. Zdaj pa menda lahko končamo.

Transkribiral in za objavo uredil Naško Križnar.



# O FOLKLORIZMU NA SPLOŠNO

MARIJA STANONIK

## 1. Opredelitv

Ime in pojem je uvedel v etnologijo nemški etnolog Hans Moser.<sup>1</sup> Značilno je, da se je to zgodilo prav v nemški »Volkskunde«, ki ni bila pripravljena sprejeti v svoje obzorje niti termina folklor. Pač pa se te besede v svoje reklamne namene nista sramovala turizem in trgovina. Omenjeni strokovnjak se je nad tem zamislil in z imenom »Folklorismus« namignil na negativno plat pojava, ki ga je na kratko mogoče opredeliti: »**ljudska kultura iz druge roke**«. To je najbolj znana in splošna definicija folklorizma, vendar ne edina in tudi značilno nemško obarvana. Na to opozarja Hermann Bausinger, ko opominja, da ima tamkaj ne le osnova besede folklor peyorativno konotacijo, tudi končnica -ismus označuje nekaj pretiranega, izpostavljenega. Kakor koli že, folklor se je pritihotapila v nemško etnologijo naravnost zvijačno, skozi stranska vrata, v maskirani opravi. Čeprav sam Moser dodaja, da se folklorizem precizni definiciji še izmika, je to po njegovem krovni pojem za dvoje: 1. označuje splošno rastoči interes za »ljudsko«<sup>2</sup> in vse njegove rezervate v realnem življenju, in to tedaj, ko je ta način življenja v očitnem upadanju zaradi okrepljenih teženj po splošni civilizacijski izravnavi (nivelizaciji) vseh družbenih skupin oziroma plasti,<sup>3</sup> 2. v takem mejnem položaju pa se kaže do sestavin preteklosti določena ambivalenca, saj jih uporabniki praviloma niso pripravljene ohraniti ali na novo sprejeti (kadar jih umetno oživijo) v zares avtentični obliki, ampak prirejene svojim interesom, ki jim jih kroji nostalgija za okoljem, ki so ga zapustili (pogled nazaj!), ali dobiček (pogled naprej!). V vsakem primeru je folklorizem nekaj hibridnega, torej nečistega v smislu strukture, mešanica naravnega in umetnega. Tudi prizadevanja, kako povezati »ljudsko kulturo« sploh s civilizacijsko ravnijo sodobne družbe, spada večinoma v sfero folklorizma, predvsem pa na njegov razcvet vpliva pretakanje/gibanje prebivalstva – torej turizem in z njim povezani »zabavna industrija« in trgovina. S tem je postal dejavnik javnega – komunalnega in državnega – interesa in zaradi velikih tehničnih možnosti množičnih občil tudi predmet zlorabe.<sup>4</sup> Vendar folklorizem ni otrok šele našega časa, večinoma postavljajo njegov začetek v obdobje razsvetljenstva, v katerem je pojavljajoča se industrializacija s svojimi spremnimi kulturnimi pojavi do dna spremenila način življenja množice prebivalcev. Do danes pa je zajel ves svet, saj mu je po svojem bistvu »nativizem (v nemščini: »Nativismus«) v Afriki in Aziji najbrž soroden, ko poudarja identiteto lastnih kultur.<sup>5</sup>

H. Moser vztraja na klasičnih pozicijah nemške etnologije, H. Bausinger pa – zvest sam sebi – pojav obravnava s provokativnim zastavljanjem problemov, kakor mu jih nakazuje urbana kultura. Toda če se Moser ogne strokovnemu opredeljevanju folklorne preprosto s tem, da jo spregleda, sprejme pa njenega nezakonskega otroka »folklorizem«, Bausinger ravna drugače. Seveda tudi on omenjenega otroka sprejema, vendar za ceno spodmikanja identitete njegovi materi. Primeri: veliko od tega, kar etnologija registrira kot »pravo« folkloro, v resnici spada v sfero folklorizma, ki se ni rodil šele v našem stoletju, a sama etnologija je k razvoju tega folklorizma prispevala; folklorizem je raba včerajšnje etnologije. Bausinger to presenetljivo trditev pojasnjuje z vprašanjem: Ali ni k temu, da so pojavi ljudske tradicije iztrgani iz svojega primarnega življenjskega konteksta in prezentirani v popolnoma drugem okolju, pripomogla tudi etnologija, ko je z njimi polnila muzeje in druge zbirke, ne da bi se preveč spraševala po specifičnih socialnih pogojih in funkcijah predmetov? Zastopa torej tezo, da se more folklor dandanes pojavljati »sploh in še samo v mutacijskih formah folklorizma«, ki ga opredeljuje kot protisloven fenomen: na eni strani je »sekundaren, gojen, skrbno varovan ljudski svet«, na drugi – in hkrati je prav zato tako učinkovit – pa je na njem sij negojenega, izvirnega, spontanega, rastočega.<sup>6</sup> Vendar ne označuje nekega zaprtega področja z lastnimi, iz predindustrijske dobe izhajajočimi zakoni. Folklorizem je veliko bolj delež kulturne industrije.<sup>7</sup> Ta izrablja tehnične možnosti, s popolnoma načrtno proizvodnjo za množično porabo, »da bi jih na milijone obdržala v nekem monumentalnem poneumlja-jočem procesu na njihovi ravni in jih tako gospodarsko integrirala«.<sup>8</sup> Seveda forme in ideološka vsebina folklorizma niso povsod enake, zagotavlja Bausinger in nadaljuje: V večini dežel srednje in zahodne Evrope je industrializacija v 19. stoletju odstranila veliko prvotne tradicije in tako izzvala močno sentimentalni odnos do »ljudske kulture«, in to je postalo temelj za različne oblike folklorizma. Predvsem v vzhodni Evropi pa je igranje s pojavi »ljudske kulture« ostalo omejeno le na tanko plast aristokracije, vse drugo prebivalstvo pa je ostalo povezano s kmečkim načinom življenja in zato danes iz teh dežel prihajajo bolj življenjska stališča do sekundarnih form folklorne, tj. folklorizma. Morda je v prav tej Bausingerjevi izjavi najti ključ za razumevanje njegovega mesta pri obravnavi tukajšnjega problema. Stalno skuša biti zunaj: zunaj kroga, ki po njegovem goji »sentimentalen odnos do ljudske kulture«, zato mu je bližje izhodišče »industrijske etnologije«, a tudi do svoje stroke ni prizanesljiv, saj skuša zastavljeni problem obvladati tako, da se ne sprašuje le o njem, ampak preverja tudi strokovno zavest o njem. Ob vsem spoštovanju do avtorjeve inovativnosti in velikopoteznosti v tej zvezi je dodati, da so njegove ideje marsikdaj podane tako eruptivno, da jim manjka vtis koherentnosti in sistematičnosti, zato jim je težko slediti brez škode za pravilno razumevanje. Ali ni tudi v tem napetem moderniziranju

folklorizma zaslutiti melanholičen odnos do izgubljenega, le da pod plaščem krčevitega urbaniziranja in tehniziranja?<sup>9</sup>

Strinjati se je z Bausingerjem, da prihajajo iz vzhodne Evrope bolj življenjska stališča do »druge eksistence« folklore, torej folklorizma.<sup>10</sup> Predvsem ne prihaja na njegov račun do izničenja folklorne, kar je pač posebnost nemškega kulturnega kroga. Poljski etnolog Józef Burszta poudarja, da je folklor nevtralen pojem, naj ga sprejemamo v ozkem ali širokem pomenu<sup>11</sup> in so njeni nosilci hkrati njeni ustvarjalci in prenašalci; zato se folklor preoblikuje skupaj in hkrati s spremembami v družbenem lokalnem življenju. Čisto drugače je s folklorizmom: 1. ta izbira iz zaloge tradicijske kulture, tako pretekle kot navzoče, le nekatere elemente, ki iz določenih vzrokov postajajo atraktivni zaradi svoje umetniške forme ali emocionalne vsebine; 2. izbrane sestavine se podajajo v (sprva) še bolj ali manj avtentični obliki, a tudi že predelani zaradi zadovoljevanja estetskih ali drugih potreb; 3. pri tem so iztrgani iz svojega avtentičnega okolja in pogosto tudi ločeni od nosilcev in nastopajo le v specialno izbranih položajih. Folklor je torej ozko povezana z življenjem določene skupnosti, ogledalo njenih življenjskih navadanosti, to je ravnanja nasproti obkrožujočemu jo svetu in tudi njena interpretacija le-tega, vedno je neposreden del vsakega življenja in praznikov in tako 'naravni' pojav, folklorizem pa je socialno-kulturno gibanje, ki izrablja le določene folklorne sestavine, odrezane od okolja, kjer so rasli in od družbenih plasti, ki so jih gojile. Za imitacijo folklorne rabijo še iz njenega realnega življenja prevzeti originalni ali tudi že predelani elementi. Še pogosteje se naslonijo na izginule forme, ki jih je najti le v arhivski dokumentaciji ali materialnih spomenikih. Tretji način manifestiranja folklorizma se kaže v prizadevanju tistih, ki zahtevajo zaščito v naravnem okolju obstoječih folklornih pojavov, z namenom, da bi ostali pri življenju ali se celo razvijali.<sup>12</sup> V tej zvezi se folklorizem pokriva s pojmom revitalizacije, kakor ga za starejšo arhitekturo pri nas uveljavlja Peter Fister. Na področju duhovne kulture pa ta vidik folklorizma zastopajo razne prireditve in nagrade za ustrezno vrednoteno dejavnost.<sup>12a</sup> »Folklorizem se pojavlja vedno takrat, ko ljudsko izročilo zamira ali ne živi več samo po sebi in se ne razvija po njemu lastnih zakonitostih. Folklorizem je vedno zunanji poseg v izročilo, saj ga obudi v njegovo drugotno življenje. Nastane iz želje po njegovi ohranitvi, ker se okrepi zavest o vrednotah in pomenu izročila. Ker je na ta način izročilo podvrženo mnogim negativnim vplivom, ki ga maličijo in zmanjšujejo njegovo vrednost, dobiva folklorizem večinoma negativni predznak, pri čemer pa je njegova pozitivna stran največkrat prezrta.«<sup>13</sup> S to mislijo Mirka Ramovša smo prišli do temeljnega problema ob folklorizmu: to je vprašanje odnosa avtentične folklorne tradicije do raznih oblik prirejanja in do povratnih odmevov teh priredb v vsakdanjem življenju. V takih diskusijah je tudi danes živa tendenca, da se »z upiranjem folklorizmu obsodi profanacija izvorne ljudske umetnosti«.<sup>14</sup>



Ne da bi poseganje vanjo krstil za folklorizem, pojav in njegove rezultate zelo nazorno predstavlja Cvjetko Rihtman.<sup>15</sup> Njegova ilustracija je še toliko bolj poučna, ker je bila folklor (v jugoslovanskem pomenu te besede, torej vse panoge umetnosti) najprej »usmerjana« pozitivno in nato negativno – le svojega življenja ji ni bilo več dovoljeno živeti! Ali niso taki koraki veliko pripomogli, da je mogoče v tem okviru zaslediti stališče: »Vse, kar danes vidimo okrog sebe, že nikakor ni več avtentična ljudska umetnost, ampak folklorizem. To izhaja iz splošnega spoznanja, da tradicijsko ljudsko umetnost, folkloro, nahajamo v vseh evropskih deželah v dvojni eksistenci: najprej v izvirnih, avtentičnih formah, ki so nadaljevanje starih tradicij, a se danes držijo le v nekaterih področjih kot relikti in preostanki, in v svojih drugotnih formah, ko so posamezne sestavine in pojavi tradicijskih ljudskih kultur včlenjeni v nove, čisto sodobne kulture in življenjske sisteme in so namenjeni potrebam moderne družbe.«<sup>16</sup>

Novo, kvalitetnejšo stopnjo v obravnavi folklorizma pomeni razmišljanje Bohuslava Beneša. Zavzema se za preciznejše razmejevanje med njim in folkloro, češ da »ni vse, kar se danes odigrava na vasi, v majhnih krajih in v predmestju velikih mest, imenovati folklorizem (ali narobe: ljudska tradicija) . . . Velikokrat ne gre za folklorizem, kot se zdi na prvi pogled, ampak za sodobno delo tradicije, ki nanjo vpliva profesionalna slogovna umetnost, kakor je dojeta s pomočjo javnih občil, a tudi amaterske interesne umetnostne dejavnosti.« Folklorizem mu pomeni zbirko zgodovinsko izšlih besedil, glasbenih, vokalnih, plesnih in gledaliških pojavov ter številne pojave in procese materialne kulture, ki ustvarjajo začasno in modno determinirano sestavino narodove kulture. Prejšnje definicije folklorizma opozarjajo predvsem na njegove ekonomske in politične implikacije, ki so mu jih omogočila sredstva javnega obveščanja, B. Beneš pa glede na le-te prefinjeno razmeji strukturo folklornega pojava od folklorizemskega. Zato ne zveni le kot poljubna domislica, ko poleg funkcij, ki jih priznavajo folklorizmu, poleg omembe turizma, narodne in politične reprezentance, zabavnega dogajanja, omenja tudi estetsko delovanje. Javno priobčevanje Beneš razume kot sredstvo izdelave nove hierarhije pojavov, kjer folklor izgubi svojo primarno znakovnost in v okviru folklorizma nastane nova. V svojem izvirnem okolju folkorne strukture delujejo po načelu odprtega programa, njegova osnova je različen pristop k izbiri in ustvarjalni uporabi ustreznih sredstev in postopkov iz tradicije ob kolektivnem variiranju. Pri nastopu na odru ali v televizijski oddaji se folklorni pojavi predstavljajo kot nova kompozicijska danost, v kateri si sledijo enote ena od druge po poprej označeni poti stilizacije, torej kot zaprt program. Šele z namenskim zblizanjem odprtega in zaprtega programa (lahko) v rokah občutljivega režiserja/urednika nastane novo umetniško delo.<sup>17</sup> Že nova terminologija, kot je pravkar uporabljeno besedje in tudi pojma: tipizacija, stilizacija, priča, da smo se približali pragu slovstvenega folklorizma.

## 2. Folklorizem skozi zgodovinsko in geografsko prizmo

Hans Trümpy, avtor članka o folklorizmu v Švici, ne dvomi, kako je povsod in še posebej v historični etnologiji upoštevati dejavnik nekega umetnega življenja šege. Zato za prihodnjo diskusijo želi navreči vprašanje, koliko se spoznanja o folklorizmu zares navezujejo na problem kontinuitete, pri čemer ne izvzema tudi srednjega veka. Odgovor na to vprašanje je po njegovem odvisen od tega, ali je folklorizem vedno in povsod navzoč ali je časovno pogojen pojav.<sup>18</sup> Pri tem izrecno sledi H. Moserju, ki pravi, da se folklorizem današnjega časa precej razločuje od tistega v preteklosti: že v zgodnjih kulturah je bilo znano igrivo posnemanje folklornih motivov v kaki drugi socialni plasti<sup>18a</sup> in predvajanje tradicionalnih in funkcionalno zakoreninjenih sestavin ljudskosti zunaj njihovih lokalnih družb. Zavzema se za opredelitev folklorizma kot nadčasovnega pojava in se ga trudi priznavati za pomemben dejavnik ustvarjanja tradicije. To bi po njegovem pripomoglo k razjasnitvi teorije in prakse folklorističnih rekonstrukcij 19. stoletja in k deromantiziranju etnologije.<sup>19</sup> V tej zvezi je treba H. Bausingerju priznati večjo previdnost, saj na diahroni osi raje govori o 'predoblikah' folklorizma, a tudi izrecno izjavlja, da »si folklorizem nikjer ne dopušča biti reduciran na svoj vzrok, ampak ga je bolje interpretirati iz različnih prepletov zgodovinskih in družbenih razmer,<sup>20</sup> saj mu »odzgodovinenost hkrati briše socialne meje«. <sup>21</sup>

Sam Moser daje plastičen zgodovinski pregled nastanka in razvoja posameznih oblik folklorizma na Bavarskem od začetka 19. stoletja dalje,<sup>22</sup> še bolj poglobljeno – z dokazi o pomembnih nasledkih za razvoj narodne in družbene zavesti sploh – je to storil za poljske razmere J. Burszta, ki pojav folklorizma testira skozi posamezna umetnostna obdobja: razsvetljenstvo, romantiko, pozitivizem, čas med I. in II. svetovno vojno in v njenem socialističnem obdobju. V prvih dveh obdobjih je bil predvsem navzoč slovstveni folklorizem v patriotični funkciji in kot element integracije, v pozitivizmu se je okrepila regionalistična različica folklorizma, v dobi moderne je stopila v ospredje likovna problematika in iz nje izveden folklorizem, po I. svetovni vojni pa se je spet obnovil regionalizem in v zaledju razredno-politične razlage kmečkega in delavskega vprašanja teaterski in obredni folklorizem. Vsoto vseh prizadevanj v smeri obnavljanja tradicionalne kulture kmetstva podčrtuje kot kmečki folklorizem. Nastanku sodobnega folklorizma so botrovale vse spremembe po II. svetovni vojni, ko so se z okrepljeno industrializacijo, urbanizacijo začeli procesi poenotenja narodove kulture in s tem vštric razpad vaške kulture.<sup>23</sup>

Kljub strnjenosti navedenega opažanja je najti v njem marsikaj skupnega s slovenskimi razmerami in hvaležna naloga bi bila lotiti se kdaj zgodovine folklorizma pri nas. V tem okviru postaja bolj jasno, zakaj na prelomu

stoletja članki o »ljudski likovni umetnosti«, tudi »vaški odri« niso le slovenska posebnost, kaj šele različne »kmečke ohceti« in množica »folklornih skupin«.<sup>24</sup>

Tudi ta primerjava dokazuje, da je folklorizem mednarodni pojav. Procesu kozmopolitizacije svetovne kulture se je postavil po robu nasproten proces, ki diferencira udeležence v tem prvem procesu na temelju najbolj atraktivnega in učinkovitega v dani narodovi zgodovini in tradiciji. S takim včlenjanjem v nove kulturne strukture se elementom folklore pripisuje velika uporabna vrednost, saj tudi tako kulture posameznih narodov v splošno civilizacijskem poenačevanju ohranjajo lastno barvo, in to jih varuje pred pogubno uniformiranostjo; s tem si zagotavljajo lastno, neponovljivo individualnost.<sup>25</sup> Podobno kot je razmerje med splošno svetovno civilizacijo in posameznimi narodi, je med ozemljem določenega naroda in njegovimi posameznimi pokrajinami. Tudi te skušajo v razmerju do celote ohraniti svojo identiteto, ali drugače: svoj odtенок v barvi; in če je in ker je folklorja v tem pogledu oslabela, ji pomagajo v življenje z infuzijo. Ta proces poteka nekako dvosmerno. Nasproti večji geografski enoti se kaže folklorizem kot sredstvo diferenciacije, nasproti manjši kot sredstvo integracije. Ali še krajše in bolj abstraktno: navzven razmejuje, navznoter združuje. Če sta za folklorizem po eni strani značilni tipizacija in univerzalizacija, je po drugi strani oživil regionalnost. A prav zato, ker to poudarja, je folklorizem, saj v resnici za določeno pokrajino karakteristične sestavine izkorenini iz njihove terenske odvisnosti in jih ponuja odjemalcem kot pitoreskno kuliso. Tako se med nosilca folklorja in njo samo vplete bolj ali manj ambiciozna (personificirana) pokrajina, ki si prizadeva izpostaviti in poudariti, kar jo navzven individualizira ali tudi kar publika od nje pričakuje.<sup>26</sup> Od tod velika popularnost raznih pokrajinskih prireditev in nastopov. Z udeležbo na njih novi prebivalci mest tolažijo svojo pokrajinsko izkoreninjenost in zadovoljujejo svoj lokalnopatriotski ponos. Seveda je pokrajinska pripadnost lahko motivirana tudi politično, marsikdaj pa nanjo vplivajo tudi strokovne institucije. Moser tu kar s prstom pokaže na etnologe, katerih pokrajinske raziskave se pogosto povezujejo z organizatorji folklorizma, ki verjamejo v gotova, trdna merila za razločevanje med »pristno folkloro, ki se je je obvezno držati, in 'kičem', pri katerem podcenjujejo vsak vpliv industrijskih kulturnih oblik in socialnih odnosov iz tehničnega sveta.<sup>27</sup> Obstaja namreč tendenca, da nekateri sprejemajo v okviru folklorizma le, kar je starodavno, robustno, vitalno . . . , opozarja Moser. V tej zvezi izrazi tudi sum, da je treba raziskati, ali res obstajajo področja z etnološkimi relikti ali ni to rezultat folklorizma na določenem področju, neredko prednostno obravnavano zaradi turizma. – Čas je za naslednji razdelek.

### 3. Funkcije folklorizma

Bistvena poteza folklorizma je, ne le da izstopi iz svojega prvotnega okolja, ampak da v novem prevzame druge, drugačne funkcije.<sup>28</sup> Pri tem je treba razločevati dve temeljni perspektivi: zunanjo, ki je (lahko) propagandno-politična ali komercialno-turistična, in notranjo, ki streže potrebam ljudi po eksotiki ali preprostosti, željam po spoznavanju drugih krajev in ljudstev, nostalgiji za izgubljeno domačo tradicijo ali poskusom, da se še živa domačijska tradicija nadaljuje v drugačni obliki, zahtevam po rekreaciji v prostem času in ne navsezadnje, čeprav na koncu, občutku nacionalnega in lokalpatriotskega ponosa. Omenjeni dve perspektivi si nasprotujeta le navidezno. V resnici ena temelji na drugi in izhaja iz nje, prepletata se in se preslojujeta. Ena brez druge ne bi mogli shajati.<sup>29</sup> Sledi predstavitev nekaj funkcij, o katerih je v strokovni literaturi največ govora.

#### a) *Patriotska funkcija*

To je ena najzgodnejših in najbolj trdoživih funkcij, zaradi katerih nastaja in se vzdržuje folklorizem, bodisi da gre za lokalni, regionalni ali narodni patriotizem. Seveda je najpomembnejši ta zadnji in navadno se ga jemlje pozitivno, a J. Burszta omenja tovrstni nemški folklorizem, ki je bil ob nekritični in neomejeni uporabi vprežen v službo narodnega šovinizma.<sup>30</sup> Po Bausingerju je folklorizem izraz neke zvodenele družbene zavesti, ki se uresničuje s prazničnimi proklamacijami in besedami. Na intimnih skupinah temelječe domačijsko občutje na eni strani in emocionalna 'krajevna privlačnost' na drugi sprožita politično relevantne interakcije,<sup>31</sup> ki dobijo svojo polno veljavo ob konstituiranju posameznega naroda in v »ideologiji, torej v nacionalistični formi politike«. <sup>32</sup> V našem okolju obstajajo deformacije drugačne vrste: »/.../ brenkanje na domoljubne strune rado učinkuje zlagano, preračunano, ne zares občuteno,« komentira Zmaga Kumer besedila narodnozabavnih ansamblov.<sup>32a</sup>

#### b) *Politična funkcija*

Že v prejšnji točki je bilo opaziti, da se patriotska in politična funkcija močno prepletata – prav po načelu, kakor je opozorila Maja Bošković-Stulli, da ni mogoče brez škode razločiti zunanje in notranje perspektive folklorizma! – in ta njuna spojenost je očitna tudi tu. Kjer prihaja do srečevanja različnih narodnosti ali etničnih skupin, se posebno narodne, verske manjšine hitro zatečejo v folklorizem, da bi z njegovimi sredstvi demonstrirale svojo posebnost. H. Bausinger tu pronicljivo in neusmiljeno odstira prikrite funkcije folklorizma v okviru 'kulturne avtonomije' narodov, kadar jim je odvzeta politična enakopravnost. Kompenzacijski in v več namigih zastrt značaj folklorističnih prireditev je popolnoma jasen tam, kjer gre za politično oškodovanost manjšine.<sup>33</sup> Toda mogoče je tudi

drugačno razmerje, kot opozarja madžarski primer. Tisti, ki so se tam naslajali nad kmečkim folklorizmom, so izgnali iz njegove domovine Belo Bartoka, ki je v svoje skladbe sprejemal folklorne elemente, in najnaprednejše sociologe, ki so razkrivali resnico o ekonomskem in družbenem položaju kmetstva.<sup>34</sup>

### c) *Stanovska funkcija*

Tudi ta je še vedno močno povezana s politično, posebno če pomislimo na 'proletarsko' ali 'delavsko' kulturo. Bausinger v tej zvezi ne zamolči teženj po olepšavanju dejstev.<sup>35</sup> Drugače je tu spomniti na obrtniške cehe, kmečki folklorizem kot tak in sploh na folklorizem različnih skupin prebivalstva v njegovem vodoravnem prerezu in socialnih plasti v vertikalnem preseku.

### č) *Turistična funkcija*

Ta je precej zbegala strokovno javnost, torej etnologe. »Z razvojem turizma doživlja folklor vstajenje posebne vrste. Stare pozabljene ali pa še žive funkcije se do kraja spreminjajo. Kar je bilo včasih v organski zvezi z življenjem ljudstva, z njegovim verovanjem in delom, danes nima več miru v knjigah in muzejih. Turizem potegne vse na dan in hoče, da postane teater, spektakel – privlačnost za tujce in za domače goste... Turizem potrebuje folkloro, zato si jo vzame... Pri tem ima lastne kriterije, kaj je najlepše in najboljše iz dediščine posameznega naroda, da se da »izkoristiti v zadovoljitev sentimentalno-romantičnih teženj« domačih in tujih obiskovalcev.<sup>36</sup> Največjo seznanjenost o turistični funkciji folklorizma izpričujejo članki Nika Kureta.<sup>36a</sup> Kar je v tem primarnem okolju samoumevno, dobi v novem demonstrativni značaj in ta pojasnjuje mutacije, ki se nakazujejo v pojmu folklorizem. Etnolog, ki se na turističnem ozemlju sooča z relikti, se odloča med dvema možnostma interpretacije: 1. res verjame v relikti in postane pozoren na ponaredek, tako da ima še vedno priložnost opozoriti na starodaven tip oblikovanja; 2. ne pade v zanko in strogo loči med znamenji starega izročila in njegovimi okornimi ponaredko za tujce. A kot folklorizem v okviru turizma se ne štejejo le omejeni aranžmaji v obliki raznih prireditev za turiste; na turističnem ozemlju je folklorizem sploh stil življenja: turisti prihajajo na določene kraje in se obnašajo do domačinov v smislu pričakovani novega, lepega, izvirnega. Domačini ta pričakovanja upoštevajo in jim skušajo ustreči. Tako prihajajo v konflikt s svojimi lastnimi normami. Med sabo in v zasebnem življenju gospodarsko in kulturno napredujejo, tujcem se kažejo kot živi relikti preteklega življenja. Igrajo vlogo in na to njihovo dvojnost je treba računati v turističnem folklorizmu. Za zadovoljnost turistov je bistvena potrditev njihovih pričakovanj in domače prebivalstvo se mora podrediti njihovemu normiranju. Različnim fazam turistične ponudbe ustrezajo tudi različne etape v razvoju folkloriz-

ma.<sup>37</sup> S tega vidika bi nemara marsikateri očitek konservativizma doživel prevrednotenje.<sup>38</sup>

#### d) *Komercialna funkcija*

Pravzaprav je težko presoditi, kje se konča turistična in začne komercialna funkcija ali narobe. V obeh primerih gre za izkoriščanje folklornih sestavin zaradi finančnega dobička. Seveda obstajajo posamezni razločki glede na gospodarski panogi, v katerih se folklorizem pojavlja, in prav glede nanju tudi diferencirano, na splošno pa sodobni folklorizem označuje predvsem komercializacija – najsibo za domače kupce ali v najbolj oddaljene dežele. S prodajo je v tesnem stiku reklama, pri kateri je folklorizem prav tako hvaležno in izrabljeno sredstvo za doseg zaželenega učinka. Ob času pomembnih mejnikov v letnem ciklu je v urbaniziranem okolju folklorizem na zunaj le dekoracija, spremni pojav (simboli in rekviziti iz ljudskega verovanja, razno orodje in drugi predmeti iz materialne kulture v izložbah in na drugih javnih mestih) nakupovalnega hrušča v velikih trgovskih središčih, navznoter pa vendarle tudi znamenje pomembnih sprememb v naravi.<sup>39</sup>

#### e) *Kulturna funkcija*

V ta razdelek so vključeni zarodki in razvoj folklorizma, ki je nastal zaradi znanstvenih, umetniških, pedagoških in morda še kakšnih izhodišč, ki jih je mogoče uvrstiti v kulturo. Strokovna literatura omenja več primerov, da se je folklorizem razvil na podlagi strokovnega poskusa analizirati dejansko podobo kakega folklornega pojava z rekonstrukcijo; in ta je postala koristen temelj za njeno obnavljanje.<sup>40</sup> Marsikdaj pa je težko razmejiti zgolj znanstveno in umetniško funkcijo folklorizma, kadar gre za prizadevanja ohraniti kak folklorni pojav v njegovi prvotni obliki, ker da gre za varovanje in zaščito pristnosti, izvornosti, samoniklosti in kar je še podobnih besed. In kje je meja s pedagoško funkcijo, kadar je ob vsem tem trudu posredi tudi skrb posredovati folkloro mlajšim rodovom ali določenim plastem ali skupinam kot objektivno pomembno vrednoto nacionalne kulturne dediščine. Za slovenski kulturni prostor sodijo sem na primer plesno-vokalno-instrumentalne skupine, npr. »Franceta Marolta«, »Tineta Rožanca«, zadnji čas pa vse te tri funkcije hkrati nedvomno najbolj nazorno uresničuje koncertno izvajanje Mire Omerzel-Terlep, Matije Terlepa in Mojce Žagar pod naslovom »Slovenska ljudska glasbila in pesmi«. Zakonca Terlep petnajst let zbirata folklorna glasbila in raziskujeta njihovo vlogo in pomen. »Trio predstavlja **instrumentalno kot vokalno in vokalno-instrumentalno slovensko ljudsko glasbo pretekle in polpretekle dobe**. Za izvajanje uporabljajo **originalna ljudska glasbila in rekonstrukcije**... **Interpretacije** pesemskega gradiva so zveste arhivskim zapisom in zvočnim posnetkom, kjer je le mogoče [znanstveni

vidik!]. Nujna so odstopanja na tistih mestih, kjer je potrebno najti kompromis med zapisom besedila in melodije (netočnost arhivskih zapisov), ter tam, kjer izvajalec s trenutnim navdihom dodaja **lastni prispevek** k interpretaciji zapisa [umetniški vidik!]. Izbiri pesmi je delno prilagojena izbira spremljajočih glasbil, ki deloma dopolnjujejo poznavanje določene pokrajine. Interpretacije godčevskih melodij (plesov in napevov) sledijo arhivski rekonstrukciji maloštevilnih poročil o stilnem izvajanju in maloštevilnim napotkom še živečih godcev. Zato je ponekod neizogibna tudi interpretacija v svobodnejšem (individualnem) smislu [umetniški vidik!]... Trio prilagaja repertoar in način animacije zahtevam in starostnim stopnjam publike, od tematskih razmišljanj do animacije in predstavitve **otroških ljudskih zvočil in otroških ljudskih pesmi** (...) za najmlajše (tudi predšolske otroke) z namenom, da **spodbudi otrokovo ustvarjalnost v povezavi z ljudskim izročilom**<sup>41</sup> [pedagoški vidik].

Namen in cilj omenjene trojke je »predstaviti široki slovenski javnosti glasbila, ki jih tako rekoč ni več in so priče minulega sveta, vrednost tonskega jezika (gre torej za arhivske rekonstrukcije v smislu dela ansamblov za staro glasbo, umetno, stilno) ter predstaviti ljudske pesmi, napeve, plesne melodije v 'estetsko zlikani' obliki (z lepim – kultiviranim glasom, kar se da natančnim, profesionalnim tonskim jezikom), da bi mogli tudi neglasbeniki prepoznati estetske vrednote 'ljudskih pesmi pravkar minevajoče pravljice'«. <sup>42</sup> Da se člani omenjenega ansambla zavedajo, kam spada njihovo prizadevanje, je sklepati iz članka Mire Omerzel-Terlep, v katerem na več mestih ponovi: Le bobu je treba reči bob! V članku se zavzema za profilirano terminologijo različnih glasbenih pojavov, ki jih organizatorji ali tudi njihovi ustvarjalci vse uvrščajo pod streho »ljudskega«, »folklornega«. »To pa pravzaprav ne more biti, kajti vsakršna skupina, ki skuša predstavljati ljudsko glasbo, jo mora iztrgati iz življenjskega konteksta, ji dati drugačno podobo, včasih le svojsko inventivnost, predvsem pa drugačno funkcijo. ... Drugače povedano: Ljudska »izvirna« glasba je le glasba, ki jo lahko slišimo »na terenu«, torej v prvotni podobi, čeprav iz dneva v dan spreminjajoči se. Vse drugačne poti so zavesten odmik od nje (...) Težnja po profesionalizaciji, to je čim kvalitetnejši izvedbi še bolj pripomore k odmikanju in odtujevanju prvotnejšega. (...) Zavedati se tega, je po mojem največja vrednost. (...)»<sup>42a</sup>

#### 4. Pojavne oblike folklorizma

Najbolj vsestranska in tipična je tista oblika folklorizma, ki bi ga z eno besedo najprimerneje poimenovali kot **avdiovizualnega**. Že njegovo ime pove, da je v službi sodobnih sredstev obveščanja. Vendar ni manj pomembna tudi neposredna navzočnost pri njegovem pojavljanju na raznih prireditvah. Zanj je posebno, da ni le človekov izdelek, ki bi se

osamosvojeno pojavljaj v njegovi trgovski in kulturni izmenjavi, ampak se hkrati z njim udeležuje te izmenjave tudi nosilec folklorizma (kot dobesedno v tej vlogi, kadar gre na primer za t. i. »narodne noše«) ali njegov izvajalec; pomislimo na pevske zборе, instrumentalno-pevske ansamble in plesne skupine ter skupine, ki predstavljajo razne šege. Pogosto v vseh teh vlogah hkrati nastopajo iste osebe, tako je druga bistvena lastnost tega folklorizma kompleksnost in navsezadnje kinetičnost, ki ima različne jakostne stopnje: od zgolj uporabe jezika pri petju do delnega premikanja ob instrumentalnem izvajanju zvoka do intenzivnega gibanja pri plesu in prikazovanju raznih šeg in delovnih opravil. Sestavine ali podrobnejše oblike avdiovizualnega folklorizma so:

#### a) *Glasbeni folklorizem*

Ta je najbolj razširjen. Načini njegovega pojavljanja segajo od gole predstavitve v neavtentičen kraj in čas izvajanja, kot je bilo vabilo za nastop na Dunaju za cesarjev rojstni dan v začetku 19. stoletja,<sup>43</sup> do vedno večje stilizacije in v končni fazi tudi modernizacije oziroma posodabljanja posameznih vokalnih, instrumentalnih in plesnih pojavov, katerih nosilci so (lahko) še zmeraj iz okolja, kjer (je) pojav obstaja(l) v svoji prvotni obliki. Proces v razvoju takega glasbenega folklorizma je za najjužnejšo slovensko pokrajino, Belo krajino, dobro popisal Mirko Ramovš,<sup>44</sup> ki spremlja ta pojav od konca osemdesetih let 19. stoletja do naših dni. V obdobju okrog sto let razločuje štiri faze, v katerih funkcija omenjenega folklorizma od patriotsko-narodnostne vedno bolj prehaja v zabavno-turistično, čeprav ga na zunaj nenehno spremlja sloves kulturne funkcije.

Enako skrbno analizira z vidika folklorizma Maja Bošković-Stulli »Smotre hrvatske seljačke kulture«; pri tem ne obide dejstva, da so bile omenjene prireditve v prvih letih svojega obstoja (1935–1940) posledica težnje ene od hrvaških političnih strank »obnoviti celotno hrvaško kulturo na temeljih tradicionalne vaške kulture«, nasledek tega pa je bil nastanek »nacionalno-politično orientiranega folklorizma«. <sup>45</sup> Razen posegov od zunaj v razne sestavine glasbenega izražanja opozarja tudi na drug pomemben vidik nastajanja folklorizma, ko se izvajanja oblik glasbene folklore (petje, instrumentalna glasba, ples) lotevajo neavtentični nosilci; to so amaterske, polprofesionalne in lahko tudi že profesionalne skupine. V mestih jih največ sestavljajo prebivalci iz posameznih pokrajin. Njihova dejavnost je priučena in zato omejuje njihovo improvizacijsko sproščenost pri izvajanju. <sup>46</sup>

Najbolj sistematično je Josef Burszta predstavil poljski glasbeni folklorizem, saj se ne zadržuje le v okviru glasbene folklore, ampak ima pred očmi tudi resno in zabavno glasbo in daje pri tem pojmu folklorizem širši pomen, kot mu ga je pripravljena dajati pričujoča obravnava. Ta namreč



razlikuje med folklorizmom kot drugotno, umetno pojavno obliko folklo-  
re, in folklorizacijo, tj. kakršnim koli upoštevanjem »folklorne poetike«  
v stilnih umetnostnih pojavih. Pomembna je avtorjeva ugotovitev, kako



Gorenjci pri plesu kot jih je videl Valvasor

je tipičen proces folklorizacije privedel do brisanja mej med folkloro,  
amatersko in poklicno ustvarjalnostjo in je to privedlo do odpora proti  
pretiranemu aranžiranju. Pojavila se je smer, pod močnim vplivom strok  
(etnologije in folkloristike), ki se je trudila izvajati avtentično glasbo, za  
katero je iskala predloge v arhivskih virih.<sup>47</sup> Burszta celo omenja »beat-  
niški folklorizem«<sup>48</sup>, ki je doživel nedvomen uspeh zaradi eksotičnih  
učinkov, ki jih posreduje glasba tujih ljudstev.<sup>49</sup>

#### b) *Scenski folklorizem*

Prehod od glasbenega k scenskemu folklorizmu je plesni folklorizem, saj  
ga je težko uvrstiti le v enega od omenjenih predalov.<sup>50</sup> Že ime pove,  
da je pri teh oblikah folklorizma v osredju to, kar je gledljivo, vizualno,  
čeprav si je komaj mogoče predstavljati, da bi ne bilo poleg tudi zvoka  
v obliki govora, petja ali instrumentalne spremljave. Kakor hitro ples  
izstopi iz primarne funkcije in postane nastop, ga je treba uvrstiti v scenski

folklorizem. Predvsem pa sodijo vanj predstavitve raznih šeg letnega in življenjskega cikla, manj popularne so v ta namen delovne šege. Folklorizem šeg menda ni nov. Njegov začetek postavljajo v konec 18. ali v začetek 19. stoletja.<sup>51</sup> Danes je predvsem vaba za turiste. Šege v ta namen skoraj redno predelujejo, stilizirajo in iz želje po njihovi slikovitosti neorgansko družijo v umetne celote. Tako so izgubile svoj naravni namen in postajajo sestavina svojevrstnega spektakla, v katerem doživijo oblikovno in funkcijsko spremembo. Po Moserju je posebno alpsko podeželsko prebivalstvo tako iskalo svojo publiko v velikih mestih Evrope in jo hitro našlo tudi na ameriški celini.<sup>52</sup> Tisti pojavi tradicijske kulture, ki učinkujejo bolj navzven, hitreje podležejo folklorizmu kot tisti, ki delujejo bolj introvertirano, navznoter. V tem pogledu se razločujejo npr. folklorne pripovedi od šeg. Da so te že pred uvedbo pojma folklorizem imele poseben položaj, priča nemški izraz »Schaubrauch«, ki bi ga bilo mogoče prevesti kot »šega za ogled.«<sup>53</sup> Prezem kake šege iz drugega kraja je lahko, ni pa nujen simptom folklorizma; pomembnejša je sprememba funkcije.<sup>54</sup>

Obredni folklorizem se pojavlja v dveh oblikah. Lahko ga izvajajo amaterske teatarske skupine v avtentičnih oblačilih in z glasbeno spremljavo. Tu je še velika težnja po ohranitvi pokrajinske pristnosti. Sem sodijo razne »kmečke ohceti« in od obredov letnega cikla pustni obhodi. Tu tradicija še ni ugasnila, a kadar obstajajo prizadevanja spraviti čim več krajevnih različic posameznih šeg na en kraj, četudi glede na časovno pojavljanje določene šege v ustreznem obdobju, je to surovo poseganje v avtentično okolje njihovega pojavljanja. Pred tem je svaril Niko Kuret, ko so na Ptuj začeli organizirati vsakoletne pustne karnevale, na katere so vabili »šeme« iz cele Slovenije, ker da »s folklorističnega stališča to pomeni nedopustno plenjenje našega podeželja«, kolikor ne gre le za rekonstrukcijo.<sup>55</sup> Organizatorje torej opominja, naj prestiža ali dobička ne pridobivajo na račun slabljenja tradicijskega življenja.

### c) Likovni folklorizem

Za prehod od scenskega v likovni folklorizem je mogoče šteti **nošo**, namreč t. i. narodne noše, saj so obvezen dekorativni element vsakega scenskega izvajanja (plesa, šege ipd.).<sup>56</sup> Kolikor so antropomorfizirane, so neodtujljivi del scenskega folklorizma; tudi tedaj, ko so (le) simbol slavnostne reprezentance posameznih pokrajin ali narodov na posameznih prireditvah, kjer zadošča že navzočnost tistih, ki so oblečeni vanje. Prenc od nosilca na vlogo, ki jo ta opravlja s svojim oblačilom, je spoznati iz navodil in prošenj: »Narodne noše naj grejo tja... se obrnejo sem,... yx se bo fotografiral z narodnimi nošami. Torej popolna personifikacija, poosebitev predmeta in popolna depersonifikacija, razosebljenje človeka. Nekdanja »ljudska« noša je v večni dežel že zdavnaj izgubila svojo

funkcijo kot normalno vsakdanje oblačilo in po Moserju ni naključje, da ima v folklorizmu središčno vlogo prav »narodna noša«. <sup>57</sup>

S kombinacijo različnih kosov garderobe in barv navadno deluje slikovito in privlačno, tako da je mogoče v njej prepoznavati tudi likovne razsežnosti: »'Lep, bel ošpetelj s kratkimi rokavci, črn baržunast modrc s pozlačenimi gumbi in pošit s pozlačenimi vrvicami, kratko temno krilce z majhnimi rožicami raznih barv, še krajši zelen predpasnik, lepe bele nogavice in krasni šolenčki.' Tale opis je podan ironično in predvsem za ožigovanje negativne plati folklorizma, <sup>58</sup> kar se nemara najbolj izrazito pojavlja prav v okviru likovnega folklorizma.



»Narodna noša« za turistične prospekte

Drugo, kar je mogoče uvrstiti v področje likovnega folklorizma, je prizadevanje za »živ ambient«, to je ureditev kulis v »folklornem stilu« za nastope raznih plesnih in glasbenih skupin, še posebno kadar nastopajo

v televizijskih oddajah. To velja tudi, če so nastopajoči posajeni v naravno okolje kake kmečke domačije, kadar gre glede na resnično življenje nastopajočih za lažno, le trenutno funkcionalno ozadje.<sup>59</sup>

Podobno imajo likovno vlogo tudi zbirke originalnih predmetov ljudske kulture v stanovanjih ali njihova raznovrstna oprema, ki je oblikovana po starih »folklornih« vzorcih. Še posebno postaja taka oprema priljubljena sestavina raznih gostišč in nemalokdaj pomemben element reklame.<sup>60</sup>

S tem smo zadeli na pomembno funkcijo likovnega folklorizma tudi v turizmu in trgovini: etikete na embalaži najrazličnejših izdelkov tudi za vsakdanjo rabo (ribje konzerve, pralni praški itd.), ne le praznične priložnosti (draga pijača, bonboni) pričajo o tem,<sup>61</sup> da ne govorimo o spominkarski industriji, ki na veliko izrablja folklorno zaledje za svojo reklamo in dobiček na račun njegovega likovnega izraza.<sup>62</sup>

Tako pridemo do pojavov likovnega folklorizma v ožjem pomenu besede, namreč k tendenčno predelani likovni folklori. Pojav je na poljskem primeru analiziral J. Burszta, vendar se zdi, da vanj uvršča tudi postopke folklorizacije.<sup>63</sup> Za razumevanje med njima je v slovenski likovni umetnosti vreden pozornosti Maksim Gaspari. Tako ga ocenjuje umetnostna zgodovina: »Gasparijeva stilizacija je možna šele potem, ko so avtentične oblike ljudske umetnosti že plen etnografije, ko postanejo same po sebi artificialne. Tudi to pogojuje spremembe v vrednotenju ljudske umetnosti, ki se spreminja v posest novega zbiratelja – saj je – ko je izgubila primarne funkcije – postala eksotična, zanimiva, inspirativna. V tej triadi pa se 'domačijska umetnost' vzpne do institucionalizacije samo v odnosu do mednarodnega slikarskega modernizma. Tega vzpostavi in uveljavi v naših razmerah R. Jakopič.«<sup>64</sup>

## 5. Vrednotenje

Krepko, raznotero, čeprav kdaj tudi zmedeno zanimanje sodobne družbe za sestavine in pojave ljudske kulture in folklore vodi do spoznanja, da tradicijska kultura za modernega človeka ni tako oddaljena in mrtva, kot se je zdelo nekdanj, ampak se jo tudi danes sprejema in je povsod živa. Prizadevanje, kako povezati ljudsko kulturo in folkloro s sodobnim življenjem, spada večinoma v sfero folklorizma.<sup>65</sup> Tradicija iz prve in druge roke (= folklor + folklorizem) se večstransko prežemata in raziskovalec ponareja svoje rezultate, če skuša kategorično izključiti eno od njiju. Meje med njima so fluidne; v primeri s folkloro so pri folklorizmu različne stopnje tradicije prav izrazite.<sup>66</sup> Nekateri, ki so si zadali za cilj ovrednotiti folklorizem, pri tem gledajo tudi njegovo kontinuiteto.<sup>67</sup> Med zahtevne naloge za deromantiziranje etnologije po Moserjevem mnenju spada tudi pojasnjevanje teorije in prakse folklorizemskih rekonstrukcij

v 19. stoletju. Take težnje se pojavljajo že od razsvetljenstva dalje. Funkcija ponudbe sestavin ljudske kulture zunaj ožje domovine sicer ne uhaja »pritisku po samorazodetju ljudske duše«, a hkrati se v tem kažejo socialne in gospodarske potrebe in ne le praznične strani življenja. Utemeljitelj folklorizma se zavzema za opredelitev folklorizma kot nadčasovnega pojava in za njegovo priznanje kot pomembna sestavina tradicije.<sup>68</sup> Bausinger ugotavlja različen odnos znanstvenih ustanov do vprašanja folklorizma: a) marsikje je tesen stik med nosilci folklorizma in zastopniki znanosti sprožil množenje pojava, b) drugod ga prezirajo, c) ponekod ga ograjeno opazujejo brez kakršnega koli opredeljevanja.<sup>69</sup>

Včlenitev folklore in ljudske kulture v sodobno življenje je dejstvo, ki ga po mnenju M. Bošković-Stulli ni primerno obiti ali prepustiti stihiji. Narobe. Raje ga stvarno spoznati, vplivati nanj in usmerjati. Meje folklorizma niso vedno jasne, tradicija pogosto prehaja v folklorizem in narobe – pojavi folklorizma logično postajajo tradicija. Pri analizi tradicij ljudske kulture in folklorizma in ob vprašanih njune vloge v sodobni družbi prihaja v ospredje naslednje:

a) kaj iz področja tradicijske kulture in folklore posebej je uporabno za vstop v današnje kulturno življenje;

b) kakšno funkcijo v tem življenju izpolnjuje, na kaj jo je mogoče navezati in s kakšnimi sredstvi jo je mogoče širiti;

c) katere vsebinske in formalne priredbe so v njih nujne.<sup>70</sup>

»Jemanje kar zrelih sadov s terena ob minimalnih strokovnih posegih bo sčasoma postalo nemogoče in bo privedlo do nepopravljivega mešanja elementov iz različnih krajev; to morda deluje učinkovito in slikovito, vendar je izraz današnjega folklorizma, ki se vse bolj oddaljuje od avtentične tradicije. Tradicija plesov v nekdanji funkciji je gotovo že povsod izginila. Ne le v Zagrebu, tudi doma jih veliko izvaja svoje programe za tuje gledalce (in pobira vstopnino za svoj nastop). Zelo pomembno je preučiti vprašanje avtentičnosti izvajalcev. Takih, ki plešejo in pojejo po ohranjeni neposredni življenjski funkciji, ni več. Stopnje amaterizma in prestopanja enih v druge funkcije so zelo različne,«<sup>71</sup> piše M. B.-Stulli. Moserjevo mnenje je, da je treba pojave folklorizma presojati s karakteriziranjem in diferenciranjem, ne da bi se spuščali v obsodbo in priporočila – to je stvar tistih, ki domače tradicije gojijo. Hkrati priznava, da je v praksi težko dosledno držati to distanco. Tudi sam jo na več mestih podira.<sup>72</sup> Resen strokovni pristop mora posamezen pojav prej razumeti kot obsoditi. Napačno ga je žigosati kot znamenje neokusa in zaostalosti ali na splošno preprečevati njegovo predvajanje. Namesto vzvišenega negodovanja bi bilo pametneje delovati na njegovo izbiro in kakovost.<sup>73</sup> M. Bošković-Stulli si ne dela iluzij o idealnem sodelovanju, a kljub temu misli, da za raziskovalce folklorizma ne bi bilo

koristno vnaprejšnje in načelno izoliranje od praktičnega sodelovanja in pomoči organizatorjem folklorizma, niti bi to ne bilo dobro za sam folklorizem, ki mu je vsaj v boljših manifestacijah strokovna pomoč potrebna. Pri takem sodelovanju naj strokovne ustanove ne rabijo le kot strokovno-tehnični servis, ampak naj znanost ostane znanost, to je, praktična pomoč naj temelji na študijsko-dokumentarnem delu in ob podpori tistih organizacij, ki imajo folklorizem v svojem torišču.<sup>74</sup>

Že od začetka razpravljanj o folklorizmu, ko pojav niti še ni bil opredeljen s tem imenom, je živo navzoče vprašanje razmerja avtentične ljudske tradicije do raznih oblik prirejanja in do povratnih odmevov teh priredb v življenju. Te diskusije tudi danes spremlja zavest, da se z upiranjem folklorizmu obsodi profanacija »izvirne ljudske umetnosti«.<sup>75</sup> Negativnost folklorizma je torej očitna. Po Antonijevičevi opredelitvi folklorizem ni nevtralnno označen kot »folklor iz druge roke«, ampak samo to v tej definiciji, kar avtorja v njem moti: turistična, reklamna, komercialna eksploatacija in s tem povezane zastranitve »od prave ljudske umetnosti«, ki vodijo v njeno deformacijo, trivialnost, banalnost, vse do kiča.<sup>76</sup> Spornost, ki vseskozi bolj ali manj spremlja folklorizem, izhaja iz pretirane težnje po pristnosti folkloru, kot da je samo nespremenjeno navajanje obstoječega nujno za ohranjanje tradicije.<sup>77</sup> Po tem kriteriju pojem folklorizma vrednotenjsko obsega vse, kar se razločuje od resnične pristnosti in izvirnosti.<sup>78</sup> Kjer folklorizem ni osamljen pojav, ampak že dolgo utrjen na širši črti, je pristnost v svoji zgodovinski razsežnosti postala negotova in vprašljiva, zato znanost sicer vneto registrira sodobne pojave, vendar z nezadoščenjem zaradi razločevanja med folkloro in folklorizmom.<sup>79</sup> Kjer gre za medsebojno »igro med ljudstvom in izobrazjenimi, se oblike folklorizma obdržijo na sredi med dejansko izvirnostjo in položajem, ki ga oblikuje sentimentalno hrepenenje tistih, ki so se oddaljili od izvirnega okolja folkloru«. A kaj je kriterij pristnega? Staro, zastarelo? Bausinger nakazuje teorijo o tem z opozorilom na »navezavo na določeno zgodovinsko definirano plast« in na drugi strani na »brežčasovno substanco«.<sup>80</sup>

Nasproti negativnim stališčem do folklorizma obstaja tudi apologetska smer; ta v njem vidi »pozitiven pojav, ki nam je ohranil marsikatero vrednote (...), ki bi bile sicer pozabljene ali neznane, hkrati pa je v posredovalcih vzbudil tudi ustvarjalne vzgibe (nastajanje novih variant (...)). Odkriva pa tudi spoznanje, da je pozitivna naravnost folklorizma možna le ob ustrezni motivaciji nosilcev, sicer se izrodi, to pa ima za posledico dokončno, drugo smrt izročila«.<sup>81</sup> Temu sorodno je prigovarjanje, »da je nemogoče pa tudi nesmiselno zatirati vsa ta prizadevanja«, ki »odbirajo le nekatere elemente ljudske kulture, segajo po znamenitostih in redkostih, ki se dajo izkoristiti v zadovoljitev sentimentalno-romantičnih teženj«, »saj imamo tudi v zgodovini nešteto takih pojavov, kot

pričajo različni prenešeni in posvojeni običaji. Če hočemo te pojave pravilno vrednotiti, moramo gledati v njih izraz današnjega časa, ne rekonstrukcijo preteklosti.<sup>82</sup> Marija Makarovič se s to mislijo upira tistim, ki odklanjajo posamezne pojavne oblike folklorizma, ker da »pomenijo izkrivljanje resnične podobe naše preteklosti. (...) Ljudje se oziramo v preteklost, saj le tako lahko razumemo sedanost. A škodljivo je, če ta prizadevanja zamenja romantično-sentimentalen odnos, ki so ga konec prejšnjega stoletja narekovale narodnostne težnje in se danes izkorišča predvsem v turistično komercialne namene.«<sup>83</sup> Zgodnejšo etapo folklorizma na Slovenskem, narodnostno-politično motivirano, med drugim ilustrira ugotovitev: »Del slovenskega meščanstva je namreč bolj ali manj po tujih zgledih skušal izraziti svojo nacionalno zavest tudi z gradnjo hiš, z notranjo opravo, ornamentiko, že dlje časa s tako imenovano narodno nošo. Vse to je želel imeti v tako imenovanem narodnem slogu. Tem željam in potrebam je stregel del narodnopisnih objav, (...)«<sup>84</sup> Drugo, turistično obarvano stopnjo v razvoju folklorizma pri Slovencih pa označuje dejstvo: (...) na našem trgu prodajajo iz leta v leto več izdelkov t.i. 'ljudske obrti' in umetnosti, vsako leto se pojavi kak nov glasbeni ali plesni ansambel, ki v 'narodnih nošah' izvaja staro narodno glasbo, plese, pesmi. Končno vsako leto v večjem obsegu izvajajo belokranjsko jurjevanje, kravji bal, ljubljansko kmečko ohcet.«<sup>85</sup> Ob folklori obstaja še celo področje dejavnosti, ki pogosto ostaja zunaj znanstvenega in praktičnega zanimanja folkloristov in etnologov. Še več, trudijo se, da bi jih niti ne opazili ali če ga že obravnavajo, to jemljejo kot nujno zlo in kot dejstvo, ki je za avtentičnost nekaj sovražnega, razdiralnega, izmaličenega in je na splošno nezaželeno. A tako stališče ničesar ne reši.<sup>86</sup> Naloga znanosti je, da tudi te pojave registrira, pojasnjuje njihove forme in funkcije, pobude in namene, vplive in njihove odmeve v dopuščanju in zavračanju.<sup>87</sup>

## SKLEP

Zaradi pečata manjvrednosti, ki spremlja pojave folklorizma, ga stalno zasleduje težnja po normiranju, s čimer naj bi bila zajezena njegova napadalnost nasproti folklori.

Strokovna literatura se v več primerih zavzema za širok in razvojni pregled pojavov folklorizma, ki da bi bil poučen z več vidikov. Pojasnil bi njene začetke, razvojni ritem, nosilce in cilje. Dokazal bi, da je folklorizem ne le krepko živ in večstranski, ampak tudi notranje si nasprotujoč. Da je imel in ima najrazličnejše funkcije in vrednote. Da mora biti raba tradicijske ljudske kulture v življenju sodobne družbe tudi njena neraba, ker je kičasto deformiranje, a da zmore na drugi strani postati prava, aktualna in živa vrednota. Da more imeti staroversko in sentimentalno, konzervativno ali naravnost bolešno vsebino, toda da se

lahko obrača tudi v prihodnost in se trudi za vzgojne in kulturne cilje. V raznih obdobjih in okoljih je folklorizem namenjen narodnostnim, državnopolitičnim, regionalističnim/lokalističnim, stanovskim ali nabožnim ciljem, drugič spet nacionalnemu šovinizmu in pogosto popolnoma očitno preprosto komercialnim ciljem.<sup>88</sup>

»Iz vsega tega sledi, da folklorizem sam na sebi ni niti dober niti slab. Je samo raznoter, nehomogen družbeno-kulturni pojav našega časa, čeprav ga ni ustvaril šele naš čas; folklorizem je del kompleksa množične kulture. Raven in kvaliteta oblik folklorizma sta odvisni od ravni njegovih nosilcev in organizatorjev, ali širše gledano: od ravni celotnega družbenega okolja.«<sup>89</sup>

Zaradi objektivnosti pri ocenjevanju folklorizma in njegove umeščenosti v splošno kulturo je s širše perspektive primerno dodati, da v nasprotju z renesanso in romantiko, ki sta ljubili oddaljene zgodovinske pojave tudi v predelani obliki, naš čas nasploh obravnava rehistorizirajoče pojave v umetnosti – kamor sodita, naj je nam to ljubo ali ne, tudi folklor in njen sodobni izrastek: folklorizem – dokaj skeptično. Obdobje historicizma v likovni umetnosti na primer si z muko krči pot v umetnostno zgodovino kot drugim obdobjem enakovredni pojav.<sup>90</sup> Še veliko širše, segajoč v samo jedro evropske civilizacije si zastavlja vprašanja, ki bi jih ob etnološki problematiki znižali v folklorizem, Vladimir Kavčič: »Nekaj je presenetljivo jasno: vse, kar so vedeli Grki, vse prvine njihovega mišljenja in njihovih spoznanj so povzete iz še starejših virov, prenesene iz še starejših časov, tudi **iztrgane iz časovnega in izvirnega duhovnega konteksta, dopolnjene in prenarejene v duhu novih tisočletij.** Thomas Mann duhovito dokazuje, kako **so tudi Grki marsikaj poenostavili, kako tudi oni niso vsega razumeli.** To, kar je prišlo v Evropo prek Grčije, je le blede odsev zarje onstranske gloriole (po Prešernu). Prenekatero od teh vprašanj je seveda le strokovne narave in nanj lahko odgovorijo le posvečeni poznavalci. (...) Duhovna dediščina prastarih ljudstev je globoko zakopana v naši kolektivni podzavesti, nismo je še v celoti odkrili in ne zavedamo se je v vseh njenih razsežnostih. **Niti ne moremo reči, da smo vsa sporočila preteklih rodov pravilno razumeli. Ali smo odkrili ključ, po katerem so bila šifrirana in kodirana.**«<sup>91</sup>

V luči takšnih razmerij se vprašanje folklorizma izkaže samo za del veliko globlje in širše problematike in nikakor ne le za specifičnost etnologije/folkloristike, česar bi se hoteli celó sramovati.



- <sup>1</sup> Hans Moser, Vom Volklorismus in unserer Zeit, Zeitschrift für Volkskunde, 58, Stuttgart, 1962, 179. Hans Moser, Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde, Hessische Blätter für Volkskunde, Hessische Blätter für Volkskunde, 55, Giessen, 1964, 10. H. Bausinger, »Folklorismus« jako mezinárodní jev, Národopisné aktuality, 3–4, 1970, 217–222.
- <sup>2</sup> V slovenski etnologiji so o semantiki tega pojma precejšnje debate. Prim. Angelos Baš, O »ljudstvu« in »ljudskem« v slovenski etnologiji, Pogledi na etnologijo, 3, Lj., 1978, 67–115. Sama besedo vedno rabim citatno.
- <sup>3</sup> Glej op. 1: H. Moser, ... 1962, 179, 180.
- <sup>4</sup> Oldřich Sirovátka, Folklorismus jako jev současné kultury v: Tradice lidové kultury v životě socialistické společnosti, Brno, 1974, 48–52. Glej op. 3: 189–191, 199.
- <sup>5</sup> H. Bausinger, op. 1: 217–218.
- <sup>6</sup> Glej op. 5; Herman Bausinger, Volkskunde, Tübingen, 1979, 196, 197.
- <sup>7</sup> Glej op. 6: H. B. Volkskunde, ... 195, 196, 197: »Pojem kulturna industrija sta uvedla Adorno in Horkheimer l. 1947. S to besedo sta nadomestila prvotno od njiju samih uporabljeno »masovno kulturo«, da bi razjasnila, da ne gre za nekaj spontanega, iz mase same nastajajočo kulturo, v nasprotju z »ljudsko umetnostjo«. Kulturna industrija – to je popolnoma načrtna produkcija na množični uporabi izdelanega blaga v najbolj očitnem protislovju...«
- <sup>8</sup> Glej op. 7, n. d., 196.
- <sup>9</sup> Glej op. 5: 219.
- <sup>10</sup> Hermann Bausinger, Formen der »Volkspoesie«, Berlin, 1968, 38–61.
- <sup>11</sup> Prim. Marija Stanonik, O razmerju med etnologijo in slovstveno folkloristiko, Glasnik SED, 29, 1989, št. 1 in 2, 10.
- <sup>12</sup> Józef Burszta, Kultura ludowa – kultura narodowa, Varšava, 1974, 309, 310. Józef Burszta, Folklorismus in Polen, Zeitschrift für Volkskunde, 65, 1969, I, 9. Hans Trümpy, Folklorismus in der Schweiz, 40, 42.
- <sup>12a</sup> Jože Zadavec, Narodni umetnik si piše prihodnost / Evropsko nagrado za ljudsko umetnost prejeli »Zagoriški fantje«, Družina 24, 1990, 4. Zmaga Kumer, »Družina poje...«, Družina 42, 1990, 6.
- <sup>13</sup> Zmaga Kumer, Ljudska pesem v sodobnosti, v: Pogledi na etnologijo, Lj., 1978, 355–357. Mirko Ramovš, Pojavi folklorizma v Beli krajini, v: Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije, Lj., 1988, 215–220.
- <sup>14</sup> Maja Bošković-Stulli, O folklorizmu, Zbornik za narodni život i običaje, knj. 45, Zagreb, 1971, 165–168.
- <sup>15</sup> »Takoj po osvoboditvi se je na tradicionalno umetnost gledalo kot na nesprejemljivo možnost razvoja ustvarjalnih sposobnosti najširših slojev naših narodov. Podpirali so jo in hkrati favorizirali ustanavljanje strokovnih društev in institucij z nalogo, da se stvaritve ljudskega umetniškega ustvarjanja zbirajo, ohranjajo in raziskujejo. Močno željo, da se na tem področju hitro dosežejo pomembni rezultati, pa je podpirala usmeritev, da se take stvaritve dodelujejo, stilizirajo zaradi večjega umetniškega učinka in to se je imelo za upravičeno, da se stilizira po estetskih merilih mestnega človeka. Ni se računalo z dejstvom, da obstajajo tudi drugi estetski kriteriji, ki so različni od tistih v mestnem okolju. Za izvajalce je bilo usodno, da so od njih zahtevali, naj se v prikazovanju stvaritev ne omejujejo samo na stvaritve lokalne tradicije, ampak naj prikažejo tudi druge iz drugih tradicij, ki so se jih morali šele naučiti. To ni bilo več gojenje tradicionalne umetnosti, ampak oddaljevanje od nje, in pričakovanega uspeha ni bilo.

Zaradi napačnega obravnavanja pravnega mesta in vloge ljudske umetnosti v življenju naše družbe niso samo zapravili priložnosti, da bi prispevali k njenemu razvoju, ampak so v določenem smislu tudi negativno vplivali na ta razvoj. (...) V takih razmerah so

- mnoge dejavnosti v okviru tradicionalne prakse in tiste, ki so se nanjo navezovale, prepuščene dejstvu naravnega zakona ponudbe in povpraševanja, to pa je nujno privedlo do komercializacije ustvarjanja v »narodnem duhu«, do zelo negativnih nasledkov (...) se je ljudska umetnost pretapljala v popularno kvazi umetnost zelo sumljive estetske in družbene vrednosti. Da bi bila dezorientacija še večja, se je nova popularna umetnost začela kvariti z elementi, ki so v čudnem spletu okoliščin pripadali manufakturi kulturnih rekvizitov nesocialističnih držav. Tak razvoj je bilo pričakovati, ker je analogen proces privedel do enakih nasledkov povsod, kjer se je tržišče zaradi potreb rekreacije prepustilo producentom popularne umetnosti. Paradoksalno je dejstvo, da je v takih okoliščinah najširšim plastem naroda praktično odvzeta možnost, da vplivajo na ustvarjanje na področju umetnosti v narodnem duhu.« Cvjetko Rihtman O mjestu i ulozi tradicionalne narodne umjetnosti u našem savremenom društvu, Narodno stvaralaštvo-Folklor, XIV, zv. 53-56, Beograd, 1975, 105-108.
- <sup>16</sup> Glej op. 4.
- <sup>17</sup> Bohuslav Beneš, Lidová slovesnost a dnešek (Studie o folkloru a folklorismu), Brno, 1982, 10, 22-23.
- <sup>18</sup> H. Trümpy, glej op. 12: 46.
- <sup>18a</sup> Niko Kuret, Ziljsko štehvanje in njegov evropski okvir, Razred za filološke in literarne vede, Dela, 16, Lj., 1963, 135.
- <sup>19</sup> Glej op. 3: 187, 189, 190, 198-204, H. Moser, ... 1964, glej op. 1: 44-45.
- <sup>20</sup> H. Bausinger, Folklorismus in Europa, Zeitschrift für Volkskunde, 65, 1969, I, 1-8.
- <sup>21</sup> Glej op. 6: 197-199.
- <sup>22</sup> Glej op. 3: 29-39. J. Burszta, ... 1969, glej op. 12: 11-13.
- <sup>23</sup> Glej op. 12, 1974, 264-277, 281, 282, 293-297.
- <sup>24</sup> Prim. o tem ustrezno etnološko bibliografijo.
- <sup>25</sup> Glej op. 23: 307-308, 313.
- <sup>26</sup> Glej op. 23: 277, 281, 282; Zmaga Kumer, Seminar »Folklór a umenie dneška« v Martinu na Slovaškem, Glasnik SED, 18, 1978, 4, 71, glej op. 1: H. Bausinger, 219. H. Moser, ... 1964, glej op. 1: 17, 18, 20.
- <sup>27</sup> Glej op. 14: 185. Moser, ... 1962, glej op. 1: 181, 185. Glej op. 20.
- <sup>28</sup> Glej op. 20.
- <sup>29</sup> Glej op. 14: 175.
- <sup>30</sup> Burszta, ... 1974, glej op. 1: 269.
- <sup>31</sup> Glej op. 6, 207.
- <sup>32</sup> Glej op. 31.
- <sup>32a</sup> Zmaga Kumer, Godčevstvo in sodobni instrumentalni ansambli na Slovenskem, v: Pogledi na etnologijo, Lj., 1978, 377.
- <sup>33</sup> Bausinger, glej op. 1: 217-218., 220. Glej op. 207. Moser, ... 1962, glej op. 1: 206-208.
- <sup>34</sup> Tekla Dömötör, Folklorismus in Ungarn, Zeitschrift für Volkskunde, 65, 1969, I, 21-28.
- <sup>35</sup> Glej op. 20; Jorge Dias, Folklorismus in Portugal, Zeitschrift für Volkskunde, 65, 1969, I, 55. Glej op. 6, 192.
- <sup>36</sup> Niko Kuret, Turizem in folklor, Glasnik SED, IV, 1962, št. 1, 1.
- <sup>36a</sup> Niko Kuret, Folkloristova razmišljanja po črnomaljskem jurjevanju, Turistični vestnik, št. 5, Lj., 1967, 215-218. Isti, Velika akcija naših folkloristov, Delo, Sobotna priloga, 13. 9. 1969. Simptomatično je, da naj bi se v to vključila tudi Cerkev. Prim. pogovor Jožeta Zadavca z ministrom za turizem Ingom Pašem: Da stopi vsak v svetišče naroda - kot v svoj dom, Družina, 31, 1990, 5.
- <sup>37</sup> Glej op. 6, 158, 161-163.
- <sup>38</sup> Skupina avtorjev, Folklorisme, Historie et Civilisations des Alpes (II Destin humain, kraj izida ni naveden, 1980, 134. (Za prevod odlomka se zahvaljujem Moniki Kropej.)
- <sup>39</sup> Glej op. 14: 168-169, 172, 178, 181-182. Moser, ... 1964, glej op. 1: 9-10, 35, 39, 44-45.

- <sup>40</sup> Moser, ... 1964, glej op. 1: 44–45. Moser, ... 1962, glej op. 1: 190–191. Glej op. 17, 24–25.
- <sup>41</sup> Iz prospekta »Koncertno izvajanje: »SLOVENSKA LJUDSKA GLASBILA IN PESMI«: Mira Omerzel-Terlep-Matija Terlep-Mojka Žagar. – Opombe v oglatih oklepajih so moje.
- <sup>42</sup> Iz pisma Mire Omerzel-Terlep. 6. junij 1990. Za pismo in dodatno dokumentacijo se ji iskreno zahvaljujem.
- <sup>42a</sup> Mira Omerzel-Terlep, Od obredja k ironiji, Naši razgledi, 25. 3. 1983, 168.
- <sup>43</sup> Glej op. 13: 216 in op. 14: 166.
- <sup>44</sup> Glej op. 13.
- <sup>45</sup> Glej op. 14: 169, 178.
- <sup>46</sup> Glej op. 17: 25–26.
- <sup>47</sup> Glej op. 12: Burszta, ... 1974, 295–299.
- <sup>48</sup> Glej op. 47: 299.
- <sup>49</sup> Glej op. 1: Moser, ... 1962, 181.
- <sup>50</sup> Glej op. 49: 181, 185, 198, 200–204.
- <sup>51</sup> Moser, ... 1964, 34–35, 39. Niko Kuret, O šegi in njeni spremenljivosti, v: Pogledi na etnologijo, 3, Lj., 1978, 328–329.
- <sup>52</sup> Moser, glej op. 51.
- <sup>53</sup> Glej op. 6: 198–199, 219–220.
- <sup>54</sup> Moser, ... 1964, 17, 18, 20.
- <sup>55</sup> Glej op. 36.
- <sup>56</sup> Moser, ... 1964, glej op. 1: 10–11.
- <sup>57</sup> Skupina avtorjev, Lidová kultura v současném kulturním životě, Ur. V. Frolec, Brno, 1978, 15, 16... Glej op. 36. Moser, ... 1964, glej op. 1: 10–11. Glej op. 20 in 35 in 6: 205.
- <sup>58</sup> Marija Makarovič, »Narodna noša«, Glasnik SED, VIII, Lj., 1967, št. 41.
- <sup>59</sup> Glej op. 14, 185–186.
- <sup>60</sup> Burszta, ... 1974, 300. Glej op. 57: 15–16.
- <sup>61</sup> Glej op. 59.
- <sup>62</sup> Moser, ... 1962, 205.
- <sup>63</sup> Burszta, ... 1974, glej op. 12, 274–300.
- <sup>64</sup> Tomaž Brejc, Status slikarstva v slovenski umetnostni izkušnji, Nova revija, 3 3/34, 1985, IV, 80.
- <sup>65</sup> Glej op. 4.
- <sup>66</sup> Glej op. 14: 173.
- <sup>67</sup> Glej op. 6: 197–199.
- <sup>68</sup> Moser, ... 1964, glej op. 1: 44–45.
- <sup>69</sup> Glej op. 20.
- <sup>70</sup> Glej op. 57: 15, 16.
- <sup>71</sup> Glej op. 14: 182–183.
- <sup>72</sup> Glej op. 14: 172.
- <sup>73</sup> Glej op. 14: 184–185.
- <sup>74</sup> Glej op. 14: 174–175.
- <sup>75</sup> Glej op. 14: 166, 168.
- <sup>76</sup> Glej op. 14: 173, 174. Morda je še prav opozoriti na razloček, da avtorja iz Jugoslavije (M. Bošković-Stulli in D. Antonijević) opredeljujeta folklorizem samo v razmerju do vseh panog »ljudske« umetnosti (glasba, slovstvo, likovna umetnost, ples, gledališče), podobno kot Čehi, Poljaki upoštevajo tudi nošo, strokovnjaki iz nemškega kulturnega kroga pa navezujejo pojav folklorizma na celotno ljudsko kulturo.
- <sup>77</sup> Glej op. 26, 71.
- <sup>78</sup> Glej op. 6: 158, 161, 163, 166.
- <sup>79</sup> Glej op. 20.
- <sup>80</sup> Glej op. 6: 202–203.

- <sup>81</sup> Glej op. 13: 220.
- <sup>82</sup> Marija Makarovič, Nekaj misli ob »folklornih prireditvah«, Glasnik SED, IX, 1968, št. 2, str. 3–4.
- <sup>83</sup> Glej op. 82.
- <sup>84</sup> Slavko Kremenšek, Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli, v: Pogledi na etnologijo, 3, Lj., 1978, 38–39.
- <sup>85</sup> Glej op. 82.
- <sup>86</sup> Burszta, ... 1974, glej op. 1: 309.
- <sup>87</sup> Moser, ... glej op. 1: 44–45.
- <sup>89</sup> Glej op. 14, str. 186.
- <sup>90</sup> Andreja Žigon, Cerkveno stensko slikarstvo poznega XIX. stoletja na Slovenskem, Celje 1982.
- <sup>91</sup> Vladimir Kavčič, O usodi romana IV, Nova revija, št. 33/34, 54.



Kmečka ohcet v Ljubljani

# ETNOMETEOROLOGIJA

O raziskovanju tradicionalnega ljudskega znanja

VJAČESLAV RUDNEV

Med temami, ki so najbolj popularne med raziskovalci, ki danes delujejo na različnih znanstvenih področjih, je raziskovanje človekovega znanja še posebno zanimivo. Po V. I. Vernadskem je znanje pripomoglo k preobrazbi človeštva v »brezprimerno, modro planetarno-kozmično silo«. Določilo je in v precejšnji meri še sedaj določa tendence v razvoju civilizacije.

Moderna znanost definira naravo – ki je bila stoletja glavni predmet človekovega zanimanja – kot kompleksen sistem, ki vsebuje vrsto medsebojnih odvisnosti, in meni, da mora človeštvo šele spoznati zakone samoorganiziranja narave. Uresničenje tega cilja je povezano z modernizacijo inštrumentov in pripomočkov, z novimi hipotezami in zlasti z ustvarjalnim potencialom raziskovalca (z njegovo intuicijo, načinom mišljenja itd.). Albert Einstein je priznal intuiciji isto veljavo, ki ji gre, in jo definiral kot poseben način interakcije med čutnim in logičnim znanjem in nas tako spomnil, da sta tako znanost kot umetnost združeni v svojem ustvarjalnem in kognitivnem pristopu k realnosti.

Predmet človekovega znanja, ki obsega vesoljne probleme interakcije med človekom in naravo, človekov intelektualni potencial in znanje o svetu, vzbuja zanimanje tako med humanisti kot med naravoslovnimi strokovnjaki. Njihove raziskave se dopolnjujejo. Etnografija ima na voljo precejšnjo banko podatkov o tej temi (številna »vremenska« in »žetvena« znamenja, kuharski recepti in medicinske formule, nasveti o reji goveda, o vzgajanju rastlin itd. so obširno zastopani v tradicionalni kulturi narodov sveta), ki jo tradicionalno imenujemo »ljudsko znanje«. Vključeno je v kognitiven podsistem etnične kulture (ki ima številne in raznovrstne vezi s proizvodnjo, gospodarstvom in družbenimi in normativnimi podsistemi). Ljudska znamenja in vraževerje imajo za naravoslovce znanstven in uporaben pomen. Vendar pa ti podatki še niso bili predmet posebne, obširne etnografske študije. Pričujoče delo je posvečeno razkrivanju vloge tradicionalnega ljudskega znanja v kulturi človeštva, pa tudi raziskovanju posebnih potez v znanju etničnih skupin predindustrijske dobe.

Zdi se primerno, da za predmet naše raziskave izberemo temo, ki je v tradicionalni kulturi narodov sveta obširno zastopana in ki jo dopolnjujejo podatki modernih naravoslovnih znanosti. Zato bi bilo logično izbrati znamenja, na podlagi katerih so ljudstva napovedovala vreme. Vremenske razmere nenehno vplivajo na človekovo življenje in njegovo gospodarsko

dejavnost, ne glede na to, kje živi. Človeštvo so že dolgo zanimivale. Literatura stare Grčije omenja najstarejšo omembo (v 5. stoletju pr.n.š.) vremenskih opazovanj. Prvo izkušnjo v napovedovanju vremena pa lahko pripišemo obdobju paleolita. Različni koledarji potrjujejo dejstvo, da je del tradicionalne kulture vseh narodov sveta vseboval opazovanje vremenskih sprememb.

\* \* \*

Čeprav so nekateri vidiki te kompleksne teme vzbudili pozornost etnografov, folkloristov, kulturnih zgodovinarjev, fizikov, biologov, meteorologov in naravnoslovcev, pa v naši etnografiji ljudska meteorologija še ni bila predmet posebnih raziskav. Zaradi stalnega neskladja pri raziskovanju tega problema, nezadostnega sodelovanja med raziskovalci, ki zastopajo sorodne znanstvene discipline, lahko etnografi označijo raven ljudskega meteorološkega znanja kot mozaik, ne da bi pri tem zmanjševali vrednost teh del. Kaže, da kompleksen pristop omogoča temeljito raziskavo tega problema.

Sodobna meteorologija temelji na analizi rezultatov inštrumentalnega opazovanja stanja v ozračju, kajti vreme je zlasti stanje v ozračju v določenem trenutku in na določenem mestu. Kot posledica nenehnega vpliva na Zemljini površini ne eni strani in v vesolju na drugi strani v ozračju ni stalno. Ta nestalnost se kaže v nenehnih spremembah zračnih tokov, ogrevanju in ohlajanju, kondenzaciji hlapov v vodo, kristaliziranju vode v led in obratno. Meteorologi verjamejo, da je konkretna meteorološka situacija posledica kompleksnih medsebojnih vplivov različnih dejavnikov v oceanu, v ozračju in na kopnem. Pri tem je najpomembnejše izžarevanje Sonca, ki je glavna gonilna sila vseh naravnih procesov. Nagnjenost Zemljine osi in raznolikost njene površine povzročata neenakomerno segrevanje planeta vse leto in sta tudi vzrok za regionalne klimatske razlike z njihovimi značilnimi sezonskimi pojavi in meteorološkimi posebnostmi. Medtem ko raziskujemo glavne osnove ljudske meteorologije, nam ta regionalna »odvisnost« meteoroloških pojavov vnaprej omogoča, da svojo pozornost usmerimo na čisto določeno območje.

Obsežni podatki o ljudski meteorologiji, ki so jih zbrali folkloristi, etnografi in popotniki v 19. in v začetku 20. stoletja med ruskimi kmeti v centralni Rusiji, prav tako pa tudi posebne raziskave sodobnih fenologov, fizikov in meteorologov na istem območju, nam omogočajo, da se lotimo etnografske raziskave tradicionalne meteorologije ruskih kmetov, ki so živeli v centralni Rusiji v 19. in v začetku 20. stoletja. V nekaterih etnografskih delih, ki so bila posvečena temu problemu, to vprašanje ni bilo zadostno predstavljeno, čeprav so S. Tokarev, V. Čičerov, V. Propp,

M. Gromiko, V. Sokolova, T. Bernštam in drugi v svojih delih poudarjali njegovo pomembnost.

Centralna Rusija je ogromno ozemlje daleč od morja, za katerega je značilno zmerno celinsko podnebje z mrzlimi zimami in vročimi poletji. Tamkajšnje pomladi in jeseni so zelo nestalne, v različnih letih se razlikujejo po času in po pristopu. Ruski kmetje, ki so živeli tam v 19. in v začetku 20. stoletja in so gojili žitarice, lan, konopljo, zelenjavo, sadje in govedo, so bili popolnoma odvisni od vremena. Pozen dvig temperature spomladi (pričetek spomladanskega dela na polju lahko niha za mesec dni), pogosta obdobja hladnega vremena v zgodnjem poletju, mokro poletje, zima brez snega, sušna pomlad, deževje v času košnje itd. pojasnjujejo pozornost, ki so jo kmetje posvečali vremenu.

Na obširnem območju razširjeni reki, kot npr. »Maj v vodi, junij v travi«, »Obilo snega, obilo kruha«, ki so tesno povezovali obilico kruha s količino sena, tako pomembna za ruskega kmeta, z vremenskimi razmerami, pojasnjujejo, zakaj so kmetje opazovali vreme – da bi pomagali gospodarski dejavnosti. Dejstvo je, da pogosteje kot ne ni najpomembnejše vreme, ampak njegov vpliv na gospodarsko dejavnost, ki sestavlja določene poteze teh opazovanj. Tako je na primer snežni metež na Jevdokijev dan (1. marca – vse koledarske označbe v tem članku se ravna po starem koledarju) pomenil, da bodo morali kmetje zaradi poznega dviga pomladne temperature krmiti svoje govedo v hlevu še dva tedna (9).



Iz rokopisne zbirke prigodnih razglednic arh. Ivana Jagra (last Biblioteke SAZU)

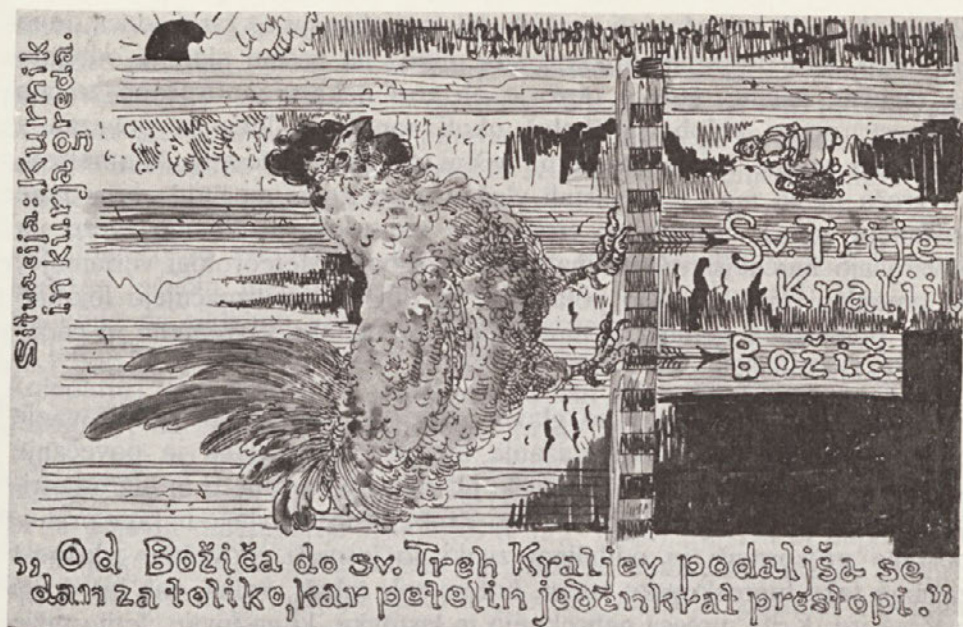
Znamenja, povezana z rastočimi pomladnimi žitaricami, jasno izražajo raznolikost in temeljitost, s katerima so vsak dan opazovali vreme. Glede na koledar ruskega kmeta so pričeli s pomladanskim sejanjem na pomladni Jegorijev dan (23. aprila) in ga nadaljevali do Nikole (9. maja). Čas sejanja je bil navadno prilagojen stanju v živi naravi. V Vladimirščini v jaroslavski guberniji so po tradiciji sejali pšenico, ko so vzcvetele divje češnje in brinje, ko se je na poljih pojavil zabret (*galeopsis tetrahit*) in ko so se odvili hrastovi listi. Pšenico so sejali na rdeče (sončne in svetle) dni. Dober znak je bil, če so lahko posejali pšenico pred dežjem (v novgorodski guberniji). Ko je prišel čas za sejanje rži, je bilo pršenje dobrodošlo. Po opazovanjih kmetov iz jaroslavske gubernije pa bi rž, posejana med močnim nalivom, imela dosti »metle« (plevela). Če so sejali pšenico, ko je pihal vzhodnik, se je obetala dobra letina. Odvisnost letine od količine vlage v zemlji pojasnjuje posebno pozornost, ki so jo posvečali snežni odeji in smeri, v kateri je plaval led. Obilica snega in pomladne visoke vode so obljubliale dosti kruha in »dobro leto«. Ruski kmetje so verjeli, da bo poletje »s prosom«, če je imela zima »naslud« (če je bil led v reki prekrit z vodo). Pomladanske posevke pa so v tistih letih, ko se je sneg topil »na hitrico«, posejali zgodaj.

Opazovanje vremenskih pojavov, ki je vplivalo na celotno gospodarstvo, je vnaprej določalo podrobnosti cele vrste meteoroloških napovedi, ki so jih opravljali ruski kmetje tako dolgoročno (od nekaj dni do nekaj letnih časov) kot kratkoročno (za neposredno prihodnost). Takšna usmeritev pa ne izključuje možnosti za primerjavo ljudskih vremenskih napovedi brez inštrumentov z napovedmi znanstvenikov.

Ruski kmetje so kratkoročno napovedovali količino padavin, temperaturne spremembe, smer vetra itd. V skladu s temi znaki je stopnjevanje vlage, ki ga je naznanjal še posebno dim iz dimnikov, ki se je »ustalil na zemlji«, kazalo na skorajšnjo odjugo pozimi in na dež poleti, pač odvisno od letnega časa.

Dež je imel izreden vpliv na različne vidike kmetovega življenja, zato so veliko pozornosti posvetili njegovemu napovedovanju. Poleg tega pa so, kakor so dokazovala znamenja, opazovali različne pojave: stanje v ozračju, higroskopičnost določenih stvari, spremembe v flori in favni, človekove občutke. Dež so pričakovali v naslednjih primerih: če je bilo ob zori nebo živo rdeče; če je sonce ob sončnem zahodu utonilo v nevihten ali temen oblak; če je bilo ves dan soparno in zrak nenavadno miren; če je bilo sonce obkroženo s kolobarjem; če sta se »konca« mavrice potopila v reki ali močvirju; če so bili lunini obrisi megleni; če zvezde »niso bile številne« in so bile medle; če so bile zvezde »številne« in svetle; če so bili oddaljeni zvoki (na primer zvonov) razločni; če so bili oddaljeni predmeti jasno vidni; če se je dim iz dimnikov »usedel« nizko na zemljo;





Iz rokopisne zbirke prigradnih razglednic arh. Ivana Jagra (last Biblioteke SAZU)

če naenkrat ni bilo jutranje rose; če je gozd šelestel (v brezvetrju); če so sol, tobak in volna postali vlažni; če je vrh posekane smrekove veje ovenel; če se je juha sesirila na štedilniku; če se je mleko sesirilo; če so lastovke nizko letale; če so se vrane in druge ptice kopale v vodi; če so vrane nemirno krakale, razgrajale in so čepele na zemlji; če so sove letele in skovikale podnevi; če so vrabci ščebetali in se »kopali« v prahu; če so se kokoši in gosi »skubile« in se gizdale; če je mrčes nizko letel in »vdiral« v hiše, če so se pajki stiskali po kotih; če so ribe skakale iz vode; če so konji hrzali in so se psi valjali po tleh; če so žabe glasno kvakale; če so prašiči cvilili; če so ovce brez razloga blejale; če se je črna krava prva vrnila s paše; če je regrat zaprl svoje cvetove; če so ljudje čutili bolečine v ramenih, v križu, v prsih in če jim je zvonilo v ušesih (v levem ali desnem). To ni popolna slika vremenskih znakov, je pa kar dovolj za primerjavo s podatki sodobnih znanstvenih kratkoročnih napovedi.

Sodobne meteorološke napovedi upoštevajo meterološka znamenja – tako oblake, ki priplujejo z zahoda, ali naravo žarenja sončnega zahoda (če »utone« v nevihtnem oblaku, njegovo barvo) – ki temeljijo na pretežno zahodni spremembi vetra v zgornjih plasteh ozračja na osrednji zemljepisni širini severne poloble, kakor so jo objektivno zabeležili fiziki; ta sprememba vetra vnaprej določa značilne poteze kroženja zraka.

Tudi opitični učinki nakazujejo spremembe v ozračju. Glede na količino

hlapov, ledenih kristalov ali prašnih delcev v ozračju se žarki sonca, lune ali zvezd med prodiranjem skozi sloj plinov na našem planetu odbijajo na različne načine. Rdeče obzorje ob zori nakazuje povečano zračno vlažnost; pojav kolobarja (halo) okoli sonca ali lune je povezan s procesom vodne kristalizacije na višini osmih do desetih kilometrov, povzročča pa jo med tem nastali vlažen topel zrak; megleni obrisi lune nastanejo zaradi cirusov ali cirusov in stratusov, mežikanje zvezd pa povzročajo močnejši vetrovi na velikih višinah. Meteorologi verjamejo, da omenjeni meteorološki pojavi precej objektivno označujejo lokalno stanje procesov v ozračju in naznanjajo spremembe v vremenu in padavinah (21).

Po mnenju meteorologov so glavni znaki, ki naznanjajo približevanje ciklona, silovite padavine, znižanje atmosferskega tlaka in povečanje vlažnosti v zraku. Te spremembe, ki jih zaznajo barometri in higrometri, se v okolju kažejo na različne načine. Zrak, nasičen z vlago in brez prahu, postane prozornejši in oddaljeni zvoki so jasnejši. Povečano vlažnost zaznajo take higroskopske snovi, kot so sol, tobak, volna, suh les, krila mrčesa itd. Krila mrčesa nabreknejo in lastovke, ki ga lovijo, letijo nižje nad tlemi. Ose in muhe letajo v hiše in ribe pričnejo skakati iz vode.

Zdravniki opazajo odzive nekaterih posameznikov na padec tlaka; te reakcije se kažejo kot bolečine v križu, revmatične bolečine v sklepih, glavoboli itd.

Glasniki padavin so številni. Bližajoč se ciklon spremljajo sprememba tlaka in značilnosti kroženja zraka, ki prepreči, da bi se dim iz dimnikov vil navzgor. Poudarjajoč različne odzive narave na spremembe v okolju, naravoslovci, biologi in meteorologi danes pozitivno ocenjujejo možnost kratkoročnih vremenskih napovedi na določenem območju, ki temeljijo na opazovanju vedenja mravelj, čebel, kačjih pastirjev, pajkov, žab, rib in stanja rastlin (mesečka, slezenovca).

Primerjava ljudskih kratkoročnih meteoroloških napovedi s podatki sodobne meteorologije odkriva posebne poteze ljudske meteorologije. Tako ji na primer primanjkujejo natančni količinski opisi pojavov (količina vlažnosti v soli, tobaku in volni, barva neba, oblika oblakov itd. niso zadostno opisane). Pogosteje kot ne so pojavi, ki se opazovalcem zdijo identični, posledica bistveno različnih procesov v ozračju. Tako povečano iskrenje zvezd nakazuje močne vetrove v višinah in ga imajo za znanilca slabega vremena. Vendar pa so lahko iskrenje se zvezde znanilke lepega vremena, prenehanje iskrenja pa lahko povzroči zelo drobna meglenost. Glede na človekove individualne značilnosti lahko glavobol ali hiter srčni utrip povzročča tako nizek (silovito utripanje srca pred prihajajočim ciklonom) kot visok tlak (pred anticiklonom in lepim vremenom). Zaradi teh svojevrstnih potez, tako na primer premajhnega števila posameznih opazovanj (vlažna sol ne more 100 % napovedati prihajajočega dežja), je

število vremenskih opazanj brez inštrumentov nujno potrebno kolikor mogoče povečati. Glede na posebne okoliščine v tradicionalnem dojemanju sveta ruskih kmetov 19. in zgodnjega 20. stoletja, je bilo to doseženo z večjim številom opazovanih pojavov, tako da so bila vključena tudi v osnovi iracionalna opazanja: barva živalske dlake, zvonjenje v levem ali desnem ušesu in podobno.

Za dolgoročne vremenske napovedi so ruski kmetje opazovali širok spekter ločenih meteoroloških pojavov in stanj v naravi. Vse to je temeljilo na cikličnih naravnih pojavih (ritem gibanja sonca itd.). Leto za letom so pričakovali močne zmrzali do božiča (25. decembra po starem koledarju), treh kraljev (6. januarja), na dan Afanasija Lomonosova (18. januarja), na svečnico (2. februarja) in na Vlasov dan (11. februarja). Pojav rose so povezovali z Jobovim dnevom (6. maja); vroče vreme in nevihte naj bi napočile do Iljevega (20. julija) in komarji in mušice naj bi se pojavili do Lukerije Komarjevke (13. maja) itd. Da bi napovedali vremenske muhe, so na določene dni pozorno opazovali naravno okolje. Če je na primer 27. junija deževalo, je dež veljal za glasnika mokrega poletja (»Če na Samsonov dan dežuje, bo naslednjih sedem tednov prav takih«); hladen severni veter na Pokrov (1. oktobra) obljublja ostro zimo. Pojav rac pred oznanjenjem (25. marca) so povezovali s toplim vremenom, pozne narasle vode do Antipovega dne (11. aprila) pa so napovedovale zelo mrzlo zimo. Če so žerjavi odleteli pred tretjim vnebohodom (16. avgusta), je to nakazovalo slano na Pokrov itd. Številne napovedi se niso neposredno navezoval na koledar. Zelo mrzla zima je obljubljala vroče poletje. Če si je medved naredil brlog v usadu, so pričakovali pomlad z nizkimi vodami; če pa je bil njegov brlog na visokem, naj bi pomladne vode narasle. Bogata letina žira in orehov jeseni in malo gob so naznanjali hladno, sneženo zimo. (25).

Opazovanja, ki jih je Meteorološki observatorij pri Moskovski poljedelski akademiji izvajal od leta 1879, so dokazala praktično vrednost številnih dolgoročnih vremenskih znamenj. Tako so bila tista, ki so nakazovala letni padec temepratur v januarju (»kreščenska zmrzal«), povečanje števila nevihtnih dogajanj v visokem poletju (na Iljev dan), poletni dnevi v septembru (indijansko poletje), prav tako kot napovedi, povezane s Samsonom in Pokrovom, dokazana. Dokazanih je bilo tudi mnogo fenoloških znamenj. Na primer: »Ko vzcveti divja češnja, ne bo več slane«, ali: »Če v jeseni čebele zadelajo vhode v panj z voskom, puščajoč le čisto majhno odprtino, lahko pričakujemo hladno zimo s hudimi zmrzalmi.«

Dejansko so vse vremenske napovedi temeljile na stoletnih izkušnjah pri opazovanju vremena. Posamezni primeri ponazarjajo napeto pozornost, ki so jo namenjali vsakemu predmetu ali pojavu. Pri opazovanju ptic so ugotovili, da nizko leteče lastovke pomenijo dež; sive vrane, čepeče blizu

vode, prav tako pomenijo dež. Če so žerjavi odleteli do Jevmenovega dne (18. septembra), bo na Pokrov zmrzal; če so ostali dlje, je bilo pričakovati zimo šele po Artjomovem dnevu (20. oktobra). Če mlade kavke pričnejo vreščati, je napočil čas za sejanje ovsa; če so prva jajca, ki jih izleže kokoš, velika, je treba oves posejati prej, če pa so majhna, je bolje s setvijo počakati. Vendar pa nobeno od teh znamenj ne more biti objektivna podlaga za vremensko napoved. Čeprav višina, na kateri letijo lastovke, čas, ob katerem ptice odletijo in se vračajo in se izlegajo goliči, objektivno odsevajo stanje okolja – zračno vlažnost in temperaturo, smer vetra, režim vročine spomladi in jeseni, pa barva ptičjega perja, velikost kokošjih jajc in domneva, da krakajoče vrane, ki pogosto čepijo na travniku, lahko »prikrajajo dež« – ne morejo biti očitni in neposredni znanilci vremenskih sprememb. Zapleten splet racionalnega z iracionalnim je značilen za večino znamenj, ki temeljijo na opazovanju rastlin, živali in človekovih občutij. Zvonjenje v ušesih, na primer, ki ga oseba resnično občuti, nastane zaradi sprememb tlaka. Toda zvonjenje v levem ali desnem ušesu pomeni v ljudski meteorologiji različni napovedi.

Pri opazovanju mavrice so pozornost posvečali njenim barvam in času nastanka, nazadnje pa so posebno pozornost posvetili smeri, kamor sta se pogrezala njena »konca«, glede na domnevo, da ni pričakovati dežja, če »je zvečer mavrica razprostrta preko reke«. To znamenje ima lahko praktično vrednost le v primeru, če oblaki na opazovanem območju prihajajo pretežno od zahoda proti vzhodu in če reka teče od zahoda proti vzhodu. V drugačnih okoliščinah, kot so npr. različne smeri vetra itd., morda nima napovedne vrednosti.

Pri znamenjih, ki so povezana s koledarjem, je splet racionalnega in iracionalnega zelo zapleten. Ker so posvetili dneve cerkvenoslovanskega koledarja svetnikom in mučencem, ki poosebljajo tako rekoč vseh 366 dni v letu (prestopno leto), so »vsakdanje svetnike« uporabljali za določanje časa, v katerem je nastal kak naravni pojav, in še posebno za napovedovanje vremena in za določanje časa za gospodarske dejavnosti. Dan sv. Alekseja (17. marca) so tako imeli za obdobje aktivnega topljenja snega; dan sv. Kozme in Damijana (1. novembra) za čas, ko zaledenevajo reke. Podatki, dobljeni z leti, potrjujejo napovedno vrednost ljudskih meteoroloških znamenj, ki se tičejo neviht na Iljev dan; 40 dni z jutranjo zmrzalijo, ki slede dnevu »štiridesetih mučenikov« (9. marca); znamenj »prvega dne« in reka »zima bo enaka Pokrovu«. Vpliv veroizpovedi na koledarska znamenja pa se je kazal v nerazumni naravi znamenj, povezanih z minljivimi cerkvenimi prazniki. Znamenja so na primer pomenila zanesljiv snežni vihar na veliko noč (od 22. marca do 25. aprila), če je bil na Tri kralje (6. januarja) snežni metež; dan v tednu, ki je padel na Kasjanov dan (29. februarja), je imel še posebno zlovešč prizvok; ta dan so imeli v naslednjih treh letih za nesrečnega.

Pri napovedovanju vremena, ki so ga prakticirali Rusi, je moč opaziti zapleten splet racionalnega in iracionalnega. V kaluški guberniji so na primer napovedovali vreme za naslednje poletje z opazovanjem breze na predvečer binkošti (pričetek binkošti se vsako leto razlikuje: od 10. maja pa do 13. junija). V soboto zvečer so v gozdu posekane breze položili pred kmečke domove in jih pustili tam do torka, da so jih lahko opazovali in videli, če se njihovo listje suši ali ne. Če se je listje posušilo, so lahko pričakovali, da bodo to poletje kosili suho seno, če pa se ni, naj bi bilo poletje deževno in seno bi lahko zgnilo. Upoštevajoč posebno mesto, ki ga ima breza v vzhodnoslovanski folklori, je S. Tokarov opozoril na njeno tesno povezanost s pomladjo in poletnimi obredi rodovitnosti. Lahko predvidevamo, da breza, prav tako kot vsaka druga rastlina, lahko rabi kot fenološki kazalec stanja v okolju in da ima tu pomembno vlogo.

Meteorološka znamenja, ki so jih opazovali Rusi, ki so se naselili na obširnem območju Evrope in Azije, so prav tako edinstvena priložnost za proučevanje vpliva novih dejanikov na ljudsko meteorologijo. Zaradi neznanih naravnih razmer, ki so vplivale na način življenja, potez v dejavnostih novih ruskih naseljencev (posebno soodnosnosti poljedelstva, govedoreje in obrti) in stikov z drugimi ljudstvi je nastal precej raznovrsten splet novih in tradicionalnih prvin v napovedovanju vremena na severu in v Sibiriji živečih Rusov. Nadvse koristno bi bilo, če bi primerjali, meteorološka znamenja ruskih naseljencev tako s tistimi, ki so jih opazovali na območju njihovega »nastanka« (v evropskem delu Rusije), kot tudi z znamenji, ki so bila razširjena med domorodskim prebivalstvom. Gradivo, ki ga imamo na razpolago, nam, žal, ne dovoljuje vedno takih primerjav.

Tako kot v centralni Rusiji je bilo uspešno gospodarjenje glavni razlog za opazovanje vremena na območjih poznejših migracij ruskih kmečkih naseljencev. Ostre naravne in klimatske razmere v Sibiriji in na severu so vplivale predvsem na čas poljedelskih del. Koledarji na severu živečih Rusov omenjajo veliko kasnejši pričetek oranja (sredi maja). V tobolski guberniji so navadno začeli sejati pšenico na dan Ivana Bogoslava (8. maja). V Zabajkalju so sadike presadili v zemljo po 11. juniju, po dolgotrajnih majskih jutranjih zmrzalih. Prav tako kot na območjih, iz katerih so prišli, so tudi v teh novih krajih posvečali posebno pozornost opazovanju žive narave. V jensejski pokrajini so pričeli orati potem, ko so se korenine trave v zemlji »odtajale«; v turinskem okrožju se je čas sejanja pšenice ujemal s cvetenjem dreves divje češnje. V tjumenskem in turinskem okrožju (v tobolski guberniji) so zrele borovnice naznanjale zrelo rž; v Zabajkalju so zrelost ovsa določali po zrelosti borovnic. Vendar pa Rusi niso usklajevali samo poljedelskih dejavnosti s fenološkimi opazovanji. Na Altaju so na primer cvetoča drevesa divjih češenj naznanjala pričetek lova na sibirskega lososa, ki ga je po drstenju tok zanesel navzdol po reki Čariš.

Prav tako kot v centralni Rusiji so kratkoročne vremenske napovedi temeljile na opazovanju oblakov, smeri vetra, barva sončnega vzhoda in zahoda, rose, flore in favne, higroskopičnosti snovi itd. Vremenske napovedi, ki so temeljile na teh opazovanjih, so privzele svoj lokalni značaj. Tako so imeli Rusi v altajskih gorah meglo, ki se je dvigala, in oblake, ki so pluli visoko nad gorami, za natančne znanilce lepega vremena, meglo, ki se je spuščala nad gore in nizko ploveče oblake, ki so oplazili gorske vrhove, pa so imeli za znanilce slabega vremena. Čeprav so tudi v novih krajih obdržali stara imena, so vetrove sedaj drugače razlagali. Tako je za razliko od **glubnika** (severovzhodnika), ki ga je spremljalo slabo vreme **šelonic** (jugozahodni veter) v srednjem toku Oba (v okrožju Surgut) pomenil lepo vreme.



Iz rokopisne zbirke prigodnih razglednic arh. Ivana Jagra (last Biblioteke SAZU)

Dolgoročna meteorološka znamenja, ki so jih uporabljali Rusi v svojem novem okolju – v Sibiriji in na severu – so splet tradicionalnega (za centralno Rusijo) z elementi novih napovedi. Tradicionalne napovedi »kreščenskih zmrzali«, poletnih neviht in Iljev dan in taki reki, kot »40 mučenikov (9. marca) – 40 jutranjih zmrzali« (Angara), »Deževen Moki-jev dan (11. maja) – deževno poletje« (41), so bili razširjeni in popularni med ljudstvi centralne Rusije. Obenem pa zaradi posebnosti lokalnih naravnih in klimatskih razmer lahko domnevamo, da ni bilo zmeraj objektditivnih možnosti za mehanično uporabo, »starih« rekov v novem okolju. To je možno potrditi z »evolucijo« močno razširjenega reka. »Če je Jevdokija (1. marca) deževen, bo do Jegorija (23. aprila) zrasla trava« – to pa se je tradicionalno ujemalo s prvim srečanjem s pomladjo v centralni Rusiji. Pomorjani so ta rek malce spremenili: »Če je Jevdokija deževen, bodo na Jegorija reke še zmeraj zaledenele«. Sibirici pa so opazili, »da bo pomlad zgodnja, če na Jevdokija ni slane«. Če je bila na Fedotov dan (2. marca) zanos (snežni metež), so v išimskem okrožju (v tobolski guberniji) pričakovali travo kasneje, s tem pa tudi kasnejšo pašo.

V Zabajkalju so Rusi povezovali konec poletja z Iljevim dnevom. V centralni Rusiji naj bi reke zaledenele do »Kozme in Damijana« (1. novembra), v išimskem ozračju pa »ni bilo več brodarjenja« po Mitrijevem dnevu (26. oktobra).

V stikih z lokalnim prebivalstvom in navezujoč se na njihove gospodarske izkušnje so si Rusi izposodili njihove podatke o lokalnih naravnih in vremenskih posebnostih. Tako obrtni koledar v Pomorju živečih Rusov kaže vplive starega luninega koledarja, ki so ga uporabljala ljudstva evropskega severa.

V splošnem nam uvodna primerjava idej o vremenu, ki so jih imeli v Sibiriji, na evropskem severu in v centralni Rusiji živeči Rusi, dopušča, da v 19. in v zgodnjem 20. stoletju govorimo o sožitju novih (lokalno predeterminiranih) in tradicionalnih prvin, prinešenih iz centralne Rusije, s tistimi v Sibiriji in na evropskem severu živečih Rusov. Za to komplek-



Iz zbirke arh. I. Jagra (last Biblioteke SAZU): vinjeta

sno kombinacijo obstajajo številni razlogi. Zaradi podobnosti naravnih in vremenskih razmer (na primer vrstni red letnih časov) in univerzalnega pomena letnega cikla Zemljinega kroženja okoli Sonca za sezonske vremenske spremembe na kateremkoli območju planeta, so lahko tudi v novem okolju uporabljali znamenja, ki so temeljila na tradicionalnih (za Ruse v centralni Rusiji) metodah napovedovanja vremena. Obenem so lokalne značilnosti – geografska zemljepisna širina, relief območja itd. – zahtevale prilagajanje znamenj lokalnim razmeram. Zato so se premaknili koledarski datumi za določene sezonske pojave, spremenile pa so se tudi kratkoročne napovedi.

Čeprav so priseljenci prinesli s sabo številna iracionalna znamenja, ki so bila v njihovi duhovni kulturi dovolj široko zastopana, so si lokalni prebivalci od Rusov pogosto sposojali znamenja, ki so napovedovala vreme, in poljedelski koledar (kakor se je to zgodilo v Zabajkalju) skupaj z njihovim praktičnim znanjem o kmetovanju. Zato si dovolimo domnevati, da je prav ta pozornost, ki jo je ruska tradicionalna meteorologija posvečala fenološkim kazalcem (breza, divja češnja, itd.), omogočila ruskim kmetom, da so se uspešno prilagodili novim naravnim in klimatskim razmeram.

Videti je, da bi primerjalna analiza tradicionalnega meteorološkega znanja Rusov, skupaj z izkušnjami drugih ljudstev sveta, lahko pripomogla k boljšemu razumevanju obravnavanih vprašanj. Taka primerjava odkriva številne skupne poteze, odvisnost tradicionalnih meteoroloških opazovanj od narave dela, načina življenja, posebnosti predznanstvene percepcije sveta in tudi lokalnih naravnih in klimatskih razmer, ki so značilne za vsa ljudstva. Tako so francoski kmetje že od nekdaj verovali, da zmrzal na dan oznanjenja pomeni, da ne bo ne žita ne vina; marčevski dež, tako poguben za kmeta, je dobrodošel za vinogradnika, kajti sledijo mu vzcveteli popki in pomeni, da ne bo več slane. V Aziji so bili Uzbeki, živinorejci, ki so živeli v visokih gorah južno od Tadžikistana, še posebno pozorni na veter, ki so ga imenovali »afganec«. Po ljudskih znamenjih so pogosti, močni vetrovi te smeri napovedovali sneženo zimo. V takih primerih so živinorejci zavlačevali otelitve in tako olajšali čredam ovac pot do zimskih pašnikov na južnih območjih.

Tradicionalna kultura vsakega ljudstva pozna primere jasnega »razumevanja« opisov različnih meteoroloških pojavov (od imen vetrov, ki pihajo iz določenih smeri, do kompleksnih opisov vremenskih sprememb v določenem letnem času, uporabljajoč prizore iz življenja mitoloških osebnosti).

Če upoštevamo odvisnost vremenskih nihanj od regionalnih naravnih in klimatskih sprememb, je mogoče dosledneje slediti kulturnim vidikom ljudskih meteoroloških napovedi iz gradiva, zbranega na večetničnem območju, katerega naravne in klimatske razmere so zelo raznovrstne.



Videti je, da večnacionalno območje srednje Volge ustreza tem zahtevam. Da bi napovedali vreme, so tam živeči Rusi, Čuvaši, Mordvini, Marijci, Udmurti in Tataři opazovali ozračje, oblake, higroskopičnost predmetov, živo naravo in vadili v napovedovanju vremena. Enake naravne in klimatske razmere, skupaj s kulturno sorodnostjo ljudstev tega območja (vsi so se ukvarjali s kmetijstvom in so pripadali isti XKT), so v dobršni meri vnaprej določale njihovo tradicionalno meteorologijo. Ta se je kazala v njihovem natančnem opazovanju cikličnih naravnih pojavov, flore in favne. Vendar pa so imele njihove dolgoročne vremenske napovedi in uganjevanje vremena svoje lastne specifične poteze. Čuvaši so na primer pri dolgoročnih napovedih vremena in letine po tradiciji sledili luninemu koledarju. Tataři so jih povezovali z dvanajstletnim cikličnim koledarjem, Rusi pa so uporabljali sončni poljedelski koledar. Ne glede na to pa so v 19. stoletju Čuvaši, ki so jih na tem območju imeli za prave vremenske preroke, uporabljali vse te metode za napovedovanje vremena. Posebne poteze v gospodarstvu, življenjskem slogu in zaznavanju sveta vsakega od teh ljudstev, posebno še vpliv veroizpovedi, v splošnem izražajo značilnosti tradicionalnih idej narodov na območju Volge, ki so bile povezane z napovedovanjem vremena (tako racionalna kot iracionalna znamenja), in pričajo o določeni etnokulturni odvisnosti takih opažanj. Tradicionalna meteorologija ostalih ljudstev sveta ponuja dokaz za to domnevo, ki razkriva odvisnost teh opažanj tako od jasno določenih regionalnih naravnih in klimatskih razmer, kot tudi od etnokulturnih dejavnikov. Kompleksnost tega predmeta in njegova povezanost z naravoslovnimi znanostmi in humanističnimi dejavniki vnaprej določata nujnost in možnost definiranja in ločevanja torišča zanimanja med humanisti in naravoslovnimi znanstveniki, ki na splošno lahko pripomorejo k večjemu razumevanju tega etnografskega gradiva.

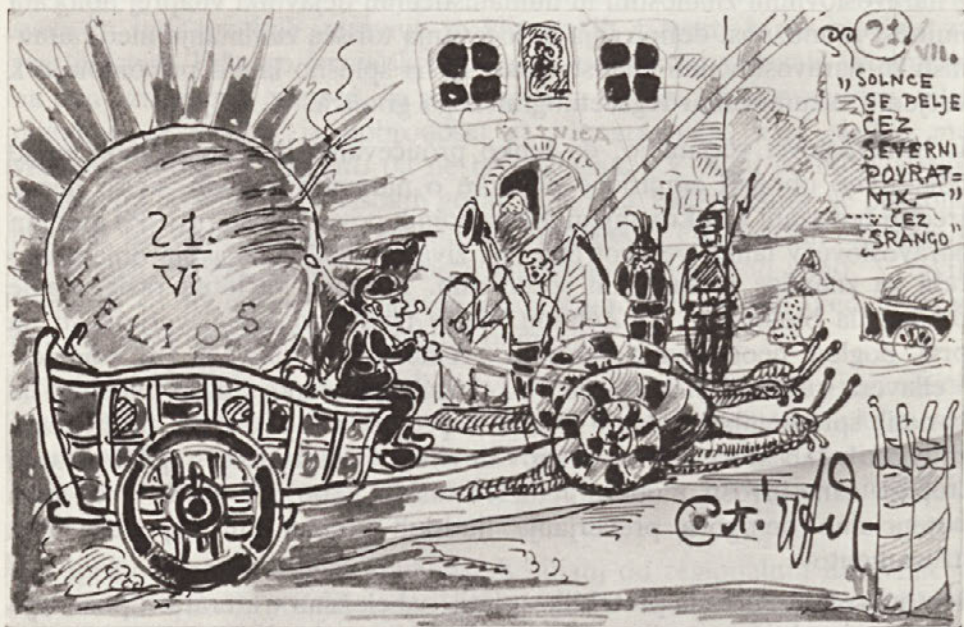
I. Naravoslovci verjamejo, da lahko proučevanje ljudske meteorologije objektivno obogati empirične podatke o naravnih pojavih, ki so neposredno povezani z odkrivanjem medsebojnih povezav v naravi. Po mnenju naravoslovcev lahko več kot 600 vrst živali in 400 vrst rastlin objektivno rabi za znanilce vremenskih sprememb. Posebna večletna raziskava je omogočila biologu V. A. Želninu, da je pozitivno ocenil verjetnosti na prvi pogled neobetavnih ljudskih vremenskih napovedi (za območje Vellavera v Estoniji). Med njimi so dolgoročne napovedi, ki temeljijo na barvnih spremembah srednje plavuti in prog na telesu ostriža, na življenju travniških žab in na letinah orehov in žira. V posameznih regijah dosega stopnja zanesljivosti modernih meteroloških napovedi 65–88 % in tako potencialno omogoča preverjanje ljudskih vremenskih napovedi brez inštrumentov.

Meterološka znamenja preteklih stoletij, zabeležena v literaturi, pomenijo enkratno praktično gradivo za paleoklimatologe, ki proučujejo zgodovino klimatskih sprememb v holocenu.

II. Omenjeno etnografsko gradivo omogoča zgodivinarjem in ostalim humanistom proučevanje človekovega znanja, kot je le-to povezano s tradicionalnim načinom življenja v etnični skupnosti.

Ker smo videli, da so etnografski podatki del določene etnične kulture, je upravičeno, da na osnovi etnografije naredimo interdisciplinarno raziskavo. V skladu s tradicijo poimenovanja različnih znanstvenih ved in s proučevanjem povezanosti tradicionalne družbe z naravo (etnobotanika, etnozooloģija, etnična ekologija), ki jih priznava svetovna znanost, lahko uporabimo termin »etnometeorologija« za tisto vejo etnografije, ki proučuje značilne poteze tradicionalnih idej o meteorologiji narodov sveta. Ko se odločamo na podlagi kriterijev selekcije dejanskega gradiva in raziskovalnih metod, ki so značilne za to vejo etnografije, se zdi razumno uporabiti primere, ki so na voljo.

Med številnimi znamenji, ki povezujejo napovedovanje prihodnjih meteoroloških nihanj s stanjem vremena na določene dni, jih veliko zadeva »prvi dan«. Portugalci, Italijani in ljudstva v Španiji so napovedovali vreme v januarju po vremenu prvega dne novega leta; Azerbajdžanci so mislili, da bo vreme v prihajajoči pomladi enako kot na dan Navruza; ruski kmetje pa so trdili, da je zima enaka Pokrovu. Posebna preverjanja tega ruskega znamenja so pokazala, da je glede na podatke, ki so jih dobili z večletnimi opazovanji v centralni Rusiji, prvi najhladnejši dan v



oktobru (po starem koledarju) resnično ustrežal najnižjim povprečnim temperaturam v novembru in decembru.

Ko analiziramo ljudska pojmovanja o meteorologiji, se zdi vredno vključiti elaborate naravoslonih znanosti, da bi osvetlili vprašanje racionalnosti ali iracionalnosti empiričnih podatkov. To pogosto zahteva upoštevanje posebnosti tradicionalnega zaznavanja sveta, prav tako kot številne ostale dejavnike (lokalne spremembe v pokrajini, prenos z enega koledarskega cikla v drugega, spremembe v globalnem pomenu). Na območjih z umetnimi rezervoarji, na primer, se ustvari lokalna cirkulacija zraka – šibke sapice pihljajo podnevi od rezervoarja proti kopnem, ponoči pa obratno; hitrost vetra je na takih krajih veliko večja kot prej. Posebno pomembno je upoštevati globalne spremembe, medtem ko delamo s starejšimi viri; kot posledica precesije (premik spomladanske ekvinokcijske točke z vzhoda na zahod) marčevsko sonce ni več v ozvezdju Ovna kot pred dva tisoč leti, temveč v sosednjem ozvezdju Rib.

\* \* \*

Učinkovitost kompleksnega pristopa k raziskovanju tradicionalnega ljudskega znanja, ki smo ga preverili na primeru etnometeorologije, so potrdili tudi izsledki raziskav ljudske medicine itd. Posebna raziskava tradicij v diagnostiki človeških bolezni z opazovanjem sprememb v šarenici je na primer povzročila nastanek nove smeri v medicini – itidodiagnostike, analiza podatkov o **lozohodstvu** (iskanju v zemlji skritih predmetov s »palicami«) pa je povzročila nastanek biološke. Poseben značaj etnografskega gradiva (njegov sinkretizem, posreden značaj percepcije opazovanega) in dinamičen razvoj naravoslovnih znanosti, ki ga spremlja evolucija idej o znanstveni podobi sveta, pri proučevanju tradicionalnega ljudskega znanja zapovedujeta, da v raziskavo vključimo kar največjo količino dejanskega gradiva, še zlasti ugibanja in znamenja, ki so iz zornega kota obstoječih stereotipov na videz netradicionalni.

Obširna raziskava tradicionalnih ljudskih predstav na različnih področjih gospodarstva iz zornega kota sodobnega naravoslovnega opazanja sveta, prav tako kot razumevanje tradicionalnega življenjskega sloga nekega ljudstva lahko pripomoreta k učinkovitejši uporabi ljudskih empiričnih opazanj v naravoslovju (odkrivajoč zapletene povezave in medsebojno odvisnost v naravi) in k osvetlitvi zgodovine človekovega znanja (proučevanje čustvenega, čutnega znanja, mentalitete itd.).

Opomba uredništva: Mogoče bi naše bralce zanimala primerjava s podatki iz gornjega članka z razmerami pri nas (gl.: Boris Mravlje, Poznavanje in napovedovanje vremena v vaseh na južnem pobočju Krvavca. Problemi št. 197 (4, 1980), letnik XVIII. Ljubljana 1980, str. 125–132).

Prevod članka iz angleškega jezika Nives Sulič-Dular.

## ALI STE ŽE BILI KDAJ »TABORNIKI«?

NIVES SULIČ

Kdor se je vsaj enkrat udeležil kakega mladinskega raziskovalnega tabora, ta pozna tisti vznemirljivi občutek, ki se poloti človeka ob nastajanju nečesa novega. Kako drugačen je prvi dan, poln pričakujočih novih obrazov, ki se jim o etnologiji, še manj pa o etnološkem terenskem delu, v glavnem še sanja ne, od zadnjega, slavnostnega večera. Takrat novepečeni šestajst- ali sedemnajstletni etnologi, med katerimi so neredko tudi še osnovnošolci, radovednim domačinom, ki se jim ni zdelo odveč odtrgati se za nekaj časa hlevu in drugim kmečkim opravilom, preberejo svoje strnjene raziskovalne ugotovitve in jim povedo, s čim so se pravzaprav ves teden ukvarjali, in zakaj so jih včasih ne ravno vljudno nadlegovali sredi največjega dela. In kako prazničen je šele občutek, ko se čez čas lahko vrneš v isti kraj in se počutiš kot pravi dedek Mraz ali pa Božiček, ko začudenim domačinom podariš knjižico ali pa že kar knjigo, v kateri so zbrana njihova pripovedovanja in podatki o njihovem življenju, delu ali igri. Ko vidiš, kako s spoštovanjem odprejo knjigo in se zazro v svoje ime ali pa fotografijo! Takrat se ti zazdi, da niso bile zaman vse tiste mukotrpne priprave na tabor, organizacijske težave pri tisku in skrb, ki jo priprava in vodenje takega tabora zahtevata. Takrat veš, da se je splačalo.

\* \* \*

Belokranjski raziskovalni tabori imajo v tej dokaj svojstveni deželi že kar dolgo tradicijo. Prvega je, prav tako kot vse ostale, organiziralo gibanje Znanost mladini pri Zvezi organizacij za tehnično kulturo Slovenije v Vinici leta 1979. Ta tabor je bil tako kot še naslednjih nekaj multidisciplinaren, na njih pa so poleg etnologov sodelovali še arheologi, geografi, biologi, zgodovinarji, slavisti in umetnostni zgodovinarji. Tudi naslednje leto je bil tabor v Vinici, v letih 1980 in 1981 v Semiču in leta 1984 na Suhorju pri Metliki. Leta 1985 so se etnologi odločili, da se »osamosvojijo« in organizirajo zgolj etnološki tabor v Podzemlju. Tega tabora pa se bomo vsi udeleženci spominjali tudi po tem, da so se nanj v veliko veselje okoliških fantov prijavila sama dekleta. Tudi naslednje leto smo se dobili v Podzemlju, leta 1987 v Adlešičih, leta 1988 v prijaznem Dragatušu in nazadnje, leta 1989, v Starem trgu ob Kolpi.

Za tiste, ki teh taborov in življenja na njih ne poznajo, pa še nekaj osnovnih podatkov iz njihove osebne izkaznice. Namen raziskovalnih taborov je seznanjanje odraščajoče mladine z določeno znanstveno disci-

plino, z načinom in predmetom njenega dela. Zato prihajajo nanje v glavnem srednješolci iz vse Slovenije, nekateri zato, ker so o taborih že slišali od svojih sošolcev ali prijateljev, drugi zato, ker bi si na taboru radi pridobili kaj več izkušenj, ki bi jim koristile pri odločanju za svoj bodoči poklic. Nekaterim je udeležba na taboru nagrada za dobro napisano raziskovalno nalogo. Nekaj pa je tudi takih, ki jim je med počitnicami dolgčas, ali pa so jih na tabore napolili starši («da se ne bi potepal,» nam je zaupal eden od dijakov, ki se je naslednje leto že vrnil zato, ker si je sam to želel). Najprej se odločijo, v kateri skupini bi radi glede na svoja nagnjenja ali pa že prejšnje izkušnje delali, potem pa mentorji, včasih še študentje etnologije, v glavnem pa etnologi iz Slovenske Akademije znanosti in umetnosti, Slovenskega etnografskega muzeja, Belokranjskega muzeja, Slovenskega gasilskega muzeja in Filozofske fakultete, poskrbijo, da jim na taborih ni dolgčas. Za začetek jih seznanijo z osnovami etnologije in etnološkega dela na terenu in jih popeljejo po kraju in okolici. In potem se začne »zares«.

Vsakodnevno dopoldansko in tudi še popoldansko delo na terenu dopolnjuje kabinetno delo, prepisati je treba magnetofonske zapise ali urediti terenske zapiske, opremiti predmete, ki smo jih nabrali ali naprosili pri informatorjih, z neogibnimi podatki o njihovi funkciji, nastanku in lastnikih, in se pripraviti za večerna poročila, ki so na vrsti po večerji. Takrat dijaki povedo svojim kolegom, kaj so novega spoznali na terenu, in si izmenjajo izkušnje – tudi o tem, kateri informatorji so najbolj zgovorni, kje imajo mlade psičke in v kateri hiši pečejo dobre piškote.

Vendar pa taborsko življenje ni samo delo. Vedno se najde čas za zanimivo predavanje povabljenega gosta, za obisk Belokranjskega muzeja v Metliki, popoldansko kopanje v bližnji Kolpi ali merjenje moči z domačimi v nogometu ali biljardu. Obisk veselice ali vaške ohceti pa tako ali tako spada v etnologovo delovno področje, prav tako kakor obračanje sena ali kakšna druga pomoč informatorjem.

Proti koncu tabora pa je prostega časa vedno manj, saj je potrebno urediti in dopolniti zbrano gradivo, preslikati izposojene fotografije, razviti posnete filme in izbrati fotografije za razstavo, ter očistiti in konzervirati bodoče muzealije. Prav tako je potrebno razposlati vabila povabljenim, narisati plakate, ki bodo mimoidoče opozarjali na predstavitev raziskovalnega dela mladih etnologov, in odgovarjati na radovedna vprašanja novinarjev, radijskih in televizijskih ekip. Predvsem pa je potrebno analizirati zbrano gradivo in sestaviti končno poročilo, ki ga bo vsaka skupina predstavila gostom na zaključnem večeru pred koncem tabora, in postaviti razstavo. To dvojje je preizkusni kamen, ki ga mladi etnologi jemljejo nadvse resno. Sedaj se bo pokazalo, kaj so se v minulih dneh pravzaprav naučili. Zato gorijo luči v vaški šoli dan pred zaključnim večerom pozno v noč.

Ta večer se vabilu vedno odzove mnogo informatorjev, ki jih zlasti zanima, kaj in koga je v svojo kamero ujela video ekipa. Pozorno si ogledajo tudi razstavo, na kateri njihovi nekdanji predmeti, ki so se najpogosteje prašili na podstrešju, zasijejo v novi luči. To je skoraj praznik tudi za vse udeležence tabora, saj lahko pokažejo svoje znanje in se zahvalijo informatorjem za pomoč. Ko pa se poslovijo še zadnji gost, si oddahnejo in proslavljajo srečen konec vse do jutra, ko zapustijo Belo krajino in njene gostoljubne domačine in si obljubijo, da se bodo naslednje leto vrnili.

Kljub vsemu povedanemu pa lahko gole besede le površno opišejo raziskovalno vzdušje na takšnem taboru. Tabor je treba doživeti.

\* \* \*

Ker je tak tabor, v katerem sodeluje približno trideset ljudi, težko spraviti pod streho kjerkoli, so nam vedno pomagale iz zadrege osnovne šole, ki so nam posodile svoje prostore, pogosto tudi kuharice. Šolski razredi so nam bili v času tabora spalnice, delovne sobe, tudi zasilni filmski studio za video delavnico, ob večerih pa neredko tudi disco, kar je včasih mentorje, ki nimajo več toliko energije kot odraščajoči srednješolci, spravljalo v obup. Prav tako pa ne bi bilo mogoče uspešno speljati nobenega tabora brez finančne pomoči raziskovalnih in kulturnih skupnosti občine, v kateri poteka tabor; pogosto so nam v tej ali oni obliki priskočile na pomoč tudi najrazličnejše belokranjske delovne organizacije.

Brez pomoči vseh teh tudi ne bi bilo mogoče izdati publikacij, ki obravnavajo izsledke s posameznih raziskovalnih taborov. V letu 1989 je tako kot prva iz serije Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja izšla knjiga, v kateri je bilo zbrano gradivo prvih štirih etnoloških raziskovalnih taborov, iz Podzemlja, Adlešičev in Dragatuša. Ker so dela o Beli krajini, ki na tak način prinašajo etnološko gradivo in dognanja o različnih področjih etnološkega raziskovalnega dela, redka, so knjigo še zlasti toplo sprejeli domačini, saj je bila za njih tudi napisana. Te dni pa je pred nami publikacija o etnološkem taboru v Starem trgu in okolici, ki prav tako kot prejšnja predstavlja terensko gradivo, dopolnjeno z ugotovitvami kabinetnih raziskav. Po predgovoru Andreja Dularja, ki je knjigo tudi uredil, seznamu udeležencev tabora in tehničnem poročilu, prva predstavlja delo svoje skupine Irena Keršič, ki jo zlasti zanimajo spremembe v stanovanjski kulturi Starotržcev v preteklosti in danes. Ti problemi zanimajo tudi Janjo Žagar; ta v prispevku z zanimivim naslovom Oblačilna kultura ali: ali obleka naredi človeka? poskuša odgovoriti na zastavljeno vprašanje. Ljudmila Bras piše o različnih obrteh, ki so bile najznačilnejše za to območje, zlasti o mizarjih, tesarjih, kovačih, sodarjih in lončarjih. Naslednji prispevek izpod peresa Nives Sulič obravnava problematiko

izseljevanja, torej temo, ki je vplivala na vsa področja življenja v trgu in okoliških krajih in pustila svoje posledice prav v vsaki starotrški hiši. Socialne kulture se dotikata članka Tanje Tomažič in Marjetke Balkovec; prva se loteva zanimivega razkrivanja življenja otrok in mladine, njihove vzgoje in vloge v družini ter primerja nekdanje družine z današnjimi; druga piše o društvenem življenju in še posebno o gasilskem, športnem in lovskem društvu in o folklorni skupini. Glasbe in ljudskega pesništva v trgu in bližnjih vaseh se loteva Marko Terseglav. Za osnovo dela na taboru so mu služile starejše etnomuzikološke raziskave, ki jih je dopolnil z novimi podatki in spoznanji in ugotavljal tako kontinuiteto kot spremembe pri ljudskih pesmih in glasbi. Andrejo Brancelj in njeno skupino je zanimalo ljudsko likovno oblikovanje na zunanjščinah stavb. »Gledanje z očmi informatorjev« je naslov prispevka Naška Križnarja, ki analizira delo in naloge video delavnice na terenu; prispevek sestavlja celoto skupaj z nekonvencionalno zasnovanim video filmom, ki ga je z mladimi člani svoje video delavnice posnel v Starem trgu in kasneje predstavil tudi na posvetovanju o domoznanstvu leta 1989. Prispevek Andreja Dularja pa prinaša slikovito pripoved dveh informatorjev iz Gornjih Radencev, ki v svojem narečju obujata spomine na preteklost, in na izviren način zaključuje publikacijo.



Idila na livadi (foto Nives Sulič)

# MLADINSKI RAZISKOVALNI TABORI

MILAN PAHOR

Raziskovalni tabori se v Evropi uveljavljajo od šestdesetih let dvajsetega stoletja. Nastali so iz želje in potrebe po proučevanju, razumevanju in spoštovanju narave in znanosti; mladi naj bi že zgodaj spoznali dosežke znanosti in problematiko raziskovalnega dela. Iz tega bi se lahko kasneje preusmerili k raziskovanju na ožjem področju.

## Pojem tabora

Mladinski raziskovalni tabori uvajajo mlade udeležence v terensko delo ter jih navajajo k uporabi znanstvenih metod. Mladi raziskovalci (skupina med 20 in 40 osebami) pod strokovnim vodstvom mentorjev od 8 do 15 dni spoznavajo določeno okolje v luči raznih ved. Mladi vse to podkrepijo s konkretnim delom na terenu. Koristnost taborov je jasna:

- spoznavanje okolja in ozemlja Slovencev v Italiji
- povezovanje udeležencev z znanostjo
- razvijanje metode dela z mladimi
- dopolnjevanje izobrazbe mladih v izvenšolskem času
- vzgojni moment za mlade raziskovalce in za mentorje
- širitev védenja o znanosti in o raziskovalnem delu
- konkretni dosežki tabora in raziskovalnega dela
- objava izsledkov tabora v primerni brošuri

Uspehi oziroma neuspehi so odvisni od raznih dejavnikov: od usposobljenosti vodstva, števila mentorjev, primerne pedagoške priprave, ustrezne raziskovalne opreme, pravilno izbranega in izdelanega programa, ustrezne lokacije tabora, razumevanja okolja za raziskovalni tabor.

Problematika raziskav v okviru tabora je različna. Običajno je šlo na začetku za enodisciplinarne tabore, ki so v naslednjih letih marsikje prerasli v interdisciplinarne. Pri nas smo se takoj na začetku odločili za interdisciplinaren tabor, vendar bi bolj veljala opredelitev, da so naši tabori med Slovenci v Italiji multidisciplinarni. Pri načrtovanju je treba določiti obseg raziskav ter raziskovalna področja oziroma vede, ki bodo vključene v MRT. Sestaviti je treba raziskovalne skupine, ki bodo zajele tematiko glede na problem in pri tem obdržale logiko in sistematiko posamezne vede oziroma discipline. Hkrati pa je treba upoštevati ostale sodelujoče raziskovalne skupine (v mejah možnosti), da se tabor povezuje v sistem.



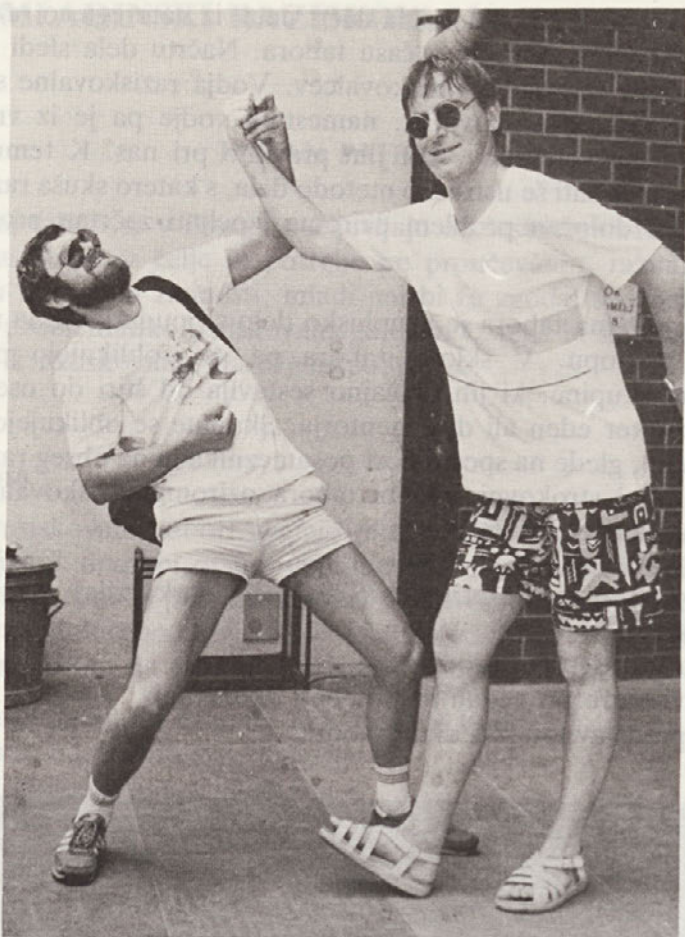
Vsaka raziskovalna skupina izdela načrt dela, iz katerega so razvidne vse naloge in njihovo zaporedje v času tabora. Načrtu dela sledi kadrovski načrt mentorjev in mladih raziskovalcev. Vodja raziskovalne skupine je usposobljen mentor-strokovnjak, namestnik vodje pa je iz vrst mladih raziskovalcev ali veteranov, kot jim pravimo pri nas. K temu je treba kot tretjo fazo dodati še ustrezno metodo dela, s katero skuša raziskovalna skupina rešiti določen problem oziroma izpeljati začrtan program raziskave.

Izvajanje programa tabora je skupinsko delo s poudarkom na multidisciplinarnem pristopu. V sklopu tabora pa se izoblikujejo posamezne raziskovalne skupine, ki jih običajno sestavlja od štiri do osem mladih raziskovalcev ter eden ali dva mentorja. Skupine se oblikujejo glede na interes mladih, glede na sposobnost posameznika in na obseg raziskovalne naloge. V sami strokovni izvedbi tabora oziroma raziskovalnih skupin potekajo naslednje dejavnosti:

- 1 – splošno spoznavanje prostora (literatura, ekskurzija)
- 2 – terensko delo
- 3 – analiza in sklepna poročila
- 4 – strokovne ure po vedah in posebna predavanja
- 5 – javna predstavitev izsledkov tabora



Utrujeni mentorji (Stari trg, julija 1989, foto N. Sulič)



Elegantne plesne figure, Andrej Dular in Marko Terseglav (Stari trg, julija 1989, foto N. Sulič)

Posebno važnost je treba prisoditi družabnemu delu. Družabnost obsega kulturno-zabavne in rekreativne dejavnosti in ni le sestavni del tabora, temveč njegov bistveni del, ki vpliva na uspešnost raziskovalnega dela.

Zelo pomembno je tudi ozračje na taboru. Zgovoren in duhovit vodja tabora ali raziskovalne skupine je po navadi v središču pozornosti in dogajanja ter bistveno pripomore k ustreznemu ritmu, ki je še kako potreben za uresničitev zastavljenega raziskovalnega programa na taboru.

### **Mladi raziskovalni tabori med Slovenci v Italiji**

Zamisel o raziskovalnem taboru pri nas se je oblikovala nekaj časa. Časovno gledano lahko postavimo njen začetek nekako deset let nazaj. Stvarno se je zamisel razvijala ob poletnem delu mladih v sklopu

Slovenskega raziskovalnega inštituta in Odseka za zgodovino pri Narodni in študijski knjižnici v Trstu. Vzporedno s tem pa se je vrsta dijakov in dijakinj višjih srednjih šol na Tržaškem in Goriškem udeležila raznih mladinskih raziskovalnih taborov v Sloveniji. Kmalu pa vse to le ni več zadoščalo, tleti je začela zamisel o samostojnem taboru pri nas. Na pripravljavnih sestankih je bilo seveda mnogo misli in zamisli. Prevladali pa sta le zdrava pamet in praksa. Najprej se je zbrala trojica ljudi, ki so želeli in hoteli poizkusiti izvesti mladinski raziskovalni tabor: Marinka Pertot (Društvo slovenskih naravoslovcev in tehnikov »Toneta Penka«), Pavel Stranj (Slovenski raziskovalni inštitut) in Milan Pahor (Odsek za zgodovino pri Narodni in študijski knjižnici). Nato so bila postavljena temeljna izhodišča: interdisciplinaren pristop, vzgojni moment pri uvajanju mladih v raziskovalno delo, terensko delo, javni prikaz dosežkov tabora, objava njegovih izsledkov. Sočasno je moral tabor zadostiti načelu, naj mladi čim bolje spoznajo območje, ki ga naseljujemo Slovenci v Italiji. Nadalje ni bilo nikoli izrazitega poudarjanja narodnostne problematike; ta je kar sama prihajala na dan z vsakega raziskovalnega področja. Mladi raziskovalci in mentorji se niso izogibali vprašanju, kakšna je bila vloga Slovencev pri obravnavanih temah oziroma kakšne so bile posledice za narodnostno podobo področja. Naši tabori so prilagojeni razmeram in potrebam Slovencev v Italiji. Po vseh teh letih lahko mirne duše trdimo, da so postali mladinski raziskovalni tabori tradicionalna pobuda (v dobrem pomenu besede), ki se je zakoreninila v splošni zavesti. Po javnem priznanju se naši tabori uvrščajo med najbolj značilne in uspele redne multidisciplinarne akcije na Slovenskem.

Začeli smo leta 1981 z enotedenskim taborom, ki je potekal od 22. do 27. junija 1981 v Barkovljah pri Trstu. Interesne raziskovalne skupine so bile štiri: etnološka, geografska, naravoslovna in zgodovinska. Predhodne načrtno izbire ni bilo. Hoteli smo resnično začeti s pobudo. Zato smo se osredotočili na tiste teme, za katere smo dobili mentorje. Vse skupaj res ne zveni preveč strokovno, a dejstva so pač taka. Načrtna pa je bila izbira, da naši tabori ne bodo osredotočeni le na eno vedo. Prvega tabora se je udeležilo 16 mladih raziskovalcev ter 9 mentorjev. Dvom je stalni spremljevalec vsake nove pobude. Tako je bilo tudi pri našem taboru. Vendar smo dobili le dovolj zaslombe v organizaciji SKGZ ter predvsem Karlu Šiškoviču-Mitku. Rojstvo novega tabora smo prijavili pri gibanju Znanost mladini v Ljubljani, ker so tabore vpeljali v slovenski prostor.

Po zadovoljivem uspehu prvega tabora smo začeli bolj načrtovati celotno stvar. Obrestovalo se je redno mesečno sestajanje z mladimi med letom po taboru Barkovlje 81, razpis po šolah je bil pravočasen, v časopisju smo objavili izsledke tabora, mentorji in območje so bili skrbneje izbrani. Na taboru Doberdob 82 smo že vpeljali peto disciplino: sociologijo. Nadalje smo podaljšali tabor na dva tedna: od 30. 8. do 11. 9. 1982. Vse to je obrodilo zaželene sadove. Naš tabor si je že prislužil ime mladinski



Kako bi človek še spal (Podzemelj, julija 1985, foto N. Sulič)

raziskovalni tabor. Pridobljene izkušnje in uspešno izpeljana prva dva tabora so nam dali potrebnega poleta. S tretjim taborom smo želeli na resnično zahtevno področje: med Slovence v Benečijo. Izbira se je pokazala za dobro, saj smo s tretjim taborom Benečija 83, ki je potekal na območju občine Špeter Slovenov (od 29. 8. do 10. 9. 1983), naredili odločilen korak naprej. Z zadovoljstvom smo odkrili, da postajamo zanimivi za okolje, v katerem raziskujemo. Politično je bilo vsekakor pozitivno, da smo izvedli tabor v Benečiji in tako potrdili enotnost prostora, ki ga Slovenci naseljujemo na območju dežele Furlanije – Julijske krajine. Na drugi strani smo začeli postajati zanimivi za italijansko večinsko okolje s pobudo, ki še ni dovolj poznana in razvita v italijanski družbi, katere sestavni del smo tudi mi. Z vsako nadaljnjo izvedbo smo hoteli zagotoviti napredek. Četrty tabor je potekal na območju občine Dolina od 27. 8. do 8. 9. 1984 pod imenom Breg 84. Na taboru smo vpeljali novo, šesto raziskovalno skupino: arheološko. Na samem taboru pa je sodelovala skupinica mladih iz Koroške (Avstrija) in iz SR Slovenije. Na petem MRT Sovodnje 85 smo uvedli računalnik kot sestavni del opreme. Na tem taboru je bilo sicer manj mladih udeležencev, a je utrdil skupino t. i. veteranov, ki so se večkrat udeležili naših taborov ter so bili prepotrebna vez med novimi člani in mentorji. Ta tabor je potekal od 1. do 11. 9. 1985. Šesti mladinski raziskovalni tabor se je odvijal na območju Kanalske doline. S tem taborom smo ponovno hoteli potrditi

našo slovensko navzočnost tudi na ogroženih in izpostavljenih območjih. Vsi dobro vemo, da je območje Kanalske doline v narodnostnem smislu izredno občutljivo. Prav zaradi tega so bile priprave daljše in temeljiteljske kot za prejšnje taborne. Sestali smo se s slovenskimi predstavniki društev, ki delujejo v Kanalski dolini; brez njihovega načelnega pristanka nismo želeli izpeljati tabora. Nato smo od 25. 8. do 6. 9. 1986 srečno in uspešno izpeljali tabor Kanalska dolina 86. Vpeljali smo še dve novi skupini: jeziskoslovno skupino in video delavnico. S to pridobitvijo smo vsebinsko resnično naredili velik korak naprej. Sedmi tabor Devin 87 (18.–29. 8. 1987) in osmi Brda 88 (od 22. 8. do 3. 9. 1988) sta pomenila dokončno utrditev zamisli o mladinskem raziskovalnem delu med Slovenci v Italiji. Pomenita tudi notranjo rast kadra in večanje sposobnosti izpeljave tudi zahtevnejših raziskovalnih nalog. Na zadnjih taborih se je dokončno oblikovala skupina mladih, ki so prerasli vrste mladih raziskovalcev ter se že lahko spoprimejo z organizacijo in z mentorstvom.

Poleg ostalih možnih pozitivnih učinkov so naši mladinski raziskovalni tabori rodili vsaj tri sadove: 1. Društvo mladih raziskovalcev (Trst–Gorica), 2. objave izsledkov taborov v posebnih brošurah, 3. dve izvedbi taborov v Boljuncu.

1. Vzporedno z razvojem mladinskih raziskovalnih taborov je dozorevala zamisel o društvu mladih raziskovalcev. Formalno je bilo Društvo mladih raziskovalcev (Trst–Gorica) ustanovljeno 10. oktobra 1984. Od takrat dalje je bilo soorganizator raziskovalnih taborov pri nas. Največja odlika društva pa je nedvomno v tem, da vse leto povezuje mlade. Zlata je vredna navada, da se srečujemo vsako prvo sredo v mesecu v prostorih Odseka za zgodovino pri NŠK, kjer je tudi sedež društva; in sestajamo se neprekinjeno od oktobra 1981 dalje.

2. Do sedaj nam je uspelo sestaviti in objaviti dvoje publikacij o taborih, in sicer: Doberdob 82 in Kanalska dolina 86. V tisku je dvojezična publikacija Devin 87, pripravljamo pa še angleški prevod o Kanalski dolini in dvojezično (slovensko-italijanska) publikacijo Brda 88.

3. Po naših sledih so krenili kulturni delavci KD »Franceta Prešerna« iz Boljunca pri Trstu. V letih 1987 in 1988 so nadvse uspešno izpeljali že dva enotedenska raziskovalna tabora na širšem območju naselja Boljunec. Vsi si lahko le želimo podobnih pobud.

## Sklep

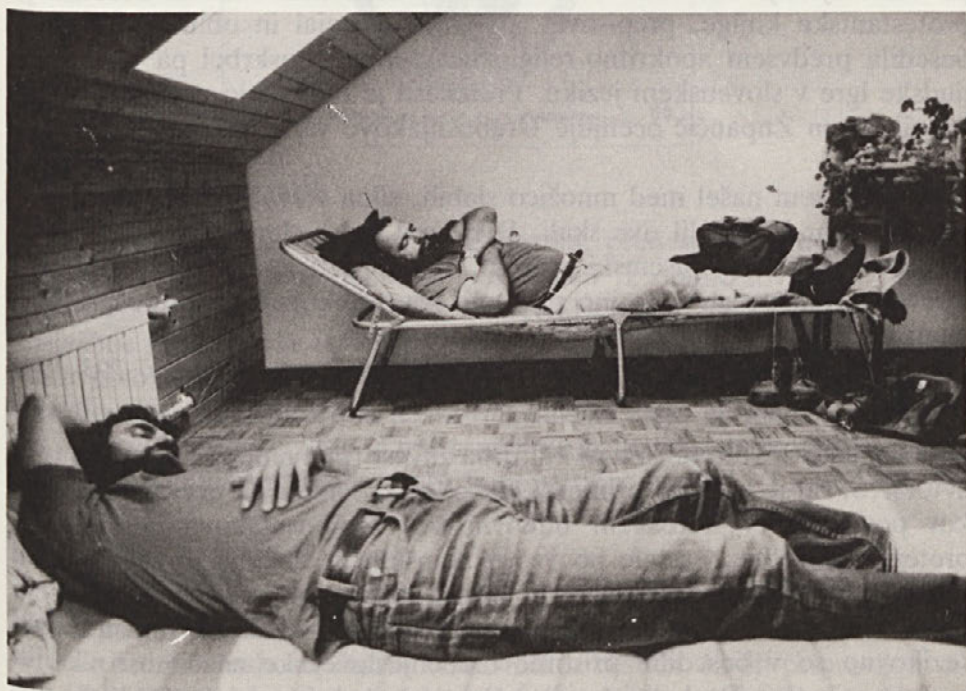
V vseh teh letih smo nenehno izpopolnjevali in izboljševali koncept tabora, ki smo si ga zamislili pred desetimi leti. Osnovna izhodišča so ostala: tabor kot vzgojni moment, tabor kot uvod v raziskovalno delo in tabor kot posebna oblika socializacije mladih. V prihodnje si bo treba še bolj prizadevati za to, da naši tabori ne bi izgubili zagona in domišljije.

TABOR	DATUM	MLADI	MENTORJI	RAZISKOVALNE SKUPINE
1. MRT BARKOVLJE 81	22.-27. 6. 81	16	9	4 etnološka – geografska naravoslovna – zgodovinska
2. MRT DOBERDOB 82	30. 8.-11. 9. 82	24	14	5 etnološka – geografska naravoslovna – sociološka – zgodovinska
3. MRT BENEČIJA 83	29. 8.-10. 9. 83	30	11	5 etnološka – geografska naravoslovna – sociološka – zgodovinska
4. MRT BREG 84	27. 8.-8. 9. 84	36	13	6 arheološka – etnološka – geografska naravoslovna – sociološka – zgodovinska
5. MRT SOVODNJE 85	1.-11. 9. 85	17	9	6 arheološka – etnološka – geografska naravoslovna – sociološka – računalniška
6. MRT KANALSLA D. 86	25. 8.-6. 9. 86	28	22	9 arheološka – etnološka – geografska jezikoslovna – naravoslovna – sociološka zgodovinska – računalniška – video delavnica
7. MRT DEVIN 87	18.-29. 8. 87	38	22	8 arheološka – etnološka – geografska naravoslovna – sociološka – zgodovinska računalniška – video delavnica
8. MRT BRDA 88	22. 8.-3. 9. 88	39	18	7 arheološka – etnološka – geografska naravoslovna – sociološka računalniška – video delavnica
9. MRT BRDA 89	21. 8.-2. 9. 89	43	17	9 arheološka – etnološka – geografska naravoslovna – sociološka – zgodovinska – jezikovna računalniška – video delavnica

LETO	DEKLETA	FANTJE	SKUPAJ	SKUPNO ŠTEVILO MENTORJEV	Mentorji iz naših krajev	Mentorji iz R Slovenije	Od drugod
1981	12	4	16	9	7	2-	
1982	17	7	24	14	10	4	-
1983	18	12	30	11	6	5	-
1984	18	18	36	13	8	5	-
1985	7	10	17	9	6	3	-
1986	16	12	28	22	11	9	2
1987	19	19	38	22	14	7	1
1988	22	17	39	18	11	7	-
	129	99	228	118	73	42	3

#### Viri in literatura:

1. Tabor Doberdob 1982, Ljubljana 1983
2. Tabor Kanalska dolina 1986, Trst-Gorica 1987
3. Jadranski koledarji, Trst 1981-1988
4. Stanje in razvoj družbenih znanosti na Slovenskem, Ljubljana 1985
5. Edvard Kobal, Gibanje Znanost mladini in Slovenci 1965-1985, Ljubljana 1987
6. Arhiv Društva mladih raziskovalcev, v NŠK OZ Trst
7. Gradivo MRT, prav tako v NŠK OZ Trst



Po kosilu se prileže (Stari trg, julija 1989, foto N. Sulič)

# ZBRANA BUKOVNIŠKA BESEDILA ANDREJA ŠUSTERJA-DRABOSNJAKA

HERTA LAUSEGGER

## 1. Uvod

Koroško bukovništvo je v slovenski kulturni zgodovini poseben kulturno-sociološki fenomen (PAULITSCH 1987), s katerim so se ukvarjali slavisti in etnologi (F. Ramovš, V. Oblak, I. Grafenauer, J. Kotnik, F. Kotnik, P. Zablatnik, H. Paulitsch, H. Lausegger i.dr.). Bukovniška besedila, ki jih opredeljujemo kot »substandardna besedila«, izpričujejo jezikovno raznolikost in ne kažejo samo močnejših jezikovnih vplivov pokrajinskih (tudi osrednjeslovenskih) različič, ampak predvsem narečne značilnosti kraja, v katerem so nastajala (ziljsko-rožanske narečne poteze, mežiške idr.). Bukovniško delovanje je nedvomno bistveno prispevalo k ohranitvi slovenskega življa na Koroškem.

## 2. Andrej Šuster-Drabosnjak

Bukovnik Andrej Šuster-Drabosnjak (1768–1825) iz Zvrhnjih Drabosinj pri Kostanjah je deloval v času t.i. klasičnega bukovništva. Prebiral je protestantske knjige, prepisoval, prevajal, prirejal in oblikoval ljudska besedila predvsem apokrifno-religiozne vsebine, poskrbel pa je tudi za ljudske igre v slovenskem jeziku. Preizkusil je tudi svojo pesniško žilico. Pesnik Oton Župančič ocenjuje Drabosnjakove verze takole:

Dva verza sem našel med množico slabih, silna v svoji preprostosti, dva verza, kakor bi zavalil dve skali. Dve vrsti, tako elementarni, kakor so jih pisali samo svetopisemski preroki. V dve vrsti je zgnetel pesnik svoj in svojih rojakov gnev: »vino pije moj sovražnik noj gre prate jest, jaz mam pa glih tui doro, da mam ano doro viest«.

*(Drabosnjak: Svovenje obace v. 193–194)*

Drabosnjakova zbirateljska in kulturna zavest (pomembno se mu zdi tudi avtorstvo, saj je v večini primerov naveden kot avtor ali prevajalec) velja kot posebnost v koroškem bukovništvu. Drabosnjakova besedila so pretežno priredbe, nastale po vzoru nemških in slovenskih predlog, ali pa so jezikovno preoblikovani in bralcu približani prevzemi obstoječih slovenskih predlog (molitveni obrazci in žegni iz 17. in 18. stoletja). Jezikovno so v besedilih prisotne osrednjeslovenske značilnosti, ki jih srečujemo poleg Drabosnjakovih ožjenarečnih kostanjskih. Biblijski odlomki močneje spominjajo na ustaljene obrazce iz pisnega izročila 18.



stoletja. Močno jezikovno in kulturno povezanost koroškega in gorenjskega prostora je treba gledati v luči nekdanjega obsega prafare Marije na Zilji, ki je oskrbovala tudi Rateče na Gorenjskem (LAUSEGGER 1990a). Bukovniška ljudska in apokrifna besedila so se širila večinoma v rokopisni obliki; niso se ohranila samo na Koroškem, ampak tudi v ostalem slovenskem prostoru (zlasti v Mežiški dolini).



### 2.1. Drabosnjakov jezik

Glavne značilnosti Drabosnjakovega jezika, predvsem na ravni grafije in glasoslovja, pa tudi nekatere posebnosti iz oblikoslovja, so bile že obravnavane (ZABLATNIK 1985, LAUSEGGER 1988, – 1990b). Vse doslejšnje jezikoslovne ugotovitve kažejo, da o kakšni skupni pisni navadi bukovnikov ni mogoče govoriti, saj je jezikovna podoba od besedila do besedila drugačna. Besedila jezikovno kažejo večjo ali manjšo odvisnost od najrazličnejših predlog. Drabosnjakov jezik torej lahko raziskujemo samo v sklopu substandardnih bukovniških besedil (LAUSEGGER 1990a).

### 3. Objava besedil

Mohorjeva založba v Celovcu bo skupaj s Krščansko kulturno zvezo založila izdajo Drabosnjakovih bukovniških besedil, ki jih pripravljam za tisk. Prva knjiga z naslovom: *Andrej Šuster-Drabosnjak. Zbrana bukovniška besedila I.* je izšla jeseni 1990 v nakladi 800 izvodov. Gre za

faksimile *Marijinega pasijona* iz l. 1811, ki mu je dodana v gajico prečrkovana priredba besedila, opremljena z ustreznimi uredniškimi pripombami in slovarčkom narečnih in tujih besed. Knjiga vsebuje uvodno poglavje o bukovništvu, kjer je razprava osredotočena na Andreja Šusterja-Drabosnjaka.

### 3.1. Marijin pasijon 1811

O *Marijinem pasijonu*, natisnjem leta 1811, prvi poroča SCHEINIGG v *Kresu* 1885, za njim pa FRANCE KOTNIK v svoji doktorski disertaciji o Drabosnjaku (1907) in svojih poznejših člankih.<sup>1</sup>

### 3.2. Nekaj jezikovnih značilnosti Marijinega pasijona

– V *Marijinem pasijonu* iz l. 1811 se pogosto pojavljajo ločila, ki jih sicer v bukovniških besedilih skorajda ni zaslediti. Njihova raba je neurejena.<sup>2</sup>

– Grafem *y* in podvojeni samoglasniki so prevzeti iz pisne tradicije: *Noye, gorej offrati, u se, sou se* itd.

– Besedišče, nekateri glasoslovni pojavi in oblikoslovje kažejo vplive osrednje slovenščine: npr. veznik *inu* in osebni zaimek *je t* namesto ustreznih rožanskih narečnih oblik *noi* oziroma *je, ja*, ki so uporabljene pretežno v Drabosnjakovem *Izgubljenem sinu* in *Pastirski igri* itd.

– Pojavlja se končnica *-iga* v rodilniku pridevniške sklanjatve m. in sr. sp. ed. namesto rožanske kontrahirane oblike *-a*: *zartaniga, eniga, drusiga, kateriga, tega* itd.

Raba velikih in malih črk je drugačna in bolj urejena kot v *Pastirski igri* in *Izgubljenem sinu*: *Agnje, Mati Boshja, Sin* itd.<sup>3</sup> Pravila, ki veljajo za *Izgubljene sine*, se vsekakor ne pokrivajo s pisno prakso v *Marijinem pasijonu* iz l. 1811. Enako velja za številne glasoslovno-oblikoslovne pojave. Jezik Drabosnjakovega Marijinega pasijona kaže v primerjavi z Drabosnjakovo *Pastirsko ali božično igro* (LAUSEGGER 1988) in *Izgubljenim sinom* (ZABLATNIK 1985) vrsto odstopanj, ki izpričujejo ožjo oprtost na slovensko pisno izročilo. Na osnovi statističnih računalniških podatkov lahko sklepamo, da *Marijin pasijon* 1811 ni neposreden Drabosnjakov prevod iz Cochemove nemške predloge (LAUSEGGER 1990b). Na vprašanja, ki ostajajo za zdaj še odprta, bo mogoče odgovoriti šele na osnovi natančne jezikovne obravnave vseh (Drabosnjakovih) bukovniških besedil.

## 4. Načrt za izdajo ostalih Drabosnjakovih besedil

Izdaja predvideva tri dele. Druga knjiga bo vsebovala Drabosnjakove ljudske igre: *Izgubljenega sine, Božično ali pastirsko igro in Pasijon*.

Knjiga bo vključevala tudi referate z enodnevnega Drabosnjakovega simpozija, ki je bil decembra 1987 na celovski univerzi. Za 3. knjigo so predvidena vsa ostala besedila: Svovenji obace, Latanija od tah hudah žien, Rajmi od mlinariov in ostale satirične pesnitve ter še nekaj bukovniških besedil.<sup>4</sup> Besedila bomo objavili v bohoričici in prečrkovana.

Opombe:

<sup>1</sup> Več o tozadevni strokovni literaturi gl. LAUSEGGER 1990a.

<sup>2</sup> Statistične podatke gl. LAUSEGGER 1990b.

<sup>3</sup> Raba velikih in malih črk v Drabosnjakovem *Izguljenem sinu* je po Zablatniku naslednja: »Posebno pozornost zbujajo njegova (tj. Drabosnjakova, op. H. L.) navada, da črki *m* in *n* ob začetku besede piše dosledno samo z veliko začetnico, prav tako tudi črko *c*, ki si jo je izposodil iz latinske abecede kot znak za *k* in jo uporablja samo kot začetnico besed, tako da piše npr. *Conz* (konec), *Comedija* (komedija), *Cier* (ker), *Cna* (kor. narečna oblika za *ne*, (...)).« ZABLATNIK (1985: 261). Takšno zapisovanje črk je zaslediti samo v *Izguljenem sinu*.

<sup>4</sup> Naslove besedil navajamo v 1. knjigi *Zbranih bukovniških besedil* LAUSEGGER 1990a: XII sl.

## LITERATURA (IZBOR)

Grafenauer, Ivan 1943: »Duhovna bramba« in »Kolomonov žegen« (Nove najdbe in izsledki). (= Razprave I, Filozofsko-filološko historični razred), Ljubljana: SAZU.

Kotnik, France, 1907: Andreas Schuster-Drabosnjak. Sein Leben und Wirken. Dissertation, eingereicht an der Philosophischen Fakultät der Universität Graz, 217 str.

Kotnik, France 1941: Drabosnjak in Cochem. SJ 4, snopič 1 – 4, Ljubljana, 175–176.

Kotnik, Janko 1929: Slovenski rokopis iz Leš pri Prevaljah iz sredine 18. stoletja. ČZN 25, 174–189.

Lausegger, Herta 1988: Sprachliche Charakteristik des volkstümlichen »Gierten Shpils« von Andreas Schuster Drabosnjak. WSA 22, Wien, 273–294.

Lausegger, Herta 1990a: Andrej Šuster Drabosnjak. Zbrana bukovniška besedila I. Marijin pasijon 1811. (Faksimile po izvodu dv. sv. dr. Pavleta Zablatnika v Celovcu z dodano prečrkovano priredbo istega besedila.) Celovec: Mohorjeva založba.

Lausegger, Herta 1990b: Drabosnjakov Marijin pasijon v luči pisne navade časa. Mladje 70, Celovec, 90–103.

Oblak, Vatroslav 1893: Bibliographische Seltenheiten und ältere Texte bei den slovenischen Protestanten Kärntens. Archiv f. slav. Phil. XV, 459–468.

Paulitsch, Herbert 1987: Das Phänomen »bukovništvo« in der Kärntner-slowenischen Kultur- und Literaturgeschichte. Phil. Diss., Wien.

Ramovš, Fran 1920: Zanimiv koroškoslovenski rokopis. Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino 2, 282–295.

Scheinigg, Johann 1885: Knjiga pisana v koroškem narečju od l. 1811. Kres V, 424–426.

Zablatnik, Pavle 1985: Drabosnjakova Komedia od zgubleniga sina. SR 33, 2, Ljubljana, 259–270.

## ŠTORKLJA – ALI RES PRINAŠA OTROKE ALI SAMO ŠTORKLJÁ?

JANEZ KEBER

Preden odgovorim na vprašanje, se mi zdi potrebno, da na kratko predstavim to nenavadno in redko ptico. Štorklja je »velika močvirska ptica selivka z belim perjem po telesu, črnimi perutmi in dolgimi nogami«. <sup>1</sup> Značilna je tudi po tem, da gnezdi na strehah in se podobno kot lastovke vrača ob začetku pomladi. Lastovke in štorklje so torej znanilke pomladi. <sup>2</sup> To je za štorkljo sicer manj znano, ker pri nas ni tako razširjena kot lastovka, je pa obenem tesno povezano z odgovorom na prvo v naslovu postavljeno vprašanje.

Pri predstavljanju štorklje seveda ni mogoče iti mimo njenega imena. F. Erjavec <sup>3</sup> navaja naslednja imena: *bogdal*, *štorklja*, *štrk*, *štrók*, *roda*, *žabogolt*. Splošnoslovenski naziv *štorklja* ter narečno *štrk* in *štrók* izhajajo iz nemškega naziva *der Storch*, izraz *roda* pa je znan v srbohrvaščini. Naziv *žabogolt* nam pove, da so *žabe* najbolj pogost plen štorkelj. <sup>4</sup> Poimenovanje *bogdal* je tudi v zvezi z odgovorom na prvo v naslovu postavljeno vprašanje: »Ali štorklja res prinaša otroke?« Po tradicionalni krščanski vzgoji je bilo v zakonu pač toliko otrok, kolikor jih je »Bog dal«. Latinsko ime za štorkljo je *Ciconia*: iz tega v italijanščini *cicogna*, v francoščini *cigogne*, v španščini *cigüena*. V poljščini in slovaščini se štorklja imenuje *bocian*, v kašubščini *bocón*, v ruščini *aist*, v češčini *čáp* itd.

Izhajajoč iz slovenskega naziva *bogdal*, je mogoče tudi domnevati, da je štorklja sveta ptica. To domnevo potrjujeta splošna <sup>5</sup> in krščanska simbolika. Tako je po krščanski simboliki »štorklja simbol razumnosti in budnosti, pobožnosti in čistosti. Povezuje se z Marijinim oznanjenjem, ker tako kot štorklja napoveduje prihod pomladi, tako tudi Oznanjenje napoveduje prihod Kristusa. Morda sodobno evropsko izročilo, po katerem štorklje prinašajo novorojenčke njihovim materam, izhaja iz povezovanja štorklje z Oznanjenjem. <sup>6</sup> V zvezi s tem obstaja ponekod pravi kult štorklje. Tako npr. štorkljo zelo častijo Kašubi. Ne smejo je vznemirjati, kaj šele ubijati. Uboj štorklje lahko prinese nesrečo na vso vas: ali zgori vas ali toča uniči posevke na poljih. Štorklja naj bi tudi slutila požar in nekaj dni prej zapustila svoje gnezdo, opozarjajoč s tem ljudi pred grozečo nesrečo. Po pričevanju iz Cieszienia pa bi moralo biti v vsaki vasi vsaj eno štorkljinno gnezdo. <sup>7</sup>

Poučeni s kratkim pogledom v simboliko in kult štorklje se vračamo k uvodnemu vprašanju. V zvezi s tem, kakšen bi bil današnji odgovor,

navajam tale zgled: Večina staršev se dandanes že zaveda, da bi na vprašanje svojega otroka: Kako sem prišel na svet? ne smeli odgovarjati: »Prinesla te je štorclja, kupili smo te v trgovini« itd.<sup>8</sup> Da pa so bili odgovori v ne tako »davni preteklosti« pritrilni, dokazujejo izrazi v posameznih jezikih, npr. v slovenščini – evfemistično *štorclja ti bo prinesla bratca* »rodil se ti bo bratec«;<sup>9</sup> v nemščini – pogovorno *der Storch kommt zu jemandem* (dobesedno: štorclja pride h komu) »štorclja bo prinesla otroka« ali novejša *der Storch hat angerufen* (dobesedno: štorclja je poklicala) »dobila bo otroka« ter pogovorno šaljivo *der Storch hat sie ins Bein gebissen* (dobesedno: štorclja jo je kljunila«) ali *sie ist vom Storch gebissen* v pomenu »noseča je; dobila bo otroka; rodila bo«; v italijanščini – *attende la cicogna* (dobesedno: pričakuje štorcljo) »rodila bo« in *è arrivata la cicogna* (dobesedno: prišla je štorclja) »rodila je«; v slovaščini – *prišiel bocian* »rodil se je otrok«; *bocian ti doniesl bračeka, sestričku* »dobil si bratca, sestrico«; češko – *přiletel k nim čáp; čáp jim prinesl dět'atko; čáp jim zaklepal na okno* (dobesedno: štorclja jim je potrkala na okno) vse v pomenu »rodil se jim je otrok«; poljsko – *wierzyć w bociany* (dobesedno: verjeti v štorclje) »naivno verjeti, da štorclje prinašajo novorojenčke, biti naiven«; kašubsko – *u nih bocòn nad kominem lätã* (dobesedno: pri njih štorclja nad dimnikom leta) v pomenu »pri njih je možno pričakovati povečanje družine« ter *ja bęcòn wëklepöl* (dobesedno: štorclja jo je skljuvala) v pomenu »zanosila je izven zakona«.<sup>10</sup>



Lesorez iz knjige Hortus sanitatis (okoli leta 1498)

Obravnavano »poslanstvo« štorclje – prinašanje otrok – pa ima svojo slabo stran. Ker je ptica selivka, je pri nas samo spomladi in poleti, jeseni pa že odleti. Torej lahko samo v tem času prinaša otroke. Da so vsaj v nekaterih deželah mislili tudi na to okoliščino, dokazuje kašubski jezik. Tako otroci v kašubskem kraju Starzynju verjamejo, da novorojenčke spomladi in poleti prinese štorclja z morja, tako da jih vrže materam v razprostrti predpasnik, jeseni in pozimi pa vrana, ki jih prinese z drevesa. Otroci, ki jih prinese štorclja, se imajo za plemenitejše, tisti od vrane pa naj bi bili slabši. Pogosto je mogoče slišati, kako se otroci hvallijo: *Jö jem lepši, bęc me bęcòn přeños, a ceb'e varna, tj. »Jaz sem boljši, ker me je prinesla štorclja, tebe pa vrana«.*<sup>11</sup>

Na »sodelovanje« štorklje pri porodu se verjetno nanaša francoski izraz *mère cigogne* (dobesedno: mati štorklja), ki enako kot *mère poule* (tj. »mati kura«) pomeni v pogovornem jeziku »mati, ki zelo skrbi za svoje otroke«. Razlaganje poroda s pomočjo štorklje seveda nikoli ni bilo brezpogojno verjetno za radovedne otroke ali tudi edina možnost odgo-varjajočih staršev ali drugih pojasnjevalcev. To dokazuje npr. francoski izraz *contes à la cigogne* oziroma *contes de la cigogne* (dobesedno: zgodbe o štorklji) v pomenu »izmišljene zgodbe, neumno govoričenje« ter kašubski izrazi, kot *gadac o bocónah* (dobesedno: govoriti o štorkljah) v pomenu »izmišljevati si«, npr. *Ten gada o bocónah, jemu le može dzesõte słowo vérëc* (tj. »Ta govori o štorkljah, zato mu je možno verjeti le vsako deseto besedo«), izpeljani glagol (prim. *bocón* »štorklja«) *bocõnic* v enakem pomenu (v slovenščini mu ustreza glagol *štorkljati*, vendar ima drugačen pomen!), dalje *obocõnic* »(o naivnežu) nalagati koga«. <sup>12</sup>

Ko končujem obravnavo v zvezi s prvim v naslovu postavljenim vprašanjem, poudarjam, da je dandanes otrokom možno dati samo negativen odgovor. Različni izrazi v slovenskem in drugih jezikih, ki pripovedujejo, da štorklja prinaša otroke, so evfemistični, tj. taki, ki o kočljivih, občutljivih stvareh, med katerimi sta tudi spolnost in porod, govorijo po ovinkih, prikrito, na »lepši«, udobnejši način. Štorklja je bila kot velika, redka, nenavadna, glede na simboliko pa tudi sveta ptica, brez dvoma dovolj primerna za opravljanje tako zahtevnega opravila. Omenjeni izrazi pa se danes ne glede na drugačno »resnico« še naprej uporabljajo v pogovornem, šaljivem oziroma ekspresivnem izražanju. <sup>13</sup>

V zvezi s *štorkljo* je v slovenskem jeziku nastalo več izrazov: *štorkljáti* »hoditi z nerodnimi, okornimi koraki«, *štorkljáč* »kdor nerodno, okorno hodi«; *štórkļjast* »neroden, okoren« in »tak kot pri štorklji«; *štorkļjáv* »ki hodi z nerodnimi, okornimi koraki«; *štórkļjež* »neroden, okoren človek«. Zadnji izraz se uporablja tudi kot psovka: štorkljež nerodni! Dolge štorkljine noge in počasna hoja vsekakor lahko dajejo vtis nerodnosti, okornosti. Možen pa je tudi vtis važnosti, o čemer priča poljska primerjava *chodzić jak bocian* (dobesedno: hoditi kot štorklja) v pomenu »hoditi počasi in važno«. Na važnost, pomembnost, svetost štorklje se nanaša še poljski izraz *bocian, który świat czyści* (dobesedno: štorklja, ki čisti svet) »človek, ki se ima za poklicanega, da premaga zlo na svetu«. Na štorkljino nerodnost kaže tudi nemška primerjava *wie ein Storch im Salat* (dobesedno: kot štorklja v solati) v pomenu »z okornimi nogami, nespretno, neelegantno«. Da je *štorklja* nekaj posebnega, nakazuje tudi španski frazeologem *pintar la cigüena* (dobesedno: slikati štorkljo) v pomenu »velikega gospoda igrati«. <sup>14</sup> Poleg štorkljinih nog so postali sinonim za velikost tudi štorkljin vrat, korak in kljun, npr. slovaško pogovorno *má krk ako bocian* (dobesedno: ima vrat kot štorklja) »ima dolg vrat«; poljsko *bociani krok* (dobesedno: štorkljin korak) »velik, dolg korak«;

*bocanie nogi* (dobesedno: štorcljine noge) »dolge, tanke noge«. Na štorcljin kljun se nanaša francoski žargonski izraz *rasoir de la cigogne* (dobesedno: britev štorclje) v pomenu »giljotina«. <sup>15</sup> Popolnoma nenevaren je češki narečni »štorcljin nosek« – *čapí nůsek* »pelargonija« itd. V zvezi s štorcljinimi nogami je treba omeniti zlasti še značilno stoji štorclje na eni nogi, npr. *Kakor štorclja sredi močvirja je stal* sveti mož sredi svoje celice, podoben kamenitemu kipu. Niti uda ni premaknil, kar trenil ni z očesom (I. Tavčar, 4000, LZ 1891, str. 265). Če opravljate poklic, pri katerem morate stati, porazdelite težo enakomerno na obe nogi, namesto da *se greste štorcljo* (Tovariš 1971, št. 33, str. 69).

Zdaj je brez težav možno odgovoriti tudi na drugo v naslovu postavljeno vprašanje, ali štorclja res štorcljá. Nerodnost, okornost štorcljine hoje potrjujejo poleg nemškega zlasti slovenski izrazi *štorcljati*, *štorcljač*, *štorcljež* itd. Iz izrazov in frazeologemov v nekaterih drugih jezikih pa je mogoče dobiti ugodnejšo predstavo. <sup>16</sup>

S pticami včasih ekspresivno poimenujemo tudi letala, npr. jeklena, srebrna ptica. Tako je bila *štorclja* med drugo svetovno vojno »nemško enokrillno izvidniško letalo«, npr. Nad bojno črto je preletavala »štorclja« in odmetavala male bombice (Slov. poročevalec 24. 4. 1949, 2/IV). Kajti okrog poldneva se je nad nami pojavilo letalo – štorclja (Ljub. dnevnik 1961, št. 131, str. 9). Pomen »vrsta izvidniškega letala« ima tudi ustrezni italijanski izraz *cicogna*. <sup>17</sup>

Živali navadno nastopajo v basnih. Tudi štorclja pri tem ni izjema. Po basni J. de la Fontaina *Le Renard et la cigogne*, tj. Lisica in štorclja, je nastal francoski izraz *repas de la cigogne* (dobesedno: štorcljin obed) v pomenu »neokusna pogostitev« in »zastonj je slepemu namigovati in gluhemu šepetati; temu ni dorasel, to ni zanj«.

To je kratka predstavitev *štorclje* s stališča njenega pojavljanja v posameznih jezikih. Sledeč uvodnima vprašanjema, smo prišli do odgovorov tako, da smo ugotavljali njeno vlogo v življenju posameznih narodov. <sup>18</sup>

<sup>1</sup> Glej Slovar slovenskega knjižnega jezika IV, str. 1116!

<sup>2</sup> Povezanost lastovk z začetkom pomladi nakazuje tudi pregovor *Ena lastovka ne naredi pomladi* v pomenu »iz enega primera se ne morejo delati splošni sklepi«. Glede na pomlad in priljubljenost pri ljudeh primerja štorcljo z lastovko že F. Erjavec (*Živali v podobah*, str. 148): *Kakor lastovka se je tudi štorclja priljubila ljudem. Všeč je človeku njeno pametno vedenje, njena čistoča, neizrečena skrb do mladih in neprelomna zvestoba, ki za vse življenje veže samca za samico...*

<sup>3</sup> *Živali v podobah*, str. 148–149: Na Nemškem in tudi na Štajerskem, kjer ima tudi ime *bogdal*, pripovedujejo, da *štorclja prinaša otroke iz vode*, da varuje otroke kač, kadar v gozdu zaspe, in da se jeseni v Jutrovi deželi spremeni v človeka. O njej se govori, da svoje mlade nosi na hrbtu, da jih uči letati in da jih otima nevarnosti, ako nesreča

preti poslopju, na katerem stanuje. Zato imajo štokrljo za srečonosno ptico; kjer ona gnezdi, tjakaj ne udari strela, tam je sreča in zadovoljstvo doma. Pravijo, da obogati, kdor prvega štrka na pomlad vidi, zato otroci na Štajerskem, ugledavši leteče štrke, pojo:

Roda, roda, roda!  
Štrk, štrk, štrk!  
Zlati stric brez brk,  
daj nam zlata, zlata!

Štokrlja, katero po raznih krajih zovejo tudi *štrk*, *štok*, *roda* in *žabogolt*, spada med večje močvirske ptice, visoka je namreč čez tri čevlje, razkriljena pa meri do sedem čevljev...

<sup>4</sup> V zvezi s tem je nastala igra *žabe in štokrlja*. Na tleh označijo dve »mlaki«. V obeh prebivajo »žabe«. Vmes stoji na eni nogi »štokrlja«. »Žabe« se hodijo obiskovat, »štokrlja« jih lovi. Katere se dotakne, mora iz igre. »Žaba«, ki ostane zadnja, postane »štokrlja« (okolica Kranja, N. Kuret).

Na posebne odnose med štokrljami in žabami kaže kašubski frazeologem z *žabamě v stavě... blotku... rové sę zabavác* (dobesedno: z žabami v ribniku zabavati se) v pomenu »ne biti še na svetu«. Ti odnosi so razvidni iz dodanega zgleada – *Cěž tě sę tu véle vdávaš!l vdaješ v gǎdkę, o davněh časah, kej tě sę ješ ze žabamě v stavě zabávǎl, nígle ce bocón vélovíl* (dobesedno: Zakaj se toliko siliš v pogovor o preteklih časih, ko pa si se takrat še z žabami v ribniku zabaval, dokler te ni ulovila štokrlja!).

Kašubski frazeologem z *žabamě v stavě sę zabavác* z navedenim zgledom torej dodatno potrjuje nekdanjo predstavo, da ljudje »pridejo na svet« iz vode s pomočjo štokrlje. Pri tem bolj ali manj »sodelujejo« značilni vodni prebivalci – *ribe*, *raki* ter *žabe*. Zlasti zadnje so kot dvoživke zelo »primerne« za povezavo med vodo in kopnim. Sploh pa se opisovana predstava lepo ujema z domnevo, da so prvi živi organizmi nastali v vodnem elementu. Pri obravnavi kašubskega frazeologema z *žabamě v stavě sę zabavác* »ne biti še na svetu« pa skoraj ne moremo mimo slovenskega frazeologema *iti rakom žvižgat* »iti v pogubo, v nič, v smrt«, zlasti pa njegove različice *iti rakom žvižgat in ribam* (ali *žabam!*) *gost* v enakem pomenu. Slovenski frazeologem z različicama je podobno kot rusko *pokazat*, gde raki zimujut »kaznovati« nastal na osnovi nekdanjega usmrčevanja z utopitvijo (glej Mohorjev koledar 1991, str. 103–104!). Pomensko sorodno ubesedena frazeologema kažeta torej vodo kot izhodišče ali konec življenja. V krščanskem svetu je kot izhodišče ali konec življenja bolj znana zemlja. V zvezi s tem primerjaj svetopisemsko *Prah si in v prah se povrneš* v pomenu »človeško življenje je minljivo«.

<sup>5</sup> Glej J. Chevalier, A. Gheerbrant, Rječnik simbola, str. 562–563:

1. Čeprav je v Levitskem zakoniku (11, 18–19) rečeno, da je štokrlja odvratna, je to na splošno ptica ugodnega predznaka. Je simbol sinovskega spoštovanja, ker se pojmuje, da hrani svojega ostarelega očeta. V nekaterih deželah trdijo, da prinaša otroke, kar je verjetno v zvezi z navadami ptic selivk; štokrljina vrnitev se ujema s prebujanjem narave. Iz istega razloga se ji pripisuje moč, da s samim pogledom povzroči spočetje. Enako se na Kitajskem govori za čapljo.

2. Bela čaplja je tolteški hieroglif Atzlana, Atlantide, praprivotnega otoka. Čaplja, štokrlja in ibis so ptice, ki uničujejo kače. So torej sovražnice zla, protisatanske živali, in zato tudi simboli Kristusa. V starem Egiptu je bil ibis en aspekt Totha, personifikacije modrosti, feniks, simbol sončnega ciklusa in vstajenja, pa je bila morda škrlatna čaplja. Drža teh ptic, ki nepremično in osamljeno stojijo na eni nogi, naravno usmerja v kontemplacijo.



3. Na Daljnem vzhodu, posebno na Japonskem, se štorcklja pogosto zamenjuje z žerjavom in se pojavlja kot simbol nesmrtnosti. Vsekakor je štorcklja najpogostejši simbol dolgoživljenjskosti. Pripisuje se ji sposobnost, da doživi bajno starost. Toda ko dopolni šeststo let, ne je več in ji zadostuje samo pijača, da bi preživela; po dva tisoč letih postane popolnoma črna. Ob zajcu in krokarju je priljubljena žival taoističnih alkimistov.
4. Postavljanje čaplje proti kači kot ognja proti vodi se srečuje v ljudskih verovanjih Kambodže: čaplja prinaša sušo; če stoji na hiši, naznanjuje požar.
- <sup>6</sup> Glej Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva, str. 510!
- <sup>7</sup> Glej B. Sychta, Słownik gwar kaszubskich I. str. 46 d.! V zvezi z dejstvom, da je bila štorcklja nekdanj sveta ptica, ki je niso smeli niti ubijati niti jesti, sta nastala nemška frazeologema: *da brat' mir einer Storch (aber die Beine recht knusprig)* (dobesedno: pa naj mi kdo speče štorckljo – toda noge lepo hrustljave) v pomenu »česa ne poveš! beži no!« ter *der will einen Storch (extra) gebraten haben* (dobesedno: ta bi imel rad štorckljo (posebno) pečeno) v pomenu »ni mu lahko ugoditi; ta si mnogo dovoli«.
- <sup>8</sup> Glej B. Tekavčič, H. Grothe – I. Krajnc, *Od kod otroci*, 1971, str. 1!
- <sup>9</sup> Glej Slovar slovenskega knjižnega jezika IV, str. 1116! Navajam še en zgled: V sobici trikrat štiri metre me je sprejela Marta Globokar – mati štirih otrok. Dvakrat je njeno družino obiskala štorcklja in obakrat prinesla dvojčke (I. A. Tedenska tribuna 1965, št. 2. str. 4).
- <sup>10</sup> Za kašubske primere glej v opombi 7 navedeno delo, prav tam!
- <sup>11</sup> Podobneje o tem glej v opombi 7 navedeno delo, prav tam!
- <sup>12</sup> Bližje slovenskemu glagolu *štorckljati* »hoditi z nerodnimi, okornimi koraki« je kašubska primerjava *Stavac nodži jak buecon v žēce* (dobesedno: postavljati noge kot štorcklja v žitu) v pomenu »med hojo visoko dvigovati noge«. Enaka izpeljanka kot glagol *štorckljati* (tj. iz *štorcklja*) je španski glagol *cigüeñar* (iz *cigüeña*), ki pomeni »klepetati tj. »dajati ostre glasove z udarjanjem zgornjega dela kljuna ob spodnji del«, kar je značilno za štorcklje in čaplje.
- <sup>13</sup> Pri raziskovanju izvora frazeologemov imamo pogosto opravka z evfemizmi. V pomenu »roditi« npr. *iti v Rim* in *peč se je podrla*.
- <sup>14</sup> Primerjaj še kašubski izraz *mec vikšęuo ptōha jak buecōna* (dobesedno: imeti večjo ptico kot je štorcklja) v pomenu »dvigovati se nad druge, prekašati jih«.
- <sup>15</sup> Sinonimna francoska izraza sta *rasoir national* in *rasoir à Roch*.
- <sup>16</sup> Kako se lahko razume vzvišenost in pomembnost, kaže kašubsko reklo – *Na jedně loce huedzi ęo ji buecōn* (dobesedno: vol in štorcklja hodita po enem travniku) v pomenu »na svetu živijo delovni ljudje in brezdelneži«.
- <sup>17</sup> Naziv za štorckljo se v nekaterih jezikih uporablja za poimenovanje določenih priprav, npr. v španščini – *cigüeña* »ročica, klešče; motoroga pri zvonu«; v francoščini – *cigogne* »ukriviljen vzvod«, v italijanščini – *cicogna* »lesen tram, na katerem je obešen zvon«. Zanimiv pomen ima »štorckljino gnezdo« v poljščini in kašubščini: poljsko *bocianie gniazdo* »na nekdanjih ladjah koš na ščitu jambora, ki služi kot opazovalna točka mornarjev« ter »ploščad v obliki polkroga na vrhu jambora«; kašubsko *bocōne gñazdo* »majhna količina žita, sena, drv, ki ne napolnijo voza, majhna vožnja«.
- <sup>18</sup> Moja kratka predstavitev štorcklje je torej predvsem jezikovna. Možna je seveda širša in globlja obravnava z najrazličnejših aspektov, o čemer priča tudi disertacija O. Filitza z naslovom *Warum bringt der Storch die Kinde?* (Erlangen 1940), ki jo omenja L. Röhrich. *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten* 2, str. 1031.

## APRIL

JANEZ KEBER

Izrazi, povezani se koledarjem, se v slovenski frazeologiji pojavljajo razmeroma redko, na primer *izgubiti koledar* v pomenu »zanositi«. V tem oziru je mesec *april*, zlasti *prvi april*, vsekakor vreden naše pozornosti.

S tole obravnavo prvega aprila vas bom morda obvaroval, da bi nasedli kakšni tako imenovani *prvoaprilski šali*. Na ta dan vas namreč lahko vsakdo pošlje po aprila, to je »za šalo pošlje kam z nalogo, naročilom, ki ga ne boste mogli opraviti«. Da se vam je zgodilo prav to, vam bo jasno šele po privoščljivem vzkliku: Ali smo te, haha, prvi april!

*Prvi april* je torej dan, ko so v navadi šale in potegavščine. Običaj je znan tudi drugod po Evropi, na primer pri Angležih, Francozih, Nemcih, Nizozemcih. Pojavil se je razmeroma pozno in po mnenju nemških raziskovalcev izhaja iz Francije. Menda sovpada s prestavitvijo 1. aprila na 1. januar leta 1564, ki jo je izvedel Karel IX. *Prvi april* je bil po takratnem koledarju začetek novega leta. Sled s tem odpadlih novoletnih daril so navidezna darila in šaljiva naročila za 1. april. Vsekakor pa se lahko prvoaprilske šale in pošiljanja razlagajo tudi drugače. Tako jih med drugim povezujejo z datumom rimskega praznika norcev, z augsburškim Reichstagom 1. aprila 1530 ali s hojo Kristusa od Poncija do Pilata na večer pred križanjem. V zvezi s tem primerjaj slovenska frazeologema *poslati koga po aprila* v pomenu »za šalo poslati ga kam z nalogo, naročilom, ki ga ne bo mogel opraviti« in *hoditi od Poncija do Pilata*<sup>1</sup> v pomenu »poskušati urediti kako stvar v najrazličnejših uradih, pri najrazličnejših odgovornih ljudeh«.

Na *prvi april* se nanaša tudi slovenski glagol *naapriliti* v pomenu »previrati, ukaniti za prvi april«, na primer: Pošteno si me naaprilitil. Dati, pustiti se naapriliti. Prav tako pridevnik *prvoaprilski*, na primer: Gostje so se smejali prvoaprilskim šalam. Tudi *aprilska šala* pomeni »šala za prvi april; enako še v nemščini *Aprilscherz*, *Aprilgeschenk*, v francoščini *poisson d'avril*, v angleščini *april-fool*. Slovenski frazeologem *poslati ga je po april (po ptičje mleko, po žabje dlake)* pa ima ustreznice v nemščini – *Er hat ihn in den April geschickt*; v francoščini – *Il lui a donné un poisson d'avril*; v angleščini – *He made an april-fool of him*. Po L. Röhrichu<sup>2</sup> je frazeologem *in den April schicken* prvič izpričan leta 1618 na Bavarskem. »Naapriljeni človek« se v nemščini imenuje *Aprilnarr*, to je dobesedno »aprilski norec«, in se pojavi kot kalk angleškega *april-fool* prvič konec 17. stoletja.

Zanimiva je francoska aprilška šala – *poisson d'avril*, dobesedno »aprilška riba«. To »ribo« razlagajo z dejstvom, da je mesec *april* v znamenju ribe. Sicer pa *poisson d'avril* označuje prav *makrelo*, ki se z aprilom pojavi ob francoski obali. Velja za delikateso in jo jedo svežo.

*April* je značilen tudi po svojem spremenljivem, nestalnem vremenu, saj je vsem znano *aprilsko vreme*. V primerjavi ga lahko uporabimo za označevanje človeka, na primer: *Ti si taka kakor aprilsko vreme. Muhast je kot april. Obraz ima kot aprilsko vreme*, to je »med smehom in jokom«. Nemško aprilsko reklo se glasi: *April, april, der weissst nicht, was er will*, to je: »April, april, ta ne ve, kaj hoče«. Da je *aprilski dež* koristen za vse rastline, pove italijanski pregovor: *D'aprile ogni goccia vale un barile*, dobesedno: »aprila vsaka kaplja velja kot sod«. O nevarnosti aprilskega vremena govori italijansko reklo *d'aprile non ti scoprire*, to je »aprila se ne razkrivaj, razgaljaj«. *April* prinaša tudi sladek spanec, kot lahko sklepamo iz italijanskega rekla *aprile, dolce dormire*. V italijanščini spremenljivi april očitno izpričuje svoje prijetnejše lastnosti, kar dokazuje poetični izraz *l'aprile degli anni, della vita* v pomenu »mladost«. <sup>3</sup> Na *april* se nanašajo naslednji francoski šaljivi verzi:

Quand il fait beau,  
prends ton manteau,  
quand il pleut,  
prends le,  
si tu veux.

Ko je lepo,  
vzemi svoj plašč,  
ko dežuje.  
ga vzemi,  
če hočeš.

S slabe strani poznajo mesec *april* tudi Španci, kar dokazuje star španski pregovor iz 15. stoletja (v prevodu): *Dobri škofi so tako redki kot lepo vreme v aprilu*. Kadar v aprilu (in jeseni pada dež s snegom, rečejo: *Pek in mlinar se prepirata, kdo izmed njiju je največji norec*.



Kmečka opravila v času zvezdnih znamenj bika in raka (bakrorez, 16. stoletje)

*April* je beseda latinskega izvora (prim. glagol *aprire* »odpreti«), ima pa tudi več domačih slovenskih imen, in sicer: *mali traven*, *mali travnik*, *travnik*, *ovčjider*, *štrtnik*, *kukavičji mesec*, *zelenar* in *jurijevščak*.<sup>4</sup> Nanj se nanašata še slovenska pregovora: *Če je april deževen, kmetič bo reven*. *Če sušec suši, traven moči in majnik hladi, kašče polni*.

Mesec *april* je včasih navdihnil tudi pisatelje. Slovenska pisateljica Mira Mihelič je po njem nasloвила svoj roman *April*. V njem je značilen »aprilski« odlomek: »Ko sem se rodila, so poslali mojemu očetu v oficirski kazino, kjer je vso noč prekvartal, nujno sporočilo, naj se podviza domov, ker je dobil hčerko, pa se je, mislim da nekoliko vinjeno, zarezal kočijažu mojega deda, ki mu ga je bil prinesel, v osupli obraz: 'Ne boste me. Prvi april!'«

<sup>1</sup> V slovenskem jeziku nastopa *Pilat* še v dveh frazeologemih: *priiti kam kot Pilat v credo* »priiti kam brez zaslug, slučajno« in *umiti si roke (kot Pilat)* v pomenu: »ne sprejeti odgovornosti za dejanje, ki ga je kdo storil ne popolnoma prostovoljno«.

<sup>2</sup> L. Röhrich, *Lexikon der sprichwoertlichen Redensarten* 1, str. 63.

<sup>3</sup> Italijanskemu »april let, življenja« ustreza slovensko v cvetu let, življenja »v mladosti«.

<sup>4</sup> Podrobneje o mesecih glej moj članek *Imena mesecev iz imen svetnikov*, *Mohorjevo koledar* 1986, str. 160–162. V zvezi s tem je poleg drugih nazivov zanimiv kašubski izraz *Svęti zvodzijăš* »prvi april«, dobesedno »Sveti skušnjavec, zapeljivec, zvodnik«.



Lesorez sejalca iz dela H. von Leonrodta Hymelweg und Hellweg, 1517

## ETNOLOŠKA RAZSTAVA KAM SO VSI PASTIRJI ŠLI...

(MISELNO POPOTOVANJE OD RAZISKAVE DO RAZISKAVE  
Z UVODNIM IN Z NEKATERIMI OBPOTNIMI POSTANKI.\*

INJA SMERDEL

V Slovenskem etnografskem muzeju se je včasih težko iti etnologijo; vsaj tisto etnologijo, ki jo označujeta ukvarjanje z »načinom življenja« in metodološki obrazec o prenosu zanimanja s kulturnih prvin na njihove nosilce. V inštituciji, ki velja za eno izmed treh temeljnih inštitucij, v katerih etnologija domuje, so vzroki za »težkost« takih prizadevanj povečini tako neverjetni, da ob njih ne gre izgubljati besed.

Pri delu drugih etnologov muzealcev se je v preteklem desetletju ta »težkost« zgoščala predvsem v prepričanje, da je navedene teoretske premike (v muzeju, z razstavo) težko materializirati; kontradiktorno je, da so nekatere druge vede, zastopane v muzejih, v tem času poskušale svoje razstave »etnologizirati«.

Iz jalovosti stanja »krize etnološkega muzejstva« so se nekateri reševali v »lahkost« preverjenih modelov razstav. Nekateri drugi pa smo želeli novejšje etnološke teoretske koncepte uporabljati ne le pri raziskovalnem delu in pri prelivanju spoznanj na papir, temveč smo poskušali vedo »križati« z muzejem; seveda polni prepričanja, da se to da; da je treba spoznanja le prevesti v drug, poseben, razstavni jezik, v jezik oziroma govorico predmetov, slik, risb, tabel in drugih možnih vizualnih ter tudi tonskih pripomočkov.

Tak (osebni) »credo« temelji na dveh spoznanjih. Prvo je sprijaznjenje z dejstvom, da je razstava lahko zgolj ilustracija načina življenja in ne njegov primeren izraz. Hkrati gre za zavedanje, da so enako nepopolni vsi medijski načini, ki so najprej in predvsem samo mediji. Tudi beseda, najpogosteje uporabljana med njimi, je – gledana s filozofsko skepsjo – neresenična. Sele ko si osvobojen izluzije resničnosti, jo lahko začneš ustvarjati. Svojo bolj ali manj izčrpno, problemsko, analitično, povedno besedno interpretacijo začneš preobrazati v njeno čim boljšo vizualizacijo. In tukaj nastopi drugo spoznanje. Modeli različnih, dobrih vizualizacij že obstajajo. Če morda ne v domačih muzejih, pa v tujih. Dalo se jih je videti ali o njih brati; se o videnem ali o prebranem pogovarjati. Razstave, ki so neko kulturno sestavino, prerez skozi življenje nekega kraja ali

\* Napisano za revijo ARGO in objavljeno v št. 29/30, 1990.



način življenja neke družbene skupine oživljale ne samo z govorico različnih vizualnih pripomočkov, temveč so iluzijo resničnosti stopnjevale še s čutnim doživljanjem zvokov in vonjev ter predmetov (ali snovi), ki se jih je smelo otipati, so že »dèjà vu«.

Če kot etnolog in kot muzealec prideš do teh dveh spoznanj, ti preostane le iskanje, kako ju boš pri svojem delu uporabil in kako boš »že videno« udejanil.

Začetek vsega je raziskava. Mnenje, da je le-ta pravo seme razstave, je verjetno že splošno uveljavljeno. Kakšna bo raziskava (in iz nje zrastle razstave), pa je odvisno od teoretske usmeritve kustosa. Razstava Kam so vsi pastirji šli... pomeni muzejsko interpretacijo etnološke razprave o transhumanci (o ovčarstvu s selitveno pašo) na Pivki od sredine 19. do sredine 20. stoletja, razprave o kompleksu kulturnih sestavin, o načinu življenja, pogojenim s to posebno gospodarsko obliko. Raziskavo, katere izsledke sem izrazila v omenjeni pisni obliki, sem imela od leta 1985 prijavljeno pri Posebni raziskovalni skupnosti (Slovenski etnografski muzej je prišel v sklop PORS-10 šele tistega leta). Pred tem je raziskovanje (od leta 1984) potekalo v sodelovanju s Kraško muzejsko zbirko iz Postojne. Kot etnologinja v kustodiatu, imenovanem Ljudsko gospodarstvo, sem leta 1981 v vaseh na Pivki opravila sondažno raziskavo več gospodarskokulturnih oblik. Že tedaj je iz gozda zbranega gradiva izsto-

pilo nekaj mikavnih problemov, h katerim me je pritegnilo. Odločitvi za proučitev transhumance (leta 1984) je botrovalo več razlogov:

- možnost rekonstrukcije gospodarskokulturne oblike ovčarstva s selitveno pašo, ki je še v delu preteklega (19.) stoletja označevalo življenje v teh etnološko dokaj neraziskanih krajih, konec 18. stoletja pa je veljalo celo za »osnovno pridobitveno panogo podložnikov« na Pivki;
- vsebinski naboj med sondažo zapisanih besednih zvez: »ovčarji grejo skup« in »ovčarji so se čutili bogataše«, ki sta obetali vabljivo razkritje socialnih razmerij;
- neraziskanost teme, o kateri razen delnih spoznanj in podatkov, ki so jih zapisali arheologi, zgodovinarji in geografi, etnologi pa povzemali, kompleksnejšega védenja ni bilo;
- dobrodošlost takšne raziskave tudi Slovenski etnografski muzej, v katerem se proučevanju katerekoli izmed teh oblik živinoreje že dlje ni nihče posvečal, to pa je pomenilo prazna mesta v zbirkah.

Svoje raziskovalno delo sem usmerila v razkrivanje tistih kulturnih sestavin, ki so medsebojno prepletene sestavljale podobo posebnega načina življenja ljudi, ki so se ukvarjali s transhumantno ovčerejo (na Pivki, od sredine 19. do sredine 20. stoletja). V pisno obliko sem strnila naslednja spoznanja: o fragmentih o ovčereji in o transhumanci do konca



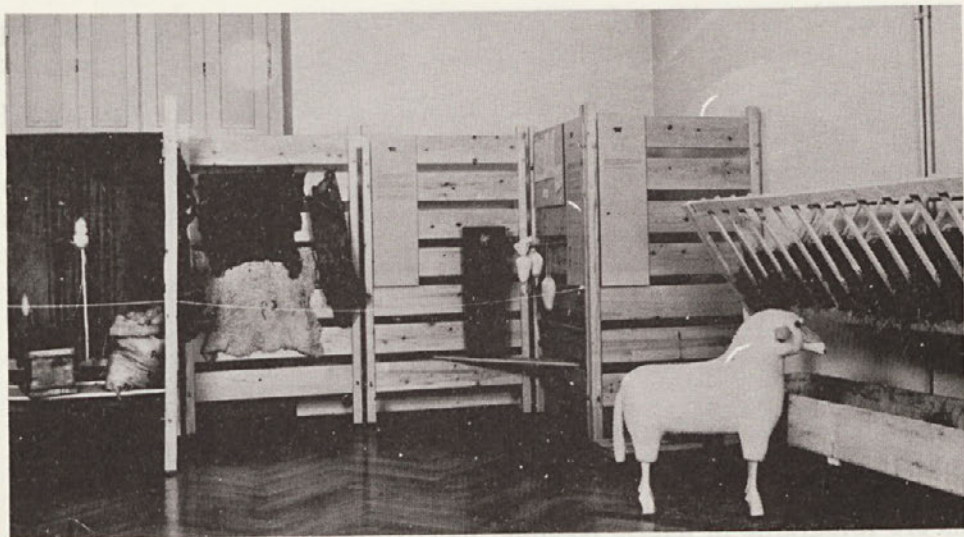
19. stoletja, o posestnikih ovčarjih, o odnosih med »ovčarji«, o »ovčarjih« v širši skupnosti, o pastirjih ovčarjih in sirarjih, o ovcah, o ovčerejskih delih, o ovčerejskih proizvodih, o bivališčih, o oblačilih, o prostem času in šegah, o znanju in verovanju ter o odnosu »ovčarjev« in pastirjev do ovác kot o enem izmed sklepnih premišljanj in ugotovitev.

Razprava je bila leta 1988 pripravljena za tisk. V svoj program jo je sprejela založba Lipa (Koper 1989). Istega leta sem v delovni načrt kustodiata za leto 1989 zapisala razstavo (ta bi naj bila tudi potujoča, gostujoča, kot prikaz gospodarskokulturne oblike, ki je slovenski prostor povezovala z jugovzhodno evropskim ter s širšim mediteranskim kulturnim prostorom). O njej sem kot etnologinja in muzealka premišljala že med terenskim raziskovanjem, ko sem zbirala predmete, fotografije in listine iz tako imenovanih hišnih arhivov ter poskušala z risbo (po pripovedovanju) upodabljati tiste izmed predmetov, ki jih ni bilo več najti.

V program Slovenskega etnografskega muzeja za leto 1989 načrtovana razstava ni prišla. Razlogi, ki ne potrebujejo komentarja, vsaj strokovnega ne, so bili naslednji: o tem ni kaj pokazati; takšna razstava ni »répresentable«; tema je lokalna, ni vseslovenska. Spremno besedo zasluži morda le zadnji med navedenimi razlogi. Vsaj toliko, kot je Slovenski etnografski muzej slovenski, je tudi etnografski. Kot tak, in ne kot slovenski, je

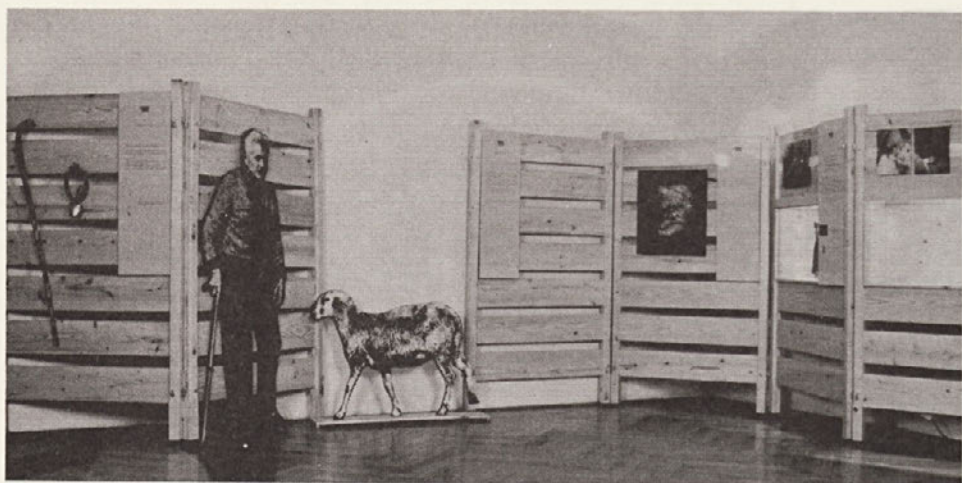






poseben nacionalni muzej. Specialna veda v njem, etnologija, pa je nadgradila zgolj proučevanje posameznih kulturnih sestavin, posameznih predmetov, ki jim je treba »z ustrezno znanstveno metodo dognati starejše oblike in dele, njih nastanek, razvoj, razna pota in širša kulturna območja«. Razstave, med katerimi še danes nekatere kažejo takšno, ne samo nekdanji »etnografiji« lastno metodološko usmeritev ter razkazujejo posamezno kulturno sestavino na Slovenskem v njenih zgodovinskih, geografskih, oblikovnih in redkeje še socialnih različicah, so »etnografske«, žal, samo zaradi razstavljenih predmetov, vzetih iz zbirk virov kmečke kulture (večinoma). Kot etnologinja dajem prednost etnološkim, problemskim razstavam, lahko lokalno zamejenim, a ne lokalno samozadostnim, temveč umeščenim v slovenski in širši evropski kulturni prostor, mikro prikazom, polnim strukture medsebojnih razmerij različnih kulturnih sestavin, kakršne ogledovalca, vajenega lepih predmetov v vitrinah, estetsko morda ne zadovoljujejo, ponujajo pa mu možnost drugačnega, miselno zahtevnejšega spoznavanja lastne dediščine.

Možnost za udejanjenje takšnih pogledov sem dobila na začetku leta 1989 ob ponovnem, kritičnem pregledu muzejskega programa. Tedaj mi je bilo rečeno, da lahko začnem s pripravo razstave, če si zagotovim potrebna sredstva. Navedeni pogoj, navidezna ovira, pa se je preobrnil v svoje nasprotje: s tem, ko je od samega začetka zahteval popolnoma drugačen delovni pristop, je omogočal ustvarjalno svobodo. K alternativnosti nastajanja razstave je prispevala tudi zaposlenost nekaterih sodelavcev s pripravami na dve večji razstavi našega (Človek in čebela na Dunaju) in Narodnega muzeja (Slovenci v letu 1789). Zaradi vsega tega sem morala zapustiti samozadovoljno lupino kustosa, ki meni, da je s tem, ko izbere predmete, »strokovno neoporečno« navede podatke o njih v katalogu,



izbere fotografije in napiše legende, njegovo delo pri postavitvi razstave končano. V eni osebi (vendar ob pomoči in v sodelovanju z mnogimi, z vsemi, ki so navedeni v razstavnem katalogu) sem poskušala združevati:

- poslovno žensko, ki je tržila s svojim delom in si tako služila del potrebnih sredstev;
- avtorico razstave, ki je pripravila scenarij, idejni osnutek postavitve in običajen katalog razstavljenega gradiva;

- v marsičem tudi oblikovalko, ker sem v idejnem osnutku postavitve razstave načrtovala njeno celostno podobo, za katero sem si zamislila in oblikovala simbolni razpoznavni znak – ovna (pojavil se je kot vabilo, na katalogu in plakatu, kot vodilo od panoja do panoja, na priponki, na žepnem koledarčku in kot samostojno stoječ ovitek knjižice za otroke), ter
- delno še pedagoginjo, ker sem, sledeč svojemu prepričanju – da mora biti vsaka razstava pripravljena za različne vrste obiskovalcev, da mora tem nekaj ponuditi, jih animirati – za naše najštevilnejše obiskovalce, otroke, napisala posebno knjižico. Z njo sem želela vzbuditi v njih tok misli, ki bi jih popeljal od živali (oven, ovca, jagnje), s katerimi se srečujejo večinoma le še v prvih otroških knjižicah, do njihovega pomena v stvarnem življenju, v gospodarjenju, v verovanju.

V razstavnem scenariju sem skoraj popolnoma sledila napisani razpravi. Njeno besedilo sem krčila na zgoščena sporočila. Razstava kot enaka, vendar samostojna »pripoved v drugem jeziku«, pa je dobila drug naslov ter vsebinski dodatek, epilog. Ovčarstvo s selitveno pašo, preteklo gospodarskokulturno obliko in način življenja njenih izvajalcev sem ponudila v odkrivanju pod vprašalnim naslovom Kam so vsi pastirji šli... Epilog, s katerim sem želela predstaviti sodobno oživljanje ovčereje na Pivki ter opozoriti na socialne in kulturne spremembe te gospodarske oblike, je hkrati postal odgovor. Pastirji se vračajo. Kot dodatek, vzeti iz drugega časa, je zahteval tudi drugačno vizualizacijo – video film – ter

predmete s spremenjeno funkcijo – spominsko (na primer pastirska palica z napisom: »In lahka naj ti bo pastirska palca.«).

Bistven premislek je veljal idejnemu osnutku postavitve. Pri tem sem sledila svojemu, za nekatere muzealce morda že kar heretičnemu prepričanju, da je razstava muzejska predstava, ki mora imeti fabuli primerno sceno in ustrezno »štimungo«. Iz takšnega prepričanja so se porodile naslednje ideje:

– ideja o toplih, lesenih, »ograjnih« panojih (načrtovana premestljivost razstave je določila njeno panojsko zasnovo; tehnično domiselno jo je oblikoval M. Loboda; uresničili so jo pri generalnem sponzorju, Lesni industriji Javor iz Pivke);

– ideja o vizualizaciji bivanja pastirjev z rekonstruirano (po pripovedi) »barako za sirt« ter

– ideja o »pašni sceni« ob barvni fotopovečavi pašnih predelov pogorja Javornikov, z zvočno kuliso (živalskih glasov, zvoncev, šelestenja listja, zavijanja vetra, šumljanja dežja), s »travnato« podlago (zelen tapison) in z nepogrešljivimi »scenskimi ovčami«.

Za nizanje razstavne pripovedi, za ponazoritev posameznih kulturnih sestavin oziroma za ustvarjanje iluzije posebnega načina življenja sem uporabila (na panojih, v panojskih vitrinah) različne vizualne pripomočke:





muzealije; eksponate druge vrste (na primer suhe gobe, gnoj, kože); rekonstrukcije predmetov izpod rok nekdanjih izdelovalcev; rekonstrukcije, nastale po pripovedi; fotografije (črno-bele dokumentarne in, kot drugovrstne, barvne naravoslovne) ter legende (z enotno zasnovno, po kateri so se vertikalno nizali: razpoznavni znak razstave, naslov teme, besedilo, komentar k fotografijam ob njihovih kontaktnih kopijah in komentar k predmetom ob njihovih risbah).

Željo, da bi iluzijo resničnosti dopolnila še z vonjavami, so dobrodošlo izpolnili kar nekateri eksponati (sir, seno, koža, volna). Znan muzejski razstavniki način, pri katerem je ogledovalec tudi delovno spodbujen (ter razstavljeno doživlja še s tipom), pa sem izpeljala s prejo. Obiskovalci so lahko jemali v roke za razstavo izdelane preslice in vretena, otipavali in sukali so predivo ter poskušali presti.

Miselno popotovanje od raziskave do razstave je v bistvenem končano. Življenjska pot razstave se začne šele z njeno otvoritvijo. Po tej postane »last« obiskovalcev, zaradi katerih je sploh nastala. Njihov odziv da njenemu ustvarjalcu tisto povratno informacijo, zaradi katere občuti, ali jo je pravilno snoval; jo naredil dovolj pričevalno za strokovnjaka, privlačno za slehernega obiskovalca in dovolj umljivo za otroka. Za optimističen konec zapisujem le dve mnenji (eno »mlado« in drugo »zrelih let«), ki sta se utrnili v knjigo vtisov: »Ta razstava je (bila) izjemna priložnost za izobrazbo človeka-šolarja.« »Prelepa predstavitev dejavnosti, ki bi ostala pozabljena za bodoče rodove. Hvala za bogato in estetsko razstavo o ovčereji na Pivškem.«

## INUA – ESKIMI SA OBALA BERINGOVOG MORA

ALEKSANDAR BOŠKOVIĆ

Tokom novembra i decembra 1988. u Etnografskom muzeju u Beogradu je bila postavljena izložba INUA: Svet duhova Eskima s Beringovog mora. Izložbu je priredilo Odeljenje za antropologiju Museum of Natural History, u sastavu Smithsonian Institution, Washington – a zanimljivo je da je ona svoju evropsku premijeru doživela u našoj zemlji, tačnije, u Zagrebu, u vreme održavanja Međunarodnog kongresa antropoloških i etnoloških nauka. Autori (William W. Fitzhugh i Susan D. M. Rowley) u za prezentaciju izabrali nekoliko desetina manjih predmeta, uglavnom od kosti, ali su tu bile i prelepo ukrašene kutije za nakit, udice, igle, kao i odeća za lutke. Bila je veoma pregledno postavljena (prezentacija u Beogradu realizovana je u saradnji Etnografskog muzeja i Informativne službe Američke ambasade), a izvestan (i to ne mali) nedostatak je to što je simpatični i veoma informativni katalog bio praktično nedostupan običnim posetiocima (deljen je samo pri grupnim posetama).

Ovo je bila jedna od retkih prilika da se jugoslovenskoj javnosti predstavi jedna daleka, i to još i neevropska kultura. Naravno, ovo predstavljanje je vrlo opšte i ne dotiče se nekih tipično eskimskih specifičnosti (relativno kasni dolazak u svoju američku postojbinu; opstanak i prilagođavanje izuzetno surovim životnim uslovima; genijalni izumi kao što su kajak, zamka za vukove i harpun, itd.). Takođe, uz sve insistiranje na duhovnoj strani sveta Eskima sa obala Beringovog mora, ipak se mora istaći da su izloženi predmeti najvećim delom namenjeni svakodnevnoj upotrebi ili ukrašavanju. Uglavnom ih je tokom svog puta po Aljasci između 1877. i 1881. sakupio američki istraživač Edward Nelson, koji je zbog svog posla dobio i adekvatan nadimak: »Onaj koji kupuje beskorisne stvari«. Izloženi predmeti su često izrađeni u neobično skladnim oblicima, kutije ukrašene jednostavnim ali lepim crtežima – ali nema u nazivu izložbe toliko izražene *duhovnosti*. Štaviše, nema informacija da su neki objekti korišćeni u bilo kakvim ritualima. Tačno je, naravno, da su Eskimi, poput mnogih drugih stanovnika Amerike, verovali da je na određen način sve sveto, tj. da u ljudima, životinjama, biljkama, vodi i nebu obitava sila ili duh koji je na jugozapadnim obalama Aljaske nazivan *Inua*. Zato se i svakodnevnom životu i svim radnjama, od pravljenja igloa, do spremanja hrane, lova ili vaspitavanja dece, morala posvetiti dužna pažnja – tj. svaki je čin morao biti u skladu sa »zakonima« ili »propisima« koje je nametao taj duh.

Nesvakidašnji opis uticaja duha na ljude koji prekrše neko pravilo kod Karibu Eskima sa zapadne obale Hudsonovog zaliva ostao je sačuvan zahvaljujući danskom istraživaču Rasmunssenu.<sup>1</sup> Žena po imenu Nanorak iznenada se razbolela. Celo telo ju je bolelo i pozvan je šaman, Angutimgarik. Pozvani su svi stanovnici sela i šaman je pitao svoje duhove šta bi moglo biti uzrok bolesti. Tokom impresivne ceremonije ispostavlja se da je žena sama kriva za svoju nedaću, jer je jela zabranjeno meso, zatim je pravila harpun u vreme kad nije smela da dodirne ništa što je načinjeno od delova tela životinje, češljala se kad nije smela (posle porođaja) i koristila je lampu koje je pripadala mrtvoj osobi. Nakon egzorcizma, u kome na izvesan način učestvuju svi pripadnici zajednice (ponavljajući u horu obrednu formulu kojom se od zlog duha traži da napusti telo bolesnice), žena je još uvek veoma iscrpljena – ali je izlečena.

Inače, jedna od osnovnih karakteristika religije Eskima (kao i njima srodnih Aleuta) jeste verovanje da su moći univerzuma koje se ogledaju u *Inua* (takode i *yua*, *tayaruu*) često personifikovane u ličnim duhovima, odnosno konceptu gospodara životinja. U literaturi je poznat ciklus mitova koji govore o Sedni (takode i *Siitna*), »Starici iz mora«, vladaru podzemnog i podvodnog sveta. Na širem planu, ona se povezuje sa ženskim principom u prirodi, asociranim sa zemljom i vodom – za razliku od muškog, koji je asociran sa nebom.<sup>2</sup> Zato su često ovi gospodari životinja morali biti odobrovoljeni da bi »pustili« ribe ili foke iz njihovih podzemnih skloništa, što je trebalo da obezbedi dobar ulov.

Kao specifičan način »odobrovoljavanja« različitih sila, ali i način na koji je čovek te sile konceptualizovalo i približavao ih svom načinu shvatanja, služile su i mnogobrojne minijature, izrađene sa pedantnošću i strpljenjem dostojnim divljenja – a koje su se mogle videti i na ovoj izložbi.

Konačno, ako specifičan uvid u ovu daleku kulturu može poslužiti i Mit o Gavranu, koje je Nelson objavio u svom radu 1899.<sup>3</sup>, ovde citiran prema katalogu izložbe (str. 6):

»Bilo je doba kada na svetu ne beše ljudi. Četiri dana ležao je prvi čovek omotan mahunom obalskog graška. Probudivši se petog dana pao je na tlo, te ustao, uspravivši se u punoj veličini. Osetivši nelagodu, saže se i napi se vode iz bare, te se oseti bolje. Pogledavši uvis, ugleda da mu se nešto tamo primiće, mašući. Beše to gavran, koji je stao pred njega. Pomno je zurio u čoveka, podigavši jedno krilo i isturivši kljun poput kakve maske prema vrhu svoje glave, i začas se pretvorio u čoveka. Zureći još i klimajući glavom postrance da bi što bolje video, gavran najzad progovori: »Šta si ti? Odakle si stigao? Nikad nisam videlo tebi slične.« I gavran gledaše u čoveka, iznenađen što stranac toliko liči na njega. Gavran reče čoveku da načini nekoliko koraka i

dalje se čudeći: »Odakle si? « Čovek na to odgovori: »Iz mahune graška«, pokazujući na biljku u blizini. »Ah,« uzviknu gavran, »ja sam stvorio tu penjačicu, ali nisam znao da će išta iz nje izaći.«

<sup>1</sup> Ovaj primer je poslužio velikom američkom antropologu Paulu Radinu kao potvrda velikog društvenog uticaja šamana (upor. PRIMITIVE RELIGION, /2. izdanje/, Dover, New York, 1957, str. 135–138).

<sup>2</sup> Upor. G. H. Marsh, »A Comparative Survey of Eskimo–Aleut Religion«, ANTROPOLOGICAL PAPERS OF THE UNIVERSITY OF ALASKA Vol. 3, str. 21–36, 1954.

<sup>3</sup> Edward W. Nelson, THE ESKIMO ABOUT BERING STRAIT, 18<sup>th</sup> Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Vol. 1: 1–558, 1899. Reprint 1983 Smithsonian Institution Press, Washington.

## SOCIALNE VLOGE ANTROPOLOGIJE – INTERKONGRES IUAES

MEDNARODNE UNIJE ANTROPOLOŠKIH IN ETNOLOŠKIH  
ZNANOSTI

RALF ČEPLAK

Med dvema svetovnjima kongresoma »Mednarodne unije antropoloških in etnoloških znanosti« (IUAES), leta 1988 v Zagrebu in 1993 v Mexico City-ju so se odločili Portugalci oganizirati Interkongres, ki je potekal od 5. do 12. septembra 1990 v Lizboni.

»Socialne vloge antropologije« – rdeča nit kongresa oziroma naslovna tema se je prepletala v vseh enajstih sekcijah oziroma simpozijih:

- antropologija in biologija,
- antropološka ekonomija in razvoj,
- antropologija in sodobni socialni problemi,
- antropologija in simbolika,
- antropologija in zdravje,
- antropologija in kultura,
- antropologija in družina,
- antropologija in muzeologija,
- antropologija in okolje,
- antropologija in mednarodni odnosi,
- antropologija in portugalska odkritja.

Zaradi pisanosti in širine antropologije so meje med posameznimi vedami znotraj nje močno zabrisane, ponekod se dopolnjujejo, drugod razhajajo, in morda prav ta širina in kompleksnost vpliva na rojevanje novih znanstvenih disciplin: zlasti na primer: »korporacijske antropologije«, ki jo močno razvijajo Japonci pa tudi v »Združeni Evropi«. Tipično etnološke referate smo lahko poslušali v več sekcijah, na primer: antropologija in kultura, a. in simbolika, a. in sodobni socialni problemi, a. in družina, a. in portugalska odkritja. Morda je bila »najčistejša« sekcija a. in muzeologija, ki se je posvetila le muzeološkemu vprašanju oziroma muzeologiji v relaciji do antropologije in obratno.

Že v otvoritvenem govoru v Narodni knjižnici v Lizboni je predsednik Interkongresa Augusto Mesquita Lima poudaril povezovalno vlogo antropologije v kontekstu povezovanja vseh antropoloških znanosti kot tudi v kompleksnem interdisciplinarnem in multidisciplinarnem razumevanju človeštva. S tem je bila izpostavljena tudi socialna vloga oziroma socialne vloge antropologije.

Med izstopajočimi referati, ki sem jih poslušal, sodi vsekakor referat »Japonske korporacijske zapreke v prekomorskih deželah« Y. Kikuchija iz Waseda univerze v Tokiu. Seznanil nas je s prizadevanji japonskih antropologov, ki raziskujejo v deželah, kjer ustanavljajo svoje korporacije oziroma podjetja. Če hočejo Japonci uspešno delovati v Ameriki ali v Evropi, morajo razumeti in poznati tudi te – njim tuje kulture. Se pravi vodilo antropoloških raziskovanj je povsem pragmatičen vidik poslovne uspešnosti v tujih kulturnih okoljih. Ob tem je bilo v diskusiji govora tudi o nastanku antropologije oziroma tako imenovane kolonialne antropologije, ki je imela identična pragmatična (kolonialna) izhodišča. V tem kontekstu so zanimivi novi strokovni termini, ki se šele začenjajo uveljavljati v stroki – Corporate Anthropology, Enterprise Anthropology.

Lupi, Joao E. P. B. je v referatu »Alternativne racionalnosti: Definicija vmesnika (interface) med etnologijo in umetno inteligenco« posegel v področje kibernetike. Predlagal je raziskati modele in načine mišljenja »drugih kultur« ter njihov prevod v sheme in formule, ki bi jih lahko razumeli strokovnjaki za umetno inteligenco. V bistvu sprejemajo računalniki le logiko, ki bazira na ne-kontradikcijskem principu. Software-ski programi delujejo v poenostavljenih in omejenih oblikah racionalnosti. Raziskovanje ne-standardne logike je zaradi tega relevantno za izboljšanje programov, ki so sposobni simulirati človeško mišljenje v najrazličnejših variantah. Mnoge tovrstne raziskave so bile realizirane v zadnjih letih. Verjetno je, da je razvoj take logike lahko inspiriran z analizo racionalnosti tako imenovane »etnične kulture«. To je naloga za etnološke, ki se zanimajo za filozofijo in, ki si prizadevajo definirati mentalne procese s shemami, ki so podobne shemam umetne inteligence. Prvi korak, ki ga



je predlagal, je diskusija o tendencah, ki se pojavljajo v »Kognitivni antropologiji«. Diskusija o racionalnosti naj bi tvorila pomembno teoretično strukturo za nastanek neklasične logike.

Naslovi referatov kot »Pivo v južni Afriki: funkcije in fluktuacije«, »Ženske in turizem na Sardiniji: primer Baunei«, »Socialna evolucija lovcev – nabiralcev: etnoarheološki pristop«, »Mednarodna migracija delavcev s Filipinov«, Etničnost in ekonomsko stanje: Portugalci v Kanadi in južni Afriki«, »Ekologija in moč v južnem Baludžistanu«, »Trikotnik časa: strukturalni model časovnih konceptov«, »Nagualizem v luči sodobne etnografije« itn., itn. kažejo na izredno širino profesionalnega zanimanja antropologov, na prenašanje poudarka na raziskovanje sodobnih socialnih, ekoloških, zdravstvenih in drugih problemov, na pragmatično usmerjanje, na vključevanje v postindustrijske znanosti kot na primer kibernetiko, genetski inženiring itn.

Zanimiv je komentar enega izmed udeležencev: »Antropologija lahko utre (izgladi) pot za inovacije v tehničnih znanostih.«

Na kongresu se je odprla tudi dilema enotnosti nacionalne države oziroma večnacionalne države (ki postaja vse bolj aktualna vsled naraščajočih interetničnih konfliktov od Evrope pa do Azije in Afrike). Postavilo se je vprašanje ali naj antropologija stopi na stran manjšin, ali dominantnih etničnih skupin, ali naj se sploh angažira ob reševanju interetničnih konfliktov, ali naj stoji ob strani in pridno goji kabinetski akademizem. Skratka, odprla se je cela vrsta vprašanj, ki se vpletajo in prepletajo tudi s politiko oziroma aktualnimi političnimi dogajanjmi po svetu.

Paralelno z vsemi naštetimi simpoziji je prostorsko ločeno (na drugem koncu Lizbone) v prvih dneh kongresa potekal tudi simpozij vizualne antropologije.

Organizacijsko je kongres bolj šepal. Urnik referatov se je večkrat pomešal in referate so predstavljali iz ene sekcije v drugo. Vendar je vse napake in pomanjkljivosti odtehtala nevsiljiva gostoljubnost Portugalcev. Dogovorjen je bil tudi datum 13. svetovnega kongresa I. U. A. E. S., ki bo od 28. julija do 10. avgusta 1993 v Mexico City-ju. Vse informacije pa nudi: XIII. CICAЕ – Coordination de Humanidades U. N. A. M., 04510 MEXICO D. F., MEXICO.

**DUNAJSKA KONFERENCA:**  
**»PRELOM – NOVE POTI MUZEJSKE POLITIKE**  
**V SREDNJI EVROPI«**

(13., 14., 15. september 1990)

RALF ČEPLAK

Ob odpiranju bivših socialističnih meja oziroma prelomu s preteklostjo v vzhodni Evropi je organiziralo avstrijsko zvezno ministrstvo za znanost in raziskovanje konferenco, na katero so povabili muzejske direktorje in vodje oddelkov iz sosednjih držav. Prišli smo od Krakova do Bukarešte. Iz Ljubljane se nas je udeležilo šest.

Konferenco je s pozdravnim govorom odprl zvezni minister dr. Erhard Busek, uvodni referat pa je imel »Sektions-chef« dr. Johann Marte (pristojen za muzeje) in sicer »Nove razvojne tendence v zveznih muzejih: sponzorstvo, marketing in možnost odločanja o dobičku«. Seznanil nas je z novim zveznim zakonom (sprejetim 27. 4. 1989), ki dovoljuje in omogoča tudi muzejem tržno dejavnost. Trgujejo lahko s svojimi prostori (v smislu oddaje za sprejeme, snemanja . . .), kopijami muzealij, plakati, razglednicami, suvenirji, video kasetami in podobnim, kar je v neposredni zvezi z dejavnostjo zveznih muzejev, ne smejo pa prodajati muzealij. Z dobičkom lahko razpolagajo po svoji volji. Enoletna izkušnja se je pokazala kot zelo pozitivna. Seveda se avstrijski muzeji med seboj razlikujejo tako po številu obiskovalcev kot tudi po dobičku. Vsekakor vodi »Kunsthistorischer Museum« na Dunaju. Tako postajajo muzeji aktivni partnerji gospodarstva. Davčne olajšave (do 10 %) omogočajo in spodbujajo kulturno sponzorstvo. Tako prihajajo iniciative s strani muzejev (ki jim finančna pomoč podjetij omogoča organiziranje atraktivnih razstav), kot tudi s strani podjetij (ki s kulturnim sponzorstvom prihranijo pri davkih, hkrati pa si ustvarjajo dober image med ljudmi). In nenazadnje atraktivne razstave (kot plod muzealcev in sponzorske pomoči) privabljajo številno domačo in tujo publiko, ki v obliki turizma (gostinstvo, hoteli . . .) tako imenovanega »kulturnega turizma« občutno prispeva v gospodarstvo. Ni čudno, da je Dunaj v evropskem letu turizma najbolj obiskana metropola, saj ima kaj nuditi. Samo v času našega bivanja (3 dni) sem naštel 3 otvoritve zanimivih razstav.

Kar se tiče sponzorstva v kulturi na splošno (teater, kinematografi, opera, balet . . .) so muzeji s 16 % kulturnega sponzorstva pri vrhu.

V nadaljevanju konference smo se udeleženci priključili eni od delovnih skupin. Teme delovnih skupin so bile naslednje:

1. Prihodnje naloge tehničnih muzejev.
2. Evropska ljudska umetnost – koncept za prispevek etnologije (Volkskunde) k svetovni razstavi. Dunaj – Kittsee 1994/95 in Budimpešta 1995.
3. Prirodoslovni muzeji v političnem objemu.
4. Nova organiziranost gledaliških zbirk in – muzeji v srednji Evropi.
5. Grafike – srednja Evropa.
6. Avantgarde v srednji Evropi. Ujemanja in razlike.
7. Narodne galerije kot nosilci individualnih in skupnih tradicij. Njihove vloge včeraj in danes.
8. Avstrijski raziskovalci in zbiralci – prispevek Avstrije k etnološkim raziskavam na neevropskih kontinentih.

Sam sem se priključil drugi in osmi delovni skupini.

Ideja po oživiljenem kulturnem sodelovanju na področju muzealstva je pravzaprav vzniknila ob načrtovanju svetovne razstave Expo '95, ki bo leta 1995 na Dunaju in v Budimpešti hkrati. Že v 19. stoletju so igrale svetovne razstave pomembno vlogo tudi na področju etnologije. Leto 1994–95 bo tudi leto pomembnih etnoloških jubilejev, ki jih ne kaže prezreti. Avstrijski muzej za nacionalno etnologijo (Volkskunde) bo 1994–95 praznoval svoj 100. jubilej. Tudi nacionalna etnologija (Volkskunde) je bila pred 100. leti institucionalno etabliрана. Prav tako pa se je leta 1894 rodil pojem »ljudska umetnost (Volkskunst)«, ki ga je opredelil Alois Riegel.

V okviru delovne skupine za nacionalno etnologijo smo ustanovili pripravljalni odbor za skupni projekt – razstavo pod naslovom »Evropska ljudska umetnost«. Na čelu pripravljalnega odbora sta dr. Klaus Beitzl, direktor dunajskega muzeja za nacionalno etnologijo in dr. Tamas Hoffman, generalni direktor Etnografskega muzeja v Budimpešti.

Razstava bo najprej v dvorcu Kittsee blizu slovaške meje. Ta del Avstrije je bil do nedavna precej odmaknjen in zapuščen, z odprtjem vzhodnih meja pa je prišel »na prepih«. Pred 15. leti sodvorec Kittsee uredili in odprli, vendar potrebuje ponovno obnovo, restavriranje. Svetovna razstava je priložnost, da se dvorec dokončno uredi. Razstava »Evropska ljudska umetnost« naj bi potekala v dvorcu Kittsee od novembra 1994 do poletja 1995, potem pa naj bi se preselila v Budimpešto. Koncept razstave naj bi se izdelal v okviru evropske etnologije. Leta 1991 bodo Dunajčani organizirali simpozij na isto temo – »Evropska ljudska umetnost« in leta 1993 še enega v Budimpešti. Referate bodo lahko vključili kasneje v katalog razstave.

»Ljudska umetnost« je splošen evropski fenomen in namen razstave je predstavitev in obrazložitev tega fenomena, ne pa romantično vizualiziranje ljudske umetnosti. Zanimiv bi bil tudi kulturnozgodovinski pregled ljudske umetnosti v Evropi.

Tudi v okviru osme delovne skupine, katere vodja je bil prof. dr. Hans Manndorff, direktor dunajskega Muzeja za neevropske kulture (Völkerkunde) smo se dogovorili o skupni razstavi o prispevku evropskih raziskovalcev k spoznavanju neevropskih kultur. Leta 1995 bo razstava na Dunaju, leta 1996 v Budimpešti in 1997 v Ljubljani. Prav tako se bo jeseni 1991 organiziral simpozij, izsledki pa bodo kasneje izšli v katalogu. Zanimivo je bilo presenečenje, ko sem jim odkril bogastvo zbirk v SEM – Muzeju neevropskih kultur, Grad Goričane pri Medvodah.

Na podlagi teh skupin in zelo konkretnih projektov smo se dogovorili za intenzivno sodelovanje.

Dunajska konferenca je uspela, seveda pa bomo lahko čez pet let presodili rezultate vseh skupnih prizadevanj.

## **LETNA KONFERENCA ICME/ICOM (MEDNARODNEGA KOMITEJA ETNOGRAFSKIH MUZEJEV)**

**RALF ČEPLAK**

Ker je predvidena letošnja letna konferenca ICME-ja v Harareju (Zimbabve) odpadla, je izvršni odbor ICME-ja organiziral od 16. do 18. novembra nadomestno letno konferenco v Kopenhagnu na Danskem. Kot član izvršnega odbora ICME-ja sem se je udeležil. V Kopenhagnu nas je gostil dr. Torben Lundbaek, direktor Etnografskega muzeja. Ker je Etnografski muzej, ki je sicer v sklopu Nacionalnega muzeja v Kopenhagnu v popolni prenovi (gradbeni, prostorski, konceptualni), smo določili za jedro (oziroma za ključno temo) konference »Novi koncept Etnografskega muzeja v Kopenhagnu«.

Konferenca je bila razdeljena na tri dele:

1. Uvodni del – z naslovom »Muzeji in razvoj«. Uvodna referata sta imela Martin Prösler iz Tübingena (Nemčija) in Peter Bettenhausen iz Haaga (Nizozemska). Referatoma je sledila obširna diskusija.

2. Jedro konference – z naslovom »Novi koncept Etnografskega muzeja v Kopenhagnu«. Diskusija je potekala ves dan.

3. del – Planiranje delovnega programa ICME-ja za prihodnji dve leti – do generalne konference ICOM-a leta 1992 v Kanadi.

Peter Bettenhaussen nas je v svojem referatu »Muzeji in razvoj – klic k akciji« – opozoril, da so bila v zadnjih desetletjih vložena ogromna sredstva v tehnološki razvoj dežel tretjega sveta. Vendar mnogo projektov ni bilo uspešnih. Mnogi razvojni projekti so propadli, ker niso upoštevali kultur domačinov. Koncept razvoja – razvojne pomoči, je pomembno orodje za realizacijo novih razvojnih pogojev. Razvoj pomeni tudi proces vzdrževanja, podpiranja in negovanja identitete.

Fraza »Naš svet – skupna domovina« (»Our world – global village«), velja le za elito, ki živi v deželah tretjega sveta; za večino prebivalstva pa ne obstoja nikakršna skupna domovina, še manj v planetarnem smislu.

Potrebno je ustvariti pogoje za razvoj ne le materialnih dobrin, temveč tudi nematerialnih – duhovnih (kulturnih). Vsa Afrika premore približno 500 muzejev, drobcena Nizozemska pa več kot 700. Razviti bi morali novo vrsto regionalnih muzejev – pravih informacijskih centrov, ki bi ljudi obveščali o skrbi za okolje, načrtovanje družine...

Raziskanih je bilo mnogo evropskih muzejev za razliko od na primer afriških, ki še vedno čakajo na raziskave.

Ne le v gospodarstvu, tudi v kulturi (ožje gledano tudi v muzealstvu) smo naravnani, kljub zvenečim mislim o novem celostnem – planetarnem pogledu na naš svet, še vedno vse preveč evropocentrično.

Martin Prösler pa je z referatom »Muzeji in razvoj – funkcija muzejev« odprl več temeljnih muzeoloških vprašanj. Govoril je o paralelni vlogi muzeja s šolo (šole kot medijem formalne izobrazbe, vzporedno z muzejem kot medijem neformalne izobrazbe, ki naj bi prevzel tudi vlogo širjenja novih idej). Tudi Pössler je govoril o vlogi modernega muzeja v smislu razvijanja ekološke in kulturne senzibilnosti. Muzeji, ne le da prezentirajo kulturo, temveč jo tudi transformirajo.

Spreminjanje kulture in muzejev je permanentno. V 2. polovici 19. stoletja je prišlo (vzporedno z industrijsko delitvijo dela) do kulturne delitve dela. Muzeji so se razvijali vzporedno z knjižnicami, gledališči itn. Srednji meščanski sloj si je zgradil muzeje kot trdnjave moči.

Prösler loči med »k predmetom naravnane« (object oriented) in »k družbi in komunikaciji naravnane« (community – communication oriented) muzeje. Proces »globalizacije« oziroma »globalne zavesti« se reflektira v literaturi in v »k družbi in komunikaciji naravnanih« muzejih.

Muzeji so posredovalci sprememb v procesu globalizacije. V svetu poteka velika diskusija o globalizaciji na vseh nivojih. Tudi muzeji je ne bi smeli zaobiti.

Tudi muzeji so preobremenjeni s kolonialno dediščino. Zato ne gre

enostavno prenašati evropskih vzorcev (tudi kulturnih) v dežele tretjega sveta.

V Orholmu, v predmestju Kopenhagna, kjer začasno domuje Etnografski muzej, so nam direktor dr. Torben Lundbaek in njegovi sodelavci razložili projekt prenove Etnografskega muzeja.

Etnografski muzej v Kopenhagnu je nastarejši etnografski muzej na svetu in hkrati najpomembnejši center za eskimologijo. Leta 1841 ga je ustanovil Kristian Juergensen Thomsen, ki je tako postal utemeljitelj etnografskih muzejev.

Leta 1988 so se odločili za popolno prenovo starega, že večkrat prenovljenega muzeja. Dve leti so se delavci kopenhagenskega Etnografskega muzeja ukvarjali samo z urejanjem dokumentacije, pakiranjem predmetov ter prevozom v depoje nekdanje tovarne v Orholmu. Ob tem so razvili zavidanja vreden informacijski sistem (računalniški dokumentacijski program, povezan z videodiskom, in vključen v mrežo znotraj muzeja; med prvimi evropskimi muzeji pa se že povezujejo v »Evropsko muzejsko mrežo«, ki naj bi v prihodnosti povezala evropske muzeje). Prav praviljično je videti sliko predmeta na monitorju in istočasno prebirati vse podatke v zvezi s predmetom, za povrh pa vam Sony-jev video grafični tiskalnik odtiska poljubno število slik predmeta v kvaliteti fotografije. Ob tako izpopolnjenem informacijskem sistemu se odpirajo neskončne možnosti uporabe in zlorabe informacijskega potenciala muzejskih predmetov. (Tudi o tem smo se precej pogovarjali na konferenci ICME-ja.) V letošnjem letu so začeli z gradbenimi deli. Stare stavbe bodo prostorsko precej spremenili – posodobili. Delavci Etnografskega muzeja snujejo novi koncept, do maja 1992 pa mora biti vse nared za otvoritev.

Omeniti je treba še velikost muzeja. Muzej ima zbirko približno 120.000 etnografskih predmetov z vseh koncev sveta; največ predmetov sodi seveda v kulturo Eskimov. Zaposlenih je 6 kustosov, ki delajo v Kopenhagnu in vodijo občasna terenska raziskovanja in zbiranja etnografskih predmetov po vsem svetu (v času našega obiska se je kustodinja, ki je specializirana na kulturo indijskega podkontinenta vrnila s terenskega dela v Indiji, druga kustodinja, ki pa je specializirana na kitajske kulture, je raziskovala na Tajvanu), 4 kustosi pa se ukvarjajo izključno s kulturo Eskimov in raziskujejo in zbirajo pretežno na Grenlandu, občasno pa se zadržujejo tudi v Kopenhagnu. Pet ljudi pa sestavlja tehnično in administrativno osebje. V preurejeni stavbi bo na voljo približno 4000 m<sup>2</sup> razstavnega prostora, depoje pa imajo delno v Orholmu, delno pa v Kopenhagnu.

V grobem zajema novi vsebinski koncept:

1. uvodni del v razstave
2. tematske razstave
3. študijske razstave

V uvodnem delu v razstave bodo skušali ponuditi obiskovalcu vse možne strukturirane informacije o razstavljenih predmetih s pomočjo računalnikov. Na ta način bodo skušali zadovoljiti potrebe različnih skupin obiskovalcev – »uporabnikov« – jih optimalno informirati ter usmeriti k razstavam.

Postavili bodo razstavo za slepe (poudarek na taktilnih občutkih), »otroški muzej« (v katerem bo posebna razstava igrač in iger); v okviru muzejske pedagogike bodo razvili celo vrsto aktivnosti, na primer izdelovanje bumerangov, slikanje s peskom, izdelovanje nakita itn.

Tematske razstave bodo zamenjali vsakih 3–5 let, medtem ko bodo študijske razstave postavljene dlje časa. Tematske razstave bodo, kot že sam naslov pove, predstavile neko temo, na primer religije, glasbo itn. posameznih kultur. Direktor Lundbaek nam je resignirano dejal, da smo v preteklosti etnologi skušali z muzejskimi predmeti predstaviti neko kulturo v celoti, oziroma rekonstruirati realnost, pa nam je to vedno spodletelo. Razstave smo postavljali bolj za svoje strokovne kolege, kot pa za povprečnega obiskovalca.

Zaradi bogastva zbirk, ki so bile večinoma povprečnemu obiskovalcu nedostopne, ker so se nahajale v depojih, so se delavci Etnografskega muzeja odločili za muzeološki »korak nazaj« – za postavitev tako imenovanih »k predmetu orientiranih« zbirk oziroma razstav (»kolekcijskih zbirk«), ki so jih imenovali »študijske razstave« in naj bi služile poglobljenemu študiju posameznih predmetov, vrst predmetov, estetskemu uživanju itn. Namenoma hočejo pokazati muzejske predmete in ne »kulture« oziroma ljudstev (oziroma njihovega načina življenja) z drugih kontinentov. Na ta zaokret so vplivale spremembe zanimanja obiskovalcev (v zadnjem desetletju so ljudi močno zanimale dežele tretjega sveta ter njihovi problemi; v zadnjem času pa se je težišče zanimanja preusmerilo na tehnološko razvite dežele, na dežele bivšega socialističnega bloka itn.; ljudje so se zasukali s problemi dežel tretjega sveta in obiskujejo muzeje (bolj kot zaradi poglobljanja znanja o različnih ljudstvih) zaradi sprostitve, estetskega uživanja itn.). (Seveda so to stališča, ki bi jih bilo treba preveriti ter znanstveno utemeljiti; sam se z njimi ne strinjam.)

V prostorih, namenjenih »študijskim razstavam« nameravajo pokazati večji del svojih zbirk. Strukturirane bodo po geografskem principu.

Na podlagi muzeološkega koncepta (o katerem smo diskutirali ves dan in o katerem se je izkazalo, da niti njegovi iniciatorji niso povsem prepričani vanj) so izdelali tudi arhitekturni koncept, ki se deli na dva dela:

1. tematsko organizirani prostori (tu naj bi se obiskovalci sproščeno pomikali, brez daljšega zaustavljanja) ter

2. študijsko organizirani prostori (obiskovalci naj bi se zaustavljali ter skoncentrirali na posamezne muzejske predmete).

Nekakšno vodilo jim je: »ljudem moramo pokazati 'magijo' predmetov«.

V diskusiji se je pokazalo, da imamo precej nasprotna mnenja. Pokazalo se je, da je glavno vodilo muzeja doseči 500.000 obiskovalcev letno (v nasprotnem primeru se bojijo, da jih razformirajo ter porazdelijo po drugih oddelkih Nacionalnega muzeja). Pokazalo se je, da želijo ustvariti nekakšen muzeološki kompromis med željenim in realnim, da nimajo ustreznih raziskav javnega mnenja, skratka, da koncept sloni na dokaj fragmentarnih izhodiščih.

Zadnji dan ICME-jeve letne konference smo se posvetili delovnemu programu, delovanju oziroma nekativnosti ICME-ja, problemom itn. Kot v UNESCO-u in ICOM-u tudi ICME-ju akutno primanjkuje denarja. ICME je bil ustanovljen kot organizacija, ki naj bi povezovala etnografske muzeje po vsem svetu, žal pa kolegi iz dežel v razvoju večinoma nimajo potrebnih sredstev za udeleževanje na strokovnih kongresih, za potrebno komuniciranje, ni denarja za redno izdajanje časopisa ICME News, čeprav se članki kopičijo itn. Skratka, problemov čez glavo. Od konkretnih zadev smo se dogovorili, da naj bi prihodnje leto organizirali konferenco v Jakarti (težišče bo na azijskih muzejih) ter kongres v Leipzigu (po združitvi obeh Nemčij je potrebno poleg mnogih drugih stvari na novo definirati tudi skupno nemško muzealstvo).

Za leto 1992, ob Generalni konferenci ICOM-a v Kanadi pa ICME načrtuje skupni projekt Royal Ontario Museum-a iz Toronta ter SEM – muzeja Neevropskih kultur iz Goričan pri Medvodah razstavo muzejskih predmetov, ki jih je zbral slovenski misionar Friderik Baraga v času dolgoletnega bivanja ob Velikih jezerih med Ojibva Indijanci. Razstavo naj bi spremljal obsežen in bogato opremljen katalog, ki bi vseboval tudi angleški prevod Baragove knjige »Zgodovina, značaj, nravi in šege severnoameriških Indijancev«, ki je prvotno izšla leta 1837 v nemščini v Ljubljani. Prof. dr. Helmuth Fuchs, direktor Etnografskega muzeja v okviru Royal Ontario Museum-a iz Toronta je namreč po mnogih poizvedovanjih ugotovil, da omenjena knjiga še ni izšla v angleščini, čeprav sodi med prva etnološka dela o severnoameriških Indijancih.

Tako lahko rečemo, da se je za nas letna konferenca ICME-ja zaključila zelo uspešno, še posebej, če pomislimo, da bo lahko majhna Slovenija v družbi muzealcev z vsega sveta lahko pokazala na tako pomembnem srečanju kot je generalna konferenca ICOM, delček zakladov svetovne kulturne dediščine.



## REDNA LETNA SKUPŠČINA SED 9. MARCA 1990

### (POROČILO PREDSEDNICE)

Na začetku naj se zahvalim Kulturno informativnemu centru in njegovim vodjem, da so nas prijazno sprejeli pod svojo streho in nam omogočili, da smo imeli skupščino v njihovih prostorih.

Vsako leto se na skupščini spomnimo tudi naših članov, ki so nas v obdobju med obema skupščinama za vedno zapustili.

Žal smo v preteklem letu izgubili kar štiri svoje člane: Štefko Cobelj, Jerneja Šušteršiča, Valensa Voduška in našega častnega člana Borisa Merharja. Pred kratkim pa nas je vse tiste, ki smo imeli priložnost spoznati našo še mlado kolegico iz Hrvaške, Lidijo Sklevicky, globoko pretresla vest, da tudi nje ni več...

Vseh ne bomo tako kmalu pozabili.

Živimo v razburkanem času in smo priče velikih sprememb v družbi in tudi v kulturi. Vse te spremembe zahtevajo interpretacijo in obrazložitve. Iz prakse vemo, da je doslej to počela pretežno politika.

Na lanskem zveznem kongresu jugoslovanskih etnologov se je v več referatih pojavljalo vprašanje: ALI SMO ETNOLOGI DORASLI IZZIVOM DANAŠNJEGA ČASA?

Večkrat poslušamo očitke, da je danes konjunktura za etnologijo in da je etnologija ne zna izkoristiti. Skratka, smo v zaostanku. V stvarnosti bi morali biti bolj zastopani. Na primer ob včerajšnjem prazniku dneva žena – ob predlogih, naj se to praznovanje ukine, se mi je zastavilo vprašanje, koliko je to povojno praznovanje sploh raziskano.

In še cela paleta je podobnih vprašanj, ki so šla mimo nas.

Naši hrvaški kolegi načrtujejo 4. in 5. junija 1990 simpozij na temo »Sodobna kriza iz etnološkega zornega kota«. Tudi nas so povabili k sodelovanju. Mogoče bi veljalo razmisliti, da bi se tudi mi lotili česa podobnega.

### POROČILO O IZVEDBI DELOVNEGA NAČRTA SLOVENSKEGA ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA ZA LETO 1989

Kaj se je dogajalo v preteklem letu in letos v SED?

Lahko bi rekli, da smo največ svojega časa posvetili DOMOZNANSTVU. 21. 11. 1989 smo v prostorih SEM organizirali simpozij o domoznanstvu. Predhodno je v Knjižnici Glasnika izšla publikacija z referati. Pripravljamo

pa številko Glasnika, ki bo tudi posvečena tej temi, saj bodo v njej objavljeni diskusija s simpozija in zapisi o pogovorih, ki smo jih pripravljali v obliki društvenih večerov.

S posvetom o domoznanstvu smo se etnologi priključili proslavi 300. obletnice izida Valvasorjeve Slave.

## DRUŠTVENI VEČERI

15. 2. smo pri Mraku imeli večerno srečanje na temo o domoznanstvu kot gibanju. To je bil razgovor o etnoloških mladinskih raziskovalnih taborih ob izidu knjige Etnološki mladinski raziskovalni tabori v Beli krajini 85–88, ki jo je uredil Andrej Dular.

22. 2. smo imeli spet pri Mraku večer na temo: Domoznanski vidik v Kroniki z Antonom Gričnikom, avtorjem Kronike fare Sv. Kunigunde na južnem Pohorju.

Načrtujemo pa še nekaj večerov, na katerih bi se radi pogovarjali o problemu ljubiteljstva in v zvezi s tem o šolskih etnoloških muzejskih zbirkah, ter večer, na katerem naj bi se pogovarjali o domoznanskem vidiku v beletristiki.

Lani je bila tudi 100-letnica Madžarskega etnološkega društva. Na proslavi v Budimpešti nas je zastopala Ingrid Slavec, ki je imela ob tej priložnosti tudi referat.

Spomladi lanskega leta, 13. maja 1989, smo končno dočakali postavitve Vrazove plošče na njegovi domačiji v Cerovcu pri Ljutomeru. Odkritje plošče smo združili z družabnim srečanjem z domačini in ogledom okolice.

## PROGRAM ZA LETO 1990

Poleg osnovnega programa za letošnje leto, ki smo ga junija 1989 posredovali KSS, za leto 1990 načrtujemo še strokovno izpopolnjevanje članov SED, z željo, da bi se naše društvo ukvarjalo tudi s to dejavnostjo; veliko članov namreč čuti potrebo po tem. Ob razstavi Risani zapisi, ki je bila v prostorih SEM, smo se pogovarjali o tem, da bi etnolog moral poleg drugih metodoloških veščin vsaj delno obvladati tudi veščine risanja in fotografiranja. Zato je SED dal v svoj program pripravo tečaja dokumentarnega risanja in tečaja za fotografiranje.

## VZPOREDNICE

V letošnjem letu smo za pripravo Paralel spet na vrsti Slovenci.

23. 2. 1990, ko smo imeli za Paralele sestanek s Hrvati, smo se odločili, da jih bomo pripravili februarja ali marca 1991 v Lendavi. Delovni naslov je: Lokalni, regionalni, nacionalni in etnološki vidik. Območje, ki ga

tokrat zajemamo, je Prekmurje, Međimurje, Slovensko Porabje in kraji na madžarski strani, naseljeni s Hrvati.

Torej bomo tokrat k sodelovanju poleg Hrvatov pritegnili tudi Madžare in Porabske Slovence. Predvidevamo, da bomo pred samim posvetom izdali publikacijo z referati, da bo samo srečanje plodnejše.

V poletnih mesecih bomo v Turnišču pripravili mladinski etnološki raziskovalni tabor. Dosežke in izsledke tega raziskovanja želimo predstaviti na razstavi v avli hotela Lipa, kjer naj bi potekale Paralele. Hkrati bomo predstavili tudi topografije SEO iz Prekmurja in Slovenskega Porabja.

## POROČILO S SKUPŠČINE SEDJ, KI JE BILA NA XXIII. KONGRESU SEDJ 28. 10. 1989 V ZADRU

### I.

1. Poročilo koordinacijskega odbora SEDJ med leti 1987–89 je podala dr. Dunja Rihtman-Auguštin. Opozorila je, da je treba Zvezo sproti opozarjati na kadrovske spremembe v izvršnih odborih republiških društev zaradi omogočanja boljših komunikacij. Dr. Rihtmanova je tudi predlagala, da bi bilo dobro spremeniti statut Zveze, tako da bi bili skupni kongresi vsaka tri leta; sredstva za medrepubliške kongrese se namreč stečejo le vsaka tri leta. Vendar njen predlog ni bil sprejet.

2. Glasilo Zveze Etnološki pregled, ki sedaj izhaja v angleškem jeziku in je v tem trenutku pravzaprav edini skupni etnološki projekt na jugoslovanski ravni, in glede na to, da je na predlog uredništva usmerjen v predstavljanje naših etnoloških dosežkov svetu, je bilo opozorjeno, da glasilo zasluži skupni trud, da bo še naprej izhajalo. Publikacija ima namreč resne finančne težave, ker republike ne nakazujejo svoji participacij pravočasno.

Na skupščini SEDJ je srbska delegacija zahtevala, naj Etnološki pregled izhaja v srbohrvatskem jeziku in le vsaki dve do tri leta v tujem jeziku. Predlagano je bilo, naj naslednja številka Etnološkega pregleda izide v angleškem jeziku, novo uredništvo pa naj se odloči za novo uredniško politiko. Dogovorjeno je bilo, da bi določeno število Etnoloških pregledov dobila tudi republiška etnološka društva in bi jih lahko uporabljala za zamenjavo s sorodnimi inštitucijami v svetu in tako obogatila fond tuje strokovne literature.

Slovensko etnološko društvo je z reklamami zbralo nekaj sredstev za participacijo Etnološkega pregleda, nekaj denarja pa bomo zbrali s poravnavo naročnine in tako pokrili svoje obveznosti.

3. Za člane koordinacijskega odbora so bili na skupščini SEDJ izvoljeni: Radmila Fabijanić, Vilma Niškanović (BiH); Jovan Vukmanović, Blažo Markuš (Črna gora); Dunja Rihtman-Auguštin, Nerina Eckhel (Hrvatska); Jelica Dodovska, Vangel Kačev (Makedonija); Irena Keršič, Mojca Ravnik (Slovenija); Branko Čupurdija, Radomir D. Rakić (Srbija)

Jelica Dodovska je bila izvoljena za predsednico, Branko Čupurdija za podpredsednika, Vangel Kače pa za tajnika.

Za člane uredniškega odbora Etnološkega pregleda so bili izvoljeni: Zlatko Mileusnić, Ljiljana Hadžidedić (BiH); Zorica Mo vsi pastPavle Radusinović (Črna gora); Aleksandra Muraj, Olga Supek (Hrvatska); Angelina Krsteva, Miodrag Hadži Ristić (Makedonija); Angelos Baš, Irena Keršič (Slovenija); Nikola Pantelić, Nikola Pavković (Srbija).

4. Naslednji kongres SEDJ bo v Makedoniji, v Strugi, od 2. do 5. oktobra 1991. Teme kongresa:

- Struga in ohridsko-struška regija - kulturno-zgodovinski in etnološki pregled
- Sodobni etnični procesi v Jugoslaviji
- Prostor in stanovanjska kultura

## II. UDELEŽBA ČLANOV NA KONGRESIH

### ZADAR

26. in 27. oktobra 1989 je bil v Zadru XXII. kongres SEDJ. Iz Slovenije se je kongresa udeležilo osem članov našega društva.

Glavna plenarna tema je bila: SIMBOLI IDENTITETE.

Publikacijo z referati HED pripravlja za tisk.

Na kongresu, ki je drugi dan potekal kar v petih sekcijah, tako da ni bilo moč vsega spremljati, smo slišali nekaj zanimivih referatov, zlasti hrvaških kolegov. To sta bila npr. referat danes žal že pokojne Lydie Sklevicky z naslovom Poklic etnolog: Analiza kazalcev statusa poklica - analizo je izvedla na osnovi ankete med hrvaškimi etnologi - ter zanimiv referat dr. Dunje Rihtman-Auguštin Resnična in lažna identiteta ponovno v odnosu folklorne in folklorizma; v njem je govorila o povojnem stanju folkloristike in folklorne, o negativnostih, ki jih je povzročila oblast na tem področju, črtanje vseh simbolov, ki bi mogli kazati na ožja nacionalna obeležja, ter o današnjih manipulacijah folklorne tradicije v politične namene. Z referatom je pokazala, da prav politika izkorišča folkloro na način, ki ji ustreza, etnologija kot znanost pa bi se morala truditi in iskati rešnico, od katere bi se morala politika učiti, ne pa da se etnologi učijo od politike.

Omeniti velja tudi, da je Slovensko etnološko društvo v zadnjem obdobju dobivalo programe raznih novih strank in tudi pristopne liste. Vendar smo se na zadnji skupščini odločili, da bomo pristopali in podpisovali razne peticije kot posamezniki in ne društvo kot celota.

#### PA ŠE TO:

Treba bo razmisliti in pripraviti načrt razvoja za našo dejavnost za naslednje srednjeročno obdobje. Pred tako zahtevno nalogo prosim vse, ki razmišljajo o tem in imajo določene poglede in ocene, naj jih posredujejo našemu društvu, da jih bomo skupaj pretresli.

- Zanimivo bi bilo npr. vedeti, kako posamezniki gledajo na stanje, kakršno je danes v etnologiji.
- Katere naj bi bile prednostne naloge našega društva v prihodnje?
- Kaj etnologi ta trenutek zmoremo in kaj pravzaprav hočemo.

Želimo si, in najbrž si želite tudi vsi etnologi, da bi naše delo okrepilo glas SED v vsakdanjem življenju. Pričakujemo več spodbud od vseh, in ker same zamisli še ne rode ničesar, jih je treba oživiti. Zato si želimo več zavzetosti vseh naših članov.

Na koncu bi se rada zahvalila vsem, ki so se trudili, da je društvo izpeljalo program, o katerem smo na skupščini poročali.

O delovanju Slovenskega etnološkega društva v sekcijah pa so na skupščini poročali vodje posameznih sekcij.

Irena Keršič

### **POROČILO O DELU MUZEOLŠKE SEKCIJE SED**

Delo muzeološke sekcije je potekalo po načrtu, ki je bil začrtan maja 1989 in je bil delno izveden.

Organizirali smo ogled razstav v Zagrebu (Gunduličev san in Zašto su leptiri šareni), ki ju je oblikoval arh. Željko Kovačič in nas po razstavah tudi sam vodil.

Poleg tega smo pripravili tudi ogled razstave Kam so vsi pastirji šli avtorice mag. Inje Smerdel. Pri obeh ogledih ni šlo le za obisk razstave, temveč za nalizo koncepta razstave, oblikovanja, celostne podobe, skratka tako vsebine kot njene vizualizacije. Ob tem pa nam žal ni uspelo voditi zapisnika, kot je bilo prvotno zamišljeno. Te zapisnike razmišljanj, pogovorov, kritičnih analiz posameznih kustosov naj bi namreč objavljali in naj bi ustvarili možnosti za pisano muzejsko kritiko. Prav tako nam še ni uspelo navdušiti kustosov, da bi za vsako razstavo izdelali podroben etnološki in muzeološki koncept ter poskušali metodološko razložiti

bistvo svojega pristopa. Namen vsega tega je (na to nas je opozoril Borut Brumen), da bi etnologi muzealci spoznavali osnovne muzejske pojme in zakonitosti, hkrati pa bi lahko s primerjalno metodo med posameznimi koncepti prišli do kvalitativnih meril v muzealstvu.

Skupina za enotno etnološko terminologijo pri SEM, ki ima nalogo koordinirati delo pri našem skupnem etnološkem muzejskem projektu – izdelavi enotne nomenklaturo, je pripravila več sestankov. Zadali pa smo si tudi prve konkretne naloge:

1. poiskati osnovna (splošna) imena posodja
2. poiskati posebna (narečna) imena posodja
3. ugotoviti oziroma določiti namembnost (funkcijo) posodja
4. zbrati oziroma narediti risbe in fotografije posodja

Izveden je bil tudi pogovor o načrtih za delo in prednostnih nalogah etnoloških muzejskih oddelkov in SEM v letu 1990.

Dr. Janez Bogataj je predstavil program dela novega oziroma na novo organiziranega predmeta muzeologije na Oddelku za etnologijo FF, za katerega bo napisal tudi skripta. Zaželeno je, da bi se skripta posredovala tudi vsem kustosom etnologom. Izražena pa je bila tudi obojestranska želja (Dr. Janeza Bogataja in članov muzeološke sekcije SED), da bi sodelovali.

Muzeološka sekcija SED bi želela vplivati na učni program oddelka za etnologijo oziroma na tisti del, ki se dotika metodike dela (zlasti fotografiranja, risanja itd.), saj pri sebi opažamo pomanjkljivo znanje te vrste.

Sklenili smo, da bo vsak kustos sam poskrbel za sistematično dokumentiranje razstave, ki jo bo postavil, zaradi morebitnih rekonstrukcij razstav, zgodovina razstavljanja itd. in tudi zaradi dodatne možnosti informiranja o razstavi ter kritičnih razprav o njej.

V zvezi z računalniško muzejsko dokumentacijo se je že dobršno število naših članov udeležilo tečajev osnovnega računalniškega opismenjevanja in tečajev MODES-a.

Muzeološka sekcija je v Cankarjevem domu decembra pripravila predavanje prof. dr. Helmutha Fuchsa.

V Ljubljani, 2. 3. 1990

Ralf Čeplak

## NEKAJ PREDLOGOV ZA DELOVANJE MUZEJSKE SEKCIJE SED V PRIHODNJE

Muzejska sekcija SED bi morala imeti jasno načrtan program. Potrebno bi bilo izvesti anketo med vsemi kustosi etnologi ter ostalimi etnologi v Sloveniji, ali čutijo potrebo po muzejski sekciji SED, kaj si želijo v njej in kako bi radi sami sodelovali v njej.

V muzejsko sekcijo SED je treba vključiti tudi študente. Pripraviti bi morali okroglo mizo o problemu študentskih praks v muzejih: kaj lahko študentje počnejo v času muzejske prakse, kako jo organizirati, da bi bila čim bolj učinkovita.

Pogledi študentov, konfrontirani in reflektirani s pogledi kustosov. Sestaviti bi morali skupino, ki bi pripravila učbenik muzeologije za študente etnologije.

Pripravili bi lahko zbornik o delu kustosa etnologa – terenskem delu in delu v muzeju.

V muzejsko delo bi bilo treba vnesti računalnik.

V knjižnici Glasnika SED bi lahko objavili dve publikaciji:

- ponatis vseh člankov na temo etnološkega muzealstva
- diplomsko nalogo Boruta Brumna Razvoj etnološkega muzealstva na Slovenskem (prirejeno)

Začeti bi morali sistematično dokumentiranje vseh etnoloških razstav v Sloveniji z diapozitivi, s črno-belo fotografijo in po možnosti z videom, ali slovenskih gostujočih razstav v tujini. S tem v zvezi bi morali ustanoviti nekakšen dokumentacijski center, ki bi prevzel organizacijo tega (od nabave materiala do izvedbe ter hranjenja dokumentarnega gradiva).

Organizirati bi morali skupno obiskovanje muzejskih razstav (za začetek v R Sloveniji) vseh kustosov etnologov **obvezno** pisanje kritik teh muzejskih razstav. Objavili bi jih lahko skupaj ali pa v različnih medijih. Tako bi se rodila muzejska kritika ter rasla in se počasi izoblikovala.

Nadalje bi si morali zastaviti neki skupen cilj: npr. skupno klasifikacijo in terminologijo – skupno dokumentacijo. Morda bi lahko iz tega nastal etnološki terminološki slovar. Morda pa bi nam uspelo organizirati skupno razstavo.

Poleg obiskovanja občasnih muzejskih razstav bi morali pripraviti sistematične obiske vseh muzejev v Sloveniji, kjer delujejo kustosi etnologi, in to v čim večjem številu, ter se z njimi pogovarjati, morda celo vplivati na delovne načrte in na vodstva muzejev.

Za vse te strokovne ekskurzije bi morali sredstva zagotoviti v letnih načrtih.

Čim več bi morali izmenjavati zamisli in mnenja, se več pogovarjati svetovati drug drugemu in o vsem tem pisati, pisati...

Pripraviti bi morali foto, video, računalniške in risarske tečaje za vse kustose etnologue.

Povezati bi se morali s študenti arhitekture in oblikovanja ter jih usmerjati v muzejsko oblikovanje ter podbujati oblikovalsko kritiko posameznih muzejskih etnoloških razstav.

Prizadevati si moramo, da bi nekoč prišli do registra vseh predmetov, ki so inventarizirani na etnoloških oddelkih v muzejih; ta register bi potem sproti dopolnjevali.

V Ljubljani, 5. 4. 1989.

Ralf Čeplak

### **KNJIŽNICA GLASNIKA SED – POROČILO O DELU V LETU 1989**

V letu 1989 je v okviru Knjižnice Glasnika Slovenskega etnološkega društva izšla publikacija Etnologija in domoznanstvo. Zaradi nekoliko manjše naklade (300 izvodov) in zaradi širšega zanimanja za domoznanstvo je publikacija v celoti pošla. V načrtu je bila še izdaja učbenika Konservatorstvo 1. Zaradi finančnih in še nekaterih drugih težav učbenik še ni izšel. Besedila so pripravljena za tisk, za potrebe pedagoškega dela oddelka za etnologijo pa so dostopna v obliki skript.

V letu 1990 načrtujemo izdajo 7. vzporednic med slovensko in hrvaško etnologijo in dela Polonce Cesar Slovenci v Kaliforniji.

Glede razpošiljanja publikacij, ki izhajajo v okviru Knjižnice Glasnika SED, uredništvo predlaga, naj se v prihodnje vse izdane publikacije pošiljajo vsem članom SED.

Ljubljana, 5. 3. 1990

za uredništvo Nena Židov

### **POROČILO O DELU V LETU 1989**

Profesor Janez Dolenc si je na svojem domu v Grajski ulici 8 v Tolminu uredil mini inštitut za etnološke, slavistične, historične in domoznanske raziskave – v prvi vrsti se posveča rovtarskemu območju od Bovca do Škofje Loke. Inštitut ima arhiv etnološkega gradiva, ki ga je zbral delno sam, delno pa dijaki učiteljišča oziroma pedagoške gimnazije v Tolminu. Inštitut ima knjižnico 5300 knjig, od teh je 2300 strokovnih. Ima dva fotoaparata, magnetofon in pisalni stroj.



Inštitut si je uredil po odhodu v pokoj pred tremi leti in v njem dela sam z občasno pomočjo družinskih članov. V letu 1989 je zbiral etnološko in zgodovinsko gradivo v Tolminu in bližnji okolici delno sam, delno pa v okviru 5. alpskega mladinskega raziskovalnega tabora. V tem letu so v založbi MK v zbirki Zlata ptica izšle TOLMINSKE PRAVLJICE, pri Partizanski knjigi v zbirki Znameniti Slovenci pa SIMON GREGORČIČ. Za PSBL 15. snopič 1989 je sodeloval z gesli: ŠAVLI Franc, ŠORLI Ivo in ŠTURM Rudi. Objavil je še dve krajši razpravi (Loški razgledi, Sotočja) in dva jubilejna članka. Pripravljal je gradivo za monografijo o Francetu Bevku in za izbor tolminskih ljudskih povedk za zbirko GLASOVI pri Kmečki knjigi. Janez Dolenc je bil tudi izvoljen za vodjo sekcije za ohranitev naravne in kulturne dediščine pri Turističnem društvu Tolmin.

Inštitut Janeza Dolenca Tolmin



Iz življenja in dela SED (foto N. Križnar)

## OCENE

**ANDREAS BLAUERT, FRÜHE HEXENVERFOLGUNGEN  
KETZER-, ZAUBEREI- UND HEXENPROZESSE DES 15.  
JAHRHUNDERTS. HAMBURG: JUNIUS, 1989, 178 STRANI.**

Andreas Blauert v pričujoči študiji na novo predstavlja čarovniške procese v zahodni Švici. Študijo moremo šteti med lokalne študije o čarovniških procesih. Regionalno zajema švicarska mesta Luzern, Lausanne, Fribourg in Neuchatel. To območje je zibelka čarovniških procesov. Kot takšno je bilo deležno posebne pozornosti že v doslej temeljnih delih o čarovniških procesih J. Hansena, J. B. Russella, N. Cohna, R. Kieckheferja in drugih. Take raziskovalne vneme so bili procesi iz 15. stoletja na tem območju v veliki meri deležni zaradi odlično ohranjenega gradiva sodišč, zapisov v kronikah in teoretičnih razpravah, ki so se nam ohranile. Dodatne osvetlitve čarovniških procesov in tudi nove poglede na vzroke zanje pa je avtorju omogočilo doslej domala neopaženo gradivo inkvizicijskih procesov dominikancev iz mesta Lausanne, ki na 500 straneh zajema 40 procesov v letih od 1438 do 1528.

Zgoraj omenjeni avtorji so videli temelj in bistvo evropske čarovniške blodnje kot posledico znanstveno-teološke spekulacije, ki se je povezala in zlila z ljudskim čaranjem in s čaranju podobnimi predstavami ter početji na prelomu 14. in 15. stoletja v enoten pojem čarovništva. Tradicionalni odnos do čaranja in čarovniški delikt sta se torej združila v eno: v čarovniški delikt. Pri tem je ostalo sporno, kateri vpliv je bil močnejši – ljudski ali znanstveno teološki. Po Hansenu, njegovo mnenje pa je v delih o čarovništvu močno razširjeno, je čarovniška blodnja nastala na temelju srednjeveške cerkve ter razširjenega praznoverja. V novejšem času pa je močna smer, ki naziranja »znanstvene vere v čarovništvo« označuje kot sekundarni fenomen, prednost pa daje populistični veri v čarovništvo.

Avtor navaja tudi tezo, ki je ostala pri iskanju vzrokov za čarovniške procese skoraj splošno v veljavi, da so alpske dežele zaradi svoje zaostalosti postale zibelka evropskih čarovniških preganjanj. Po Hansenu je čarovniški delikt »iznašla« inkvizicija, ko je v teh hribovitih predelih preganjala poslednje sekte krivovercev, ob tem pa je naletela na močno razširjeno praznoverje in vero v čarovnike. V tem je bila skrita še teza o kulturni zaostalosti tega prebivalstva. Avtor poudarja, da Hansenove teze v marsičem držijo, nevzdržni so le enostranski sklepi o razvoju čarovništva in absolutiziranje enega modela, ki je po ohranjenem gradivu enostransko povzet in daje potem tudi enostransko smer razvoja. Avtor poudarja, da poznosrednjeveško čarovništvo nikakor ni sklenjen, vase zaprt in časovno nespremenljiv intelektualni sistem. V 15. stoletju so ob drugih močno opazne tudi regionalne variante.

Avtor opozarja, da bi človek pričakoval, da bo švicarsko dobro razvito krajevno in kantonsko zgodovinopisje upoštevalo domače vire in prišlo do novih povzetrov in spoznanj. Vendar ugotavlja, da se to ni zgodilo, ampak je preprosto prevzelo klasične ustvarjene sodbe o nastanku čarovniških procesov iz 19. in začetka 20. stoletja. Nove spodbude je raziskovanje čarovništva dobilo šele s splošno renesanso proučevanja čarovništva v Evropi po letu 1960.

Hansen je posvečal osrednjo pozornost nastanku čarovniških preganjanj in iskal začetke čarovniškega pojma in čarovniških procesov v krivoverskih procesih. Novejša raziskovanja, za omenjeno področje omogoča to tudi bogato ohranjeno gradivo, se sprašuje po predmetu in funkciji čarovniških procesov. V funkcionalističnem razlaganju čarovniških procesov gre najpomembnejše raziskovalcu R. Muchembledu. V čarovniških procesih vidi pomembno sredstvo za podrejanje evropskih podeželskih predelov z novimi načeli zakonov, reda in državnosti. Po njegovem so bili poglavitni vzroki za velika čarovniška preganjanja v 16. in 17. stoletju procesi družbenih transformacij. Predstave »znanstvenih čarovniških blodenj« so bile po njegovem iznajdba sodnikov in demonologov, ki tako predstavljajo spačenost družbenih norm in moralnih standardov. V čarovniških procesih poznega srednjega veka pa je videl pomemben dejavnik za politično-pravno osamosvajanje mest Luzern, Bern in Fribourg.

Posamezni valovi čarovniških procesov se nedvomno ujemajo s kriznimi situacijami: draginjami, lakotami, kugami in drugimi nesrečami. Vendar te krizne situacije same po sebi še niso zahtevale čarovniških procesov.

K vodenju procesov sodišč in njihovi podobi čarovništva je svoje prispevala sočasna učena diskusija o čarovništvu. Do leta 1430 na primer v Savoji še niso poznali sestavljenega pojma čarovništva. Delikt krivoverstva in delikt čaranja nastopata ločeno. Pri čaranju tudi še ne gre vedno za delikt. Čarovniki so še vedno označeni kot osebe, na katere se ljudje obračajo pri iskanju zdravja, izgubljenih dobrin in drugega. Prvi pravi čarovniški procesi niso bili kje daleč v hribih, temveč na francosko-italijanskem območju zahodne Švice. V letih od 1430 do 40 je bil Tholosan višji sodnik v mestu Briannonnais, eden glavnih predstavnikov kraljeve oblasti v pokrajini in je prenesel preganjanje novega čarovniškega delikta popolnoma v svojo pristojnost.

Izoblikovanje pojma čarovništva in čarovniških procesov v 15. stoletju ne gre sprejemati (betrachten) kot nujno, z jasnimi cilji zastavljenega razvoja. Največ procesov je bilo v kriznih obdobjih. Vendar so ta bila že prej. Kot povod za čarovniške procese so bili lahko šele potem, ko je bil »dokazan« obstoj čarovniških sekt in ko so se širile novice o smrtnih obsodbah čarovnic. Napačno je tudi, če v čarovniškem procesu po sodobnem pojmovanju vidimo kazenski proces. Številni postopki, med njimi tudi kazenski, so bili začeti šele tedaj, če je obstajal tožnik, in le redke delikte je sodišče preganjalo zaradi službene dolžnosti.

Pri proučevanju evropskih čarovniških procesov je treba upoštevati, da je bilo čarovništvo opisano kot izjemen zločin. Takšen izjemen zločin je bil poleg čarovništva še detomor. Pri analizi poznosrednjeveških procesov je treba upoštevati tudi razvoj na samem sodnem področju. Začetni čarovniški procesi so bili v času odpravljanja različnih sodnih tipov, ki so si med seboj konkurirali in pomenijo začetek sodnega monopola modernega državnega sodstva.

Srednjeveška mesta so igrala pri izoblikovanju novih poenoteni in centraliziranih form pravosodja pomembno vlogo. Mesta Luzern, Bern in do neke mere Fribourg so v 15. stoletju pri političnem osamosvajanju doživela velike uspehe. Osamosvajanje je bilo pomembno tudi na sodnem področju, posebno pravica do preganjanja težkih deliktov, na primer pravica do kaznovanja umorov in drugih težkih zločinov. Mlada čarovniška vera je naletela prav v teh mestih, ki so se pred kratkim rešila fevdalnih spon, hiter sprejem. Prav ta mesta so okrog leta 1480 vodila številne čarovniške procese. Ko je šlo za osebe iz okoliških »fevdalnih« predelov, je prihajalo do sporov, če je čarovniški proces proti določeni osebi sploh dopusten. Sosednji območji mesta Luzern, kantona Obwalden in Scwyz, sta v istem času čarovniške procese komaj poznali.

Avtor posebej poudarja, da je k utrjevanju mlade vere v čarovništvo veliko pripomogla učena diskusija o čarovništvu. Deli sestavljenega pojma čarovništva, kot so zveza s hudičem, obstoj čarovniških sekt, povzročanje škode, sami po sebi niso bili novi. Nova je bila sintetizacija teh pojmov v enoten pojem in zločin čarovništva. Vero v čarovništvo so poglobljali in utrjevali sicer reformni duhovi svojega časa. Takšni so bili dominikanci Johannes Mulberg, Johannes Nider in Jakob Sprenger, ki so vsi živeli v samostanu v Baslu. Nider je bil reformator tega samostana v Baslu, Sprenger pa je postal po odhodu iz Basla prior dominikanskega samostana v Kölnu. Vsi so bili, če jih merimo z merili svojega časa, kritični duhovi, vse drugo kot tradicionalisti, ki bi na primer bili zadovoljni z razmerami v svojih samostanih. Blauert se sprašuje, kako je bilo možno, da so taki kritični duhovi pristali na čarovniško blodnjo, ki jo imamo prej za produkt teološko-puristične sofistike kot pa rezultat usmerjenosti v prihodnost, ki hoče prelomiti s starim, konvencionalnim.

Avtor poudarja, da čarovniški procesi niso le odmev kriznih obdobij, ki jih sodobniki niso znali prebroditi, kot se to v literaturi pogosto razlaga, saj so se nadaljevali tudi potem, ko je kriza prenehala. Čarovniški procesi tudi niso bili le posledica krize poznega srednjega veka, temveč sopotnik reformnih prizadevanj na poti iz te krize.

Obravnava tudi vprašanje, če so čaravnice resnično obstajale. Zastopniki starejšega, racionalistično-prosvetljskega raziskovanja čarovništva, kot je J. Hansen, ki so v čarovniških procesih spoznali posledice od cerkve izsiljenih predstav in posledico ljudskega praznoverja, so videli v čarovniških procesih nedolžne žrtve kolektivne blodnje, čarovniške blodnje. Ta naziranja imajo tudi še danes velik vpliv. Ob tem pa je danes v nekaterih



krogih zelo živo naziranje, da so čaravnice res bile in so kot take bile žrtev preganjanj.

Avtor ima obe naziranji za napačni, ker svojo podobo čarovništva projicirata v zgodovinsko dobo preganjanja čarovnic. Dejstvo namreč je, da so obstajali tako moški kot ženske, ki so poskušali v povezavi s skritimi silami ali v povezavi s hudičem uresničiti svoje cilje. Podoba sodobne vere v čarovništvo je bila za osnovo svetim in duhovnim sodnikom, prav tako pa so bile v obstoj čarovnic prepričane tudi široke plasti prebivalstva. O tem nam manj pričajo zapisniki čarovniških procesov, kjer so bile izjave največkrat izsiljene ali vsaj ni mogoče razlikovati med izsiljenimi ali prostovoljnimi, in bolj drugi sodobni viri. Nesreče – bolezni, nezgode so sodobniki pripisovali ljudem, največkrat so bili to sosodje. To je bil način mišljenja, ki je videl v vsem, kar se je zgodilo, človeško delo in naravni pojav, povzročen z naklepnim delovanjem sočloveka. Vera v čarovništvo je bila le ena varianta tega mišljenja.

Ob vseh teorijah o nastanku čarovniških procesov je kot pomemben moment poudarjeno dejstvo konfliktnega značaja socialnih odnosov, ki je obtoženega in tožilca oziroma prič čarovniškega procesa tesno povezovalo med seboj. Na temelju aktov je bilo v veliko primerih pri čarovniških procesih mogoče precizno očrtati konfliktno situacijo, ki so obstajale med obtoženim v čarovniškem procesu in njegovo okolico. Ko je bil čarovniški proces enkrat razvit in sprejet, je bilo individualno krizno situacijo zlahka prekriti, da je bil obtoženi delikta čarovništva odgovoren še za druge nesreče, bolezni in drugo, kar so mu običajno pripisovali.

Za čarovniške procese v Luzernu je avtor ugotovil, da je bilo devet desetih vseh izpovedi prič takšnih, da je prišlo pred nesrečo do prepira

z vsakokratnim obtoženim. Tudi kronist, sodobnik čarovniških procesov Hans Fründ, je v čarovniških procesih v Luzernu poudaril spore med obtoženim in okolico kot sestavni del procesa. Na tej podlagi avtor ugotavlja, da so bili čarovniški procesi v prvi vrsti socialno konstituirani.

Vsekakor ostajajo čarovniški procesi še naprej kompleksen in problematičen pojem v evropski zgodovini, pričujoča knjiga pa je pomemben prispevek k njihovemu razumevanju.

Vinko Rajšp

## **DOROTHEA MC EWAN, A CATHOLIC SUDAN**

**DREAM, MISSION, REALITY. A STUDY OF THE ROMAN CATHOLIC MISSION TO CENTRAL AFRICA AND ITS PROTECTION BY THE HABSBURG EMPIRE FROM 1846 TO 1900 (1914), ROME 1987**

Knjiga je zasnovana kot zgodovinski prikaz rimskokatoliških misijonov v Sudanu od ustanovitve apostolskega vikariata za Srednjo Afriko leta 1846 do prve svetovne vojne in obravnava delež habsburškega imperija pri pokristjanjevanju tega dela Afrike. Študija temelji v pretežni meri na arhivu avstrijskega konzulata v Kartumu in je bila najprej objavljena v nemščini (Habsburg als Schutzmacht der Katholiken in Ägypten, Kairo-London 1982). V predelani in dopolnjeni obliki sta jo v angleščino prevedla avtorica (po rodu iz Železnega/Eisenstadt, predavateljica na Misijonskem inštitutu v Londonu) in njen mož Ian Robin Allister Mc Ewan.

Avtorica pravilno ugotavlja, da je na nekdanje avstrijske ambicije v Sudanu treba gledati v širšem kontekstu kolonialnih interesov evropskih velesil. Avstrija si edina med njimi ni pridobila čezmorskih kolonij (če odštejemo nekaj neuspešnih poskusov); to je mogoče pripisati drugačnim ekonomsko-političnim razmeram in sorazmerno poznemu razvoju njene mornarice. Na afriški celini so se njena gospodarska in politična prizadevanja usmerila predvsem na Egipt. Potem ko je egipčanski vladar Mehmed Ali izbral svojo neodvisnost od turške porte in začel z vojaško ekspanzijo proti jugu, se je avstrijski interes razširil še na območje Sudana. V skladu z naziranjem, da je vera izraz civilizacijske, duhovne in s tem v dobršni meri tudi etnične pripadnosti, in v tekmi z islamom in protestantizmom si je avstrijska katoliška cerkev načrtala svoje misijonarske cilje v Sudanu.

Ker je v zgodnji fazi evangelizacije »poganskih« nilotskih plemen sodelovala tudi skupina slovenskih misijonarjev in pomočnikov s Knobleharjem

na čelu, je pričujoča študija za nas še posebej zanimiva. Ignaciju Knobleharju in njegovi dejavnosti – od prihoda v Sudan (leta 1848) do smrti (1858) je namenjenih kar 40 strani (str. 17–56). Bralcu, ki je vsaj nekoliko seznanjem s slovensko literaturo o Knobleharju, pa knjiga poleg obilice dragocenih podatkov razkrije tudi nekatere pomanjkljivosti. Kot je omenjeno že v predgovoru (str. IV.), je raziskava glede na vire podatkov (arhiv nekdanjega avstrijskega konzulata v Kartumu z dopolnilnimi dokumenti iz arhivov na Dunaju, v Rimu, Veroni in Brnu ter obsežno literaturo) še vedno nepopolna in s tem marsikdaj enostranska. Med številnimi deli v seznamu literature tako ne najdemo Knobleharjevega opisa poti po Belem Nilu (omenjen je le njegov dnevnik s prvega obiska Gondokora leta 1849, ki ga hranijo v dunajski Nacionalni biblioteki). Predvsem pa manjka doslej najobsežnejši in najpopolnejši prikaz Knobleharjevega življenja, knjiga Franca Jakliča Igancij Knoblehar in njegovi sodelavci (druga, predelana izdaja, Buenos Aires 1955). Med pomembnejšo slovensko literaturo bi lahko uvrstili še knjižico Franceta Kotnika Misijonar Jernej Mozgan (Mohorjeva knjižnica 119, Ljubljana 1943). Vse to bi avtorici pomagalo pravilneje ovrednotiti znanstveno delo Knobleharja in drugih misijonarjev, ki so le mimogrede omenjeni. Razjasnilo bi tudi dileme o času prihoda misijonarjev v Kartum, Ryllove smrti itd., saj se podatki o tem pri različnih avtorjih razlikujejo, avtorica pa sama ne zna ugotoviti, kateri so pravi in kateri napačni. Prav tako bi lahko dodali informacijo o črnskih otrocih, ki so se s posredovanjem sardinskega duhovnika Olivierija šolali na Kranjskem (str. 60). Z uporabo slovenskih virov bi bilo mogoče bistveno dopolniti tudi seznam misijonarjev in drugih sodelavcev na koncu knjige. Nekatere nedoslednosti najdemo še v sicer zelo uporabnem seznamu osebnih imen in geografskih pojmov. Tako je npr. Knobleharjev pomočnik Janez Klančnik preimenovan v Jana (str. 176, 201), avstrijski generalni konzul Franz Kosjek pa se v imenskem indeksu pojavlja kot Gustav (str. 104, 201).

S temi pripombami nikakor ne želimo zmanjšati vrednosti obravnavane knjige, temveč le opozoriti na pomen slovenske literature in arhivskega gradiva tudi za tuje raziskovalce neevropske zgodovine. Pohvaliti je treba še slikovno opremo knjige s številnimi dragocenimi arhivskimi fotografijami in skicami.

Zmago Šmitek

## ANDREJ MALNIČ: SLOVENCİ, VİNO İN DRŽAVA: ŠTAJERCİ İN ŠMARNICA

(diplomska naloga)

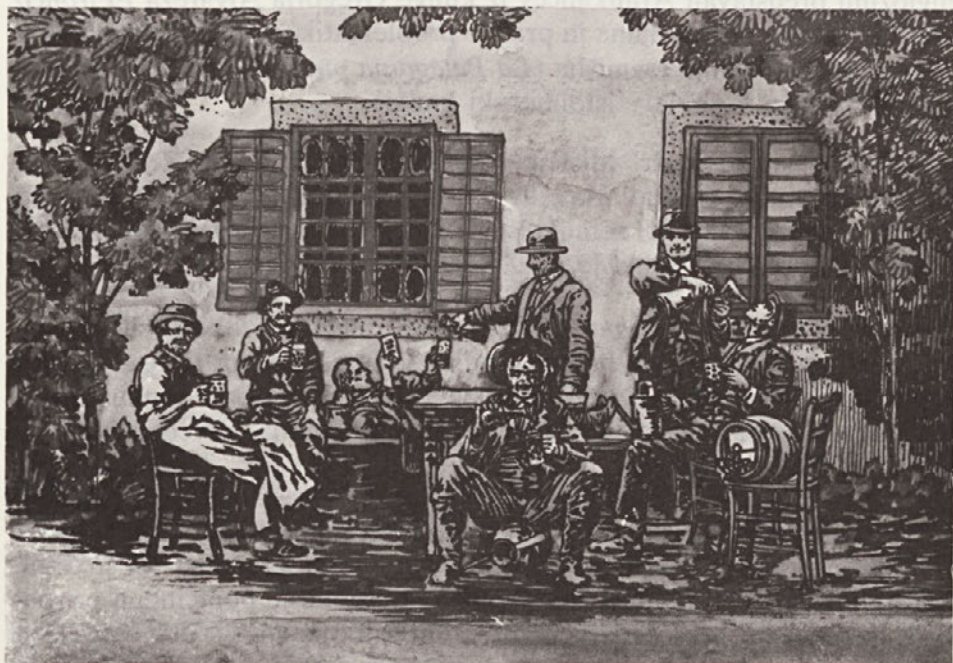
Andrej Malnič postavi z naslovom SLOVENCİ, VİNO İN DRŽAVA svoji nalogi zelo širok okvir, vendar temo svoje diplomske naloge takoj zoži na en del Slovencev in eno vino: ŠTAJERCİ İN ŠMARNICA. V neomejenem prostoru je težko vzpostaviti red. Misel, ki je izposojena pri TANHOFERJU, profesorju filmske fotografije na zagrebški AKFIT-u drži tudi pri zastavljanju naloge. Široka zasnova raziskave nam omogoča vpeljavo velikih količin materialov, ki pa nam jih je potem težko spraviti v red in postaviti pravila, kar je cilj raziskave. Andrej se tega očitno zaveda in je zato racionalen. V zasnovi naloge ni preširok in zato ne izgublja energije s tavanjem po močvirjih iskanja Slovencev, ampak vso energijo zbere okrog enega problema in določene skupine ljudi. Ta problem pa zato toliko globlje razišče.

Že seznam uporabljene literature in časopisnih virov kaže, da je Andrej temeljito spoznal tematiko in zgodovinski razvoj problema, še preden se je odpravil na teren. Skozi sam tekst naloge pa spoznavamo, da Andrej ve kaj piše. Vsako trditev najprej utemlji, nato nam v dokaz ponudi še citat iz časopisov in izjave informatorjev, ki njegovo tezo še dodatno podkrepijo. Včasih se zdi, da je tako nizanje citatov že pleonastično prepričevanje že prepričanega, vendar v nalogi, ki se ukvarja z življenjem nekega stereotipa, drugače pač ne gre, saj je kvaliteta pojavljanja eden glavnih postulatov stereotipa. Razširjenost stereotipa, ali boljše rečeno zastopanost ljudi, ki nanj pristajajo, nam kaže njegovo moč. Vsak stereotip ima svoje notranje življenje. V nekem trenutku se pojavi, nato razširi in zelo počasi izgine. Tudi s stereotipom o šmarnici je tako. Pojavi se veliko kasneje od šmarnice in šmarničnega vina in obvladuje prostor še potem, ko spoznamo, da metil alkohol, ki ga to vino vsebuje, ni tako usoden za človekovo zdravje. Pri tem vinu gre pač za nekaj drugega. Določena skupina ljudi razširi stereotip zato, da bi preko njega vzpostavila kompleks manjvrednosti in s tem ekskomunicirala drugo skupino ljudi. Predmet takega stereotipa je lahko karkoli: velikost hiše ali kraj, na katerem stoji, velikost kozolca, obleka oziroma noša, hrana ali pa tako kot v našem primeru vino in vinska trta. Ekskomunicirani pa niso predmeti sami, ampak vedno ljudje, ki se z njimi ukvarjajo. Andrej je že s tem, da je v naslovu postavil vino med Slovence in državo nakazal, da je vino le medij komuniciranja med dvema strukturama, ki ne moreta vzpostaviti neposrednih stikov.

Stereotip pa ne črpa moči le iz razkola med dvema strukturama, ampak



tudi iz notranjih lastnosti neke strukture. Torej ne le iz nasprotja med državo in Slovenci, ampak tudi iz razmer, v katerih so Slovenci živeli. Če je šmarnica revežev izhod v sili, je pač vsak revež s prstom veselo pokazal na drugega češ: »On je šele revež ne jaz. Saj je on še bolj vezan na šmarnico kot jaz.« To pa daje stereotipu, ki postane že kar kompleks, pravo vztrajnost.



Iz zbirke arh. I. Jagra (last Biblioteke SAZU): risba – kultura Slovencev

Ne le globina razkola, ampak predvsem veselja nad tem, da lahko s prstom pokažemo na nekoga, ki je še bolj zanikrn od nas samih, mu daje moč, da preživi ne le državo in trto ampak tudi ljudi. Vzvod vsega pa je prav občutek lastne ničvrednosti.

Borut Koloini

## **IRENE MISLEJ, JANEZ BENIGAR. IZBRANO GRADIVO**

ZNANSTVENI INŠTITUT FILOZOFSE FAKULTETE,  
LJUBLJANA 1988, 148 STR.

Janeza Benigarja (1883–1950) smo doslej poznali z imeni Ivan, Janko ali Juan, pač glede na to, če so o njem pisali slovenski, hrvaški ali argentinski avtorji. Irene Mislej pa ga je tokrat predstavila kot Janeza; najbrž zato, da bi bolj poudarila njegov slovenski rod. Vsa Benigarjeva zapuščina (zlasti rokopisna), še ni pregledana in ovrednotena, zato o njej še ni moč izreči končne ocene. Vsekakor pa že po tem, kar doslej vemo o njem,

spada med najvidnejše slovenske etnologe, ali bolje rečeno, antropologe. Žal so bila njegova dela, napisana v španščini in objavljena v Argentini, raziskovalcem pri nas težko dostopna. Zato je toliko pomembnejša slovenska izdaja njegovih izbranih besedil, ki obsega tri razprave o pojmu časa, prostora in vzročnosti pri Araukancih, odlomek o araukanskih bogovih iz knjige *El problema del hombre americano*, Benigarjev spis o religioznih predstavah Araukancev iz knjige Gregoria Alvareza *El tronco de oro* in njegov oris socialne in pravne problematike patagonskih kmetov z naslovom Patagonija razmišlja (*La Patagonia piensa*, objavljeno najprej kot podlistek in kasneje v istoimenski knjigi).

Omenjena besedila je dr. Mislejeva opremila z izčrpnimi opombami in obsežno spremno študijo (str. 99–148), v kateri je skušala pokazati »kulturnozgodovinski in zemljepisni okvir« Benigarjevega življenja v Argentini. Spremna študija je razdeljena na tri poglavja:

1. Biografija (»Janez Benigar – življenjepis«) vsebuje veliko doslej neznanih podatkov iz osebnih arhivov in objav v argentinskem tisku. Za našo stroko so posebej dragocene informacije o Benigarjevem zanimanju za indijanske kulture, čeprav avtorica, ki ni etnologinja, seveda o tem ni mogla dati bolj poglobljene analize.

2. V poglavju »Benigar in Slovenci v Argentini in domovini« je podrobneje opisan krog slovenskih izseljencev v Argentini z začetka 20. stoletja, s katerimi je vzdrževal stike tudi Benigar. Besedilo je pomemben prispevek k poznavanju prve generacije argentinskih Slovencev. Njihova vloga v znanstvenem, gospodarskem in kulturnem življenju v novi domovini je orisana zlasti s stališča publicistične dejavnosti in društvene organiziranosti, vendar je že v teh okvirih izredno impresivna. V opombah so objavljene kratke biografije najpomembnejših predstavnikov te generacije.

3. »Zgodovinski in zemljepisni okvir Benigarjevega življenja«. Gre za kratek zgodovinski oris evropske kolonizacije jugozahodnega dela Argentine, v katerem po svoji pričevalnosti (zlasti za nas Slovence) izstopajo pisma salezijanskega misijonarja in duhovnika Ludvika Perniška. To poglavje bi pravzaprav sodilo na začetek in ne na konec spremne študije.

Knjiga je posledica večletnega raziskovalnega programa pri Znanstvenem inštitutu filozofske fakultete o kulturni in umetnostni ustvarjalnosti Slovencev v Latinski Ameriki. Avtorica, ki je tudi sama argentinska Slovenka, je tako na »lastnem« terenu zbrala številna dragocena pričevanja. Knjigi so priloženi zemljevid dela Patagonije, kjer je živel in delal Benigar, risba araukanskih tekstilnih vzorcev in dve ilustraciji akademske slikarke Bare Remec.

Zmagor Šmitek

# BIBLIOGRAFIJA SEMINARSKIH IN DIPLOMSKIH NALOG ŠTUDENTOV ODDELKA ZA ETNOLOGIJO v letih 1986–1989

MOJCA RAČIČ

Okrajšave:

S 1 – seminarska naloga 1

S 2 – seminarska naloga 2

D – diplomska naloga

Vse naloge so v tipkopisu in jih hrani Knjižnica oddelka za etnologijo na Filozofski fakulteti v Ljubljani.

## 1.1. MATERIALNA KULTURA

### 1.1.1. Splošno

1986

FRANC, Božena: Primerjava delovnih dnevnikov. – S 2. – 50 str. + fotokopije dnevnikov.

1987

POBEGAJLO, Fedja: Vpliv šestojanuarske diktature in velike svetovne gospodarske krize na vsakdanje življenje Slovencev v obdobju od leta 1929 do leta 1933. – S 1. – 54 str.: ilustr.

### 1.1.3. Stavbarstvo

1986

SKRT, Darja: Stavbarstvo Kanala – funkcija prostora skozi infrastrukturne ambiente. – S 2. – 103 str.: ilustr., 7 shem.

1987

GREGO, Marko: Arhitekturno izročilo pastirjev na Tolminskem. – S 1. – 31. str., pril.: ilustr.

MLAKAR, Jana: Trboveljske rudarske kolonije in njihovi objekti skupne uporabe. – S 2. – 42. str.: ilustr.

PRELESNIK, Barbara: Religiozna znamenja: kapelice in križi v Ribniški dolini. – S 1. – 28. str., pril.: ilustr.

SKRT, Darja: Trgovine, gostilne, obrtne delavnice in drugi javni prostori v načinu

življenja Kanala v obdobjih 1920–1940 in 1975–1985. – D. – 151 str., 2 str. pril.: ilustr.

1989

TSIGARIDA, Elektra M.: Golobnjaki na otoku Tinos. – S 2. – 88 str., pril.: ilustr.

### 1.1.4. Notranja oprema; bivalna kultura, bivanje

1987

MALNIČ, Andrej: Govorica bivalne kulture: ETSEO. – S 2. – 23. str., 34 str. pril.: ilustr.

ŽLENDER, Nataša: Fondove hiše: bivalna kultura prebivalcev železničarske kolonije s poudarkom na predvojni dobi. – D. – 3, 110 str., pril.: ilustr.

1988

FRANC, Božena: Tomšičev trg v Celju: etnološki prispevek k raziskovanju starih mestnih jeder. – D. – 163 str., pril.: ilustr.

MLAKAR-ADAMIČ, Jana: Bivalna kultura revirskih rudarjev – na primeru kolonije Žabja vas v Trbovljah. – D. – 151 str.: ilustr.

TERCELJ, Mojca – MOŽINA, Barbara: Bivalna kultura na Gočah. – S 2. – 49. str., pril.: ilustr.

1989

RANER, Mojca: Podoba življenja poslopja v starem mestnem jedru v občini Brežice in njegovo spreminjanje v zadnjih sto letih: raziskava urbanega naselja. – S 1. – 21 str., 7 pril.

### 1.1.5. Poljedelstvo

1986

BRUMEN, Borut: Žetev in mlatev na Dolskem v Prekmurju. – S 2. – 51 str., pril.: ilustr.

1989

TURK, Milena: Način življenja lukarjev. – D. – 100 str., pril.: ilustr.

### 1.1.7. Vrtnarstvo, vrtičkarstvo

1987

ČREPINŠEK, Nataša: Vrtičkarstvo v Ljubljani. – S 2. – 33 str., 1 zvd.: ilustr.

### 1.1.8. Sadjarstvo in vinogradništvo

1987

KOLOINI, Borut: Sadjarstvo na Šentviški planoti. – S 2. – 34 str., pril.: ilustr.

1989

HRIBERŠEK, Elizabeta: Sadjarstvo in rudarstvo v Šentilju med obema vojnama: – 860 – S 1. – 23 str., 3 str. pril.: ilustr.

### 1.1.9. Lov, ribolov

1988

PRELESNIK, Barbara: Lov in lovstvo na Kočevsko-ribniškem področju. S 2. – 66 str., 27 str. pril.: ilustr.

1989

KOGOVŠEK, Boštjan: Med ribiči v Hanii. S 1. – 19 str., 13 str. pril.: ilustr.

KOS, Marjana: Ribišтво na otoku Visu do 2. svetovne vojne. – S 1. – 84 str., pril.: ilustr.

### 1.1.11. Čebelarstvo

1986

CIBIC, Tatjana: Ljudsko čebelarstvo na Slovenskem. – S 1. – 102 str., 25 str. pril.: ilustr. + katalog Medexovih izdelkov

### 1.1.12 Rokodelstvo in obrt

1986

KUNC, Marija: Kovaštvo na Vrhniki v obdobju od začetka tega stoletja do danes. – S 2. – 63 str., pril.: ilustr.

1987

BAHAR, Andreja: Sodarstvo v Tacnu. – S 1. – 30 str., pril.: ilustr.

1988

KOMEL, Rok: Življenje Staneta Pustotnika in obrti, s katerimi se ukvarja: – S 1. – 19 str., pril.: ilustr.

ŠIFRER, Mojca: Lončarstvo v Ribniški dolini. – D. – 142.

TOMAŽIČ, Jana: Čipkarstvo v Idriji včeraj, danes, jutri. – S 2. – 63 str.: ilustr.

1989

LEČNIK – SUHODOLČAN, Liljana: Način življenja in dela krojačev in šivilj v spodnji Mežiški dolini po l. 1945. – D. – 83 str.: ilustr.

### 1.1.13. Industrija in rudarstvo

1987

JAN, Danila: Povojni razvoj rudnika Trbovlje. – S 1. – 51 str.: ilustr.

ŠNURER, Romana: – Mitologija industrijske družbe na primeru Radenske od leta 1833 do danes. – S 1. – 23 str., pril.: ilustr.

### 1.1.16. Prehrana

1987

JERAS, Tanja: Anketi o prehrani študentov v študentskem naselju v Rožni dolini. – S 2. – 92 str., pril.: ilustr.

1989

BAHAR, Andreja: Prehrana na Osolniku. – S 2. – 50 str., pril.: ilustr.

RAPUC, Brigita: Košta pa že m're b't: opis prehrabene kulture v Libeličah. – S 2. – 79 str. pril.: ilustr.

### 1.1.17. Noša

1986

DOLŽAN, Tatjana: Oblačenje partizanov v gorenjskih enotah (1941 – 1945). – D. – 147 str.: ilustr.

1987

OVSENAR, Tita: Izbrana poglavja iz škotske ljudske kulture. – S 2. – 34 str.: ilustr.

### 1.1.18. **Promet, komunikacijska sredstva in komuniciranje**

**1986**

KEBE, Melita: Furmanstvo na osrednjem Notranjskem. – S 2. – 46 str., 2 str. pril.: ilustr.

PIKALO, Matjaž: Radio (ne)aktivnost RŠ – S 1. – 63 str.

ŠKAFAR, Bojana: Čolnarstvo in čolnarji na Ljubljani. – S 2. – 41 str.: ilustr.

**1987**

FERBEŽAR, Ina: Časopisno oglašanje kot možnost etnološkega proučevanja neke dobe na primeru dnevnika Jutro od 1921–1941. – S 2. – 58 str., pril.: ilustr.

TOMAŽIČ, Jana: Furmanstvo na cesti Dunaj–Trst od 18. do 20. stoletja na odseku Postojna–Razdrto. – S 1. – 63 str., pril.: ilustr.

VALENTINČIČ, Nadja: Avtostop: etnološki prikaz pojava. – S 1. – 42 str., 22 str. pril.: ilustr. + vprašalnik.

**1988**

PIKALO, Matjaž: Etnološki prikaz vpliva televizije na način življenja. – D. – 111 str.: ilustr.

**1989**

GOLC, Bojan: Tekstualna zasnova avtomobilskih oglasov: na primeru periodičnega tiska. – S 1. – 31 str.

ŠURAN, Luciana: Obrekovanje v Taru. – S 1. – 21 str.: ilustr.

### 1.1.19. **Trgovina**

**1987**

SAJKO, Simon: Sejmi v Podčetrtku. – S 2. – 20 str., 9 str. pril.: ilustr.

**1988**

GAŠPERLIN, Andreja: Dubrovniški trgovci v Bosni in Srbiji. – S 1. – 28 str.

**1989**

SKLEDAR, Štefan: Kupinarji iz Renkovcev. – D. – 70 str.: ilustr.

### 1.1.20. **Turizem; turizem na vasi (kmečki turizem)**

**1986**

FLIS, Nevenka: Etnološka analiza turističnih spominkov in ugotavljanje možnosti za

bodoče. – S 2. – 37 str., pril.: ilustr.

PAVLIČ, Brigita: Vloga etnologije pri oblikovanju turističnih prireditev in izletov v Istri. – S 1. – 54. str.: ilustr. + 1 izvod publ. Motovun.

## 1.2. **SOCIALNA KULTURA**

### 1.2.1. **Splošno**

**1989**

ŽLINDRA, Andreja: Položaj ženske v Črni gori. – S 1. – 37 str.

### 1.2.2. **Društvo-sorodstvene zveze**

**1986**

BALKOVEC, Marjetka: Družinska zadruga v Beli krajini. – S 2. – 56. str., pril.: ilustr.

**1987**

HRASTNIK, Natalija: Vpliv video medija na stil življenja ljubljanskih občin. – S 2. – 41 str.

HRIBERNIK, Šarlota: Monografija neke meščanske družine. – S 2. – 37 str., 28 pril.

HROVATIN, Loredana: Vliv industrializacije na način življenja delavske družine v Anhovem. – S 2. – 72. str., 13 str. pril.: ilustr.

ROŽENBERGAR, Tanja: Kulturne sestavine in način življenja na graščini Ruperč vrh v 1. polovici 20. stoletja. – S 2. – 51 str., pril.: ilustr.

**1988**

KRNC, Tesa: Družina litijskih predilniških delavcev v obdobju med obema vojnama. S 2. – 45 str.

**1989**

GERDEN, Maja: Družina v arabskem svetu. – S 1. – 34 str.

### 1.2.4. **Spolno življenje**

**1987**

ŽBOGAR, Andreja: Naravna potreba se skriva za kitajskim riževim papirjem. – S 1. – 46. str.: ilustr.

### 1.2.6. **Krajevna skupnost**

**1986**

HRIBERNIK, Šarlota: Etnološka naloga o krajevni skupnosti Ivan Zagrnjak-Joco v ob-

čini Maribor Tabor. – S 1. – 44 str.: ilustr.  
RUS, Suzana: Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja: KS Vaše-Goričane. – S 1. – 35 str., 1 pril.: ilustr.  
STERGAR, Nives – VRČON, Robert: Žabjak nekoč in danes. – S 2. – 107 str., 6 str., pril.: ilustr. + izpisek besedila video-filma  
VOGRIČ, Matjana: Razkroj tradicionalne kulture in uvedba inovacij v krajevni skupnosti Motnik od zadnje četrtine prejšnjega stoletja do danes. – S 2. – 84. str., pril.: ilustr.

#### 1987

ARKO, Alenka: Etnološka topografija naselja Gora pri Sodražici. – S 1. – 92 str., pril.: ilustr.  
KOSTANJŠEK, Sanja: Krajevna skupnost Šentlenart (Šentlenart, Cundrovec) 1900–1945: topografski oris. – S 2. – 38 str., 12str. pril.: ilustr.  
PADEŽNIK, Lidija: KS Oplotnica – topografija. – S 1. – 47 str.: ilustr.

#### 1988

BUČAR-Valič, Aleša: Skupnosti v Podkumu. – D. – 168 str., pril.: ilustr.  
DEMŠAR, Veronika: Eipprova ulica: primer starega predmestnega Trnovega. S 1. – 30 str., 6 pril. načrtov: ilustr.  
MODRIJANČIČ, Bojana: Breginj. – S 1. – 104. str.: ilustr.

#### 1989

BELIČ, Mojca: Volčji potok: življenje prebivalcev Vočjega potoka od zadnjih desetletij 19. stoletja do 2. svetovne vojne. – S 1. – 92 str.: ilustr.  
LONČARIČ, Branka: Otoška skupnost Suska in osebnost ženske na tem otoku. – S 2. – 62 str., 20 str. pril.: ilustr.  
PAVŠIČ, Anita: Uvajanje novosti in razkroj oziroma stopnjaohranjenosti tradicionalne kulture v KS Lokovec (občina Nova Gorica) od zadnjih dveh desetletij preteklega stoletja do danes. – S 1. – 92 str., 13 str. pril., 2 zvd.: ilustr.  
ROŠ, Polona: Cerklje na Gorenjskem in njeni prebivalci v letih 1900–1940. S 1. – 78 str.: ilustr.  
ŽITNIK, Štefka: Prešernova ulica na Ptuju. – S 1. – 62 str.: ilustr.

#### 1.2.7. Medkrajevni in interetnični odnosi; Manjšine, zdomstvo, izseljenstvo

#### 1986

HIRNOK, Jože: Asimilacija Slovencev v Monostru v zadnjihtridesetih letih. – D. – 57 str.: ilustr.  
REPOLUSK, Marta: Stopnja ohranjenosti tradicionalne kulturne podobe slovenskih izseljencev v Ohiu: etnološki prikaz načina življenja Slovencev v Clevelandu in njegovi okolici. – S 1. – 23 str., pril.: ilustr.  
SKLEDAR, Štefan: Družbenoekonomski položaj Romov v vasi Gomilica od leta 1945 do danes. – S 1. – 32 str., pril.  
TURK, Milena: Zakaj prihajajo potomci slovenskih izseljencev v domovino in kakšni so akulturacijski problemi, s katerimi sesrečujejo. S 1. – 56 str., pril.: ilustr.  
ZAGAJŠEK, Irena: Kitajska skupnost v Liverpoolu. – D. – 155 str., pril.: ilustr.

#### 1987

BATAGELJ, Marjan: Slovenci v Avstraliji. – S 1. – 32 str.  
DOKL, Jasna: Problematika romske skupnosti v novomeški občini (etnološki – sociološki vidiki). – S 2. – 46 str., 14 str. pril.: ilustr.

#### 1988

KOZINC, Nina: Narodnostne manjšine na Kitajskem. – S 2. – 35 str., 15 str. pril.: ilustr.  
OREHOVEC, Martina: Vlahi v Jugoslaviji. – S 2. – 149 str.  
PRIBOŽIČ, Helena: Izseljevanje v Egipt s slovenskega področja. – S 2. – 43 str., pril.: ilustr.

#### 1989

HUBER, Tanja: Utrip življenja Židov v Prekmurju. – S 2. – 51 str.: ilustr.  
KNEZ, Darko: Palestinski študentje pri nas. – S 1. – 59 str., pril.: 1 zvd., 1 koledar, 4 revije.  
NOVAK, Tina: Italijanska manjšina v letih 1950, 1951, 1952, 1953, 1954 skozi članke v časopisu La voce del popolo. – S 2. – 27 str.

#### 1.2.8. Družbeno razlikovanje

#### 1988

SALLAM, Jassim: Socialna diferenciacija

in duhovna kultura kmečke družbe na južnem delu Iraka. – D. – 34 str.: ilustr.

#### 1.2.9. Vrednote in moralne norme

1988

BAŠ, Eva – GRUBAR, Andreja: Image Makedonca iz Peštanov. – S 1. – 41 str., pril.: ilustr.

HRIBAR, Daša: Idealna predstava in realna podoba Slovenca – skozi Domoljub. – D. – 115 str.

1989

HORVAT, Irena – ŠUNDOV, Ana: Image moškega v Petki. – S 1. – 18 str.: ilustr.  
SVETEL, Boris: Vedenjske norme kot etnološki problem: tiskani zborniki pravil lepega vedenja na Slovenskem v 19. stoletju. – S. – 63 str.: ilustr.

#### 1.2.10. Pravne norme

1988

ČERNIČ, Urša: Krvno maščevanje. – S 2. – 34 str.

#### 1.2.11. Delovne skupnosti

1986

TOME, Bogdana: Življenje pomorščaka na plovbi od konca prve svetovne vojne do danes. – S 1. – 56 str., 41 str. pril.: ilustr. + vprašalnik.

1987

ZAJC, Barbara: Prostitucija. – S 1. – 55 str.: ilustr.

1988

ČERNIČ, Urša: Prispevek k preučevanju načina življenja dekel in hlapcev. – S 1. – 54. str.

FLIS, Nevenka: Etnološki prikaz današnjega načina življenja sezonskih delavcev pri obiranju hmelja: na primeru vasi Sp. Grušovlje v Savinjski dolini in Hmeljarske enote Breg pri Polzeli. – D. – 86 str., pril.: ilustr.

#### 1.2.12. Medsebojna pomoč

1989

JAN, Danila: Medsebojna delovna pomoč. – S 2. – 31 str.

#### 1.2.15. Družbene organizacije; Poklicne, namenske skupnosti; društva

1986

GODINA, Maja: Oris družabnega življenja v Mariboru od leta 1919 do 1941: s posebnim ozirom na socialno in nacionalno strukturo prebivalstva. D. – 155 str., pril.: ilustr.  
OSTERC, Damjana: Društva v Mozirju 1900–1985. – S 1. – 41 str., 21 str. pril.: ilustr.

PEGAM, Judita: Škofjeloška društva in njihova dejavnost v obdobju 1918–1941. – S 2. – 82 str., 13 str. pril.: ilustr.

1988

VERVC, Jerca: Društva in njihovo delovanje v Gorjah pri Bledu od 1900–1941. – S 1. – 24 str., 14 str. pril.: ilustr.

1989

GRČAR, Alenka: Kulturno društvo v Šentjakobu. – S 2. – 43. str., pril.: ilustr.  
PAVLICA, Matejka: Kulturno prosvetna društva in njihovo delovanje v vasi Branik od l. 1867 do danes. – S 2. – 35 str., 5 str. pril.: ilustr.

PAVŠEK, Miha: Družabno življenje v ljubljanskem Sokolu med obema vojnama. – S 2. – 92 str.: ilustr.

VRŠČAJ, Marjeta: Društveno življenje v Novem mestu do 1. svetovne vojne. – S 1. – 64 str.: ilustr.

#### 1.2.16. Združbe odraslih

1989

MIHEVC-BUKOVEC, Barbara: Nepalske ženske. – D. – 146 str.: ilustr.

MODRIJANČIČ, Bojana: Frančiškanski samostan Kostanjevica v Novi Gorici. – S 2. – 91 str.

RAMŠAK, Mojca: Vpliv vzhodnih kultur na način življenja nekaterih privržencev novih duhovnih gibanj v Ljubljani. – S 1. – 32 str., pril.: ilustr.

#### 1.2.17. Letne šege, prireditve, festivali; Praznovanja, prazniki

1986

GLOGOVIČ, Stanka – STOPAR, Karmen: Romi v Franciji: shod evropskih Romov v Camargue. – S 1. – 75 str. pril.: ilustr.

1987

GAČNIK, Aleš: Romanje kot razvejan družbeni pojav. – S 1 in S 2. – 97 str., pril.: ilustr.

1988

BOGOŽALEC, Toni: Koledovanje v Kropi. – S 1. – 23 str.

BUDIHNA, Alenka: Družabno življenje in praznovanja v naselju Brod ob Ljubljani. – S 1. – 44 str., pril.: ilustr.

PRELESNIK, Marjeta: Bikoborba. – S 1. – 26 str. 13 str. pril.: ilustr.

1989

MÜLLER, Karmen: Družinska praznovanja v Mariboru v letih 1945–1988. – D. – 130 str.: ilustr.

ROŽENBERGAR, Tanja: Božjepotništvo na področju ožje Dolenjske. – D. – 104 str., pril.: ilustr.

#### 1.2.18. Rojstvo, poroka, smrt

1986

JURKOTA, Marina: Šege življenjskega cikla pri solinarjih v severnem delu Istre. – S 1. – 44 str., pril.: ilustr.

PETEK, Tanja – ŠALEJ, Alenka: Šege in navade v vasi Željne pri Kočevju. – S 1.

1987

MÜLLER, Karmen: Družinska praznovanja v Mariboru v letih 1918–1987. – S 2. – 50 str.: ilustr.

SVETEL, Boris: Nekateri sodobni obredi prehoda na Slovenskem. – S 1. – 36 str.: ilustr.

1988

SOVIČ, Silvija: Smrt starca ne pokvari smrti (šege ob smrti pri plemenu Agni). – S 1. – 60 str.: ilustr.

1989

SOVIČ, Silvia: Poroka v arabskem svetu s poudarkom na Egipt. – S 2. – 65 str.: ilustr.

#### 1.2.20. Delovne šege

1987

TOME, Bogdana: Pomorski krst na Ekvatorju. – S 2. – 34 str., 13 str. pril.: ilustr.

### 1.3. DUHOVNA KULTURA

#### 1.3.2. Verovanje

1987

CIBIC, Tatjana: Mit o domačih živalih v duhovni in družbeni kulturi Slovencev. – D. – 236 str., pril.: ilustr.

OREHOVEC, Martina: Pregled slovanske mitologije. – S 1. – 29 str.

VOLARIČ, Ariana: Sodobni ritual kot oblika razkroja individualnega. – S 2. – 51 str., pril.: ilustr.

1988

CIZELJ, Darja: Budistična kultura v Ladaku. – S 1. – 44 str., 10 str. pril.

KEBE, Melita: Čarovništvo na Notranjskem. – D. – 100 str.

ŠNURER, Romana: Ljudsko verovanje v Radencih in bližnji okolici. – S 2. – 32 str.

1989

PRELESNIK, Marjeta: Bosanski Sefardi in njihova kultura. – S 2. – 36 str., 7 str. pril.: ilustr.

VETERNIK, Bernarda: Vpliv islamske kulture v Bosni in Hercegovini. – S 1. – 34 str., pril.: ilustr.

ZUPANČIČ, Tadeja: Sikhi in sikhizem. – S 1. – 30 str.

#### 1.3.3. Jezik (načini sporazumevanja, izražanja), imena

1986

RUS, Suzana: Jezikovna problematika Indijancev, ki živijo ob reki Amazonki in njenih pritokih (južna Kolumbija). – S 2. – 30 str., 30 str. pril.: ilustr.

VREČER, Natalija: Vpliv angleščine na način mišljenja četrtišolcev Srednje družboslovne šole v Celju. – S 1. – 25 str.

#### 1.3.4. Besedna umetnost

1987

JURKOTA, Marina: Ustno slovstvo v slovenski Istri. – S 2. – 76 str.

#### 1.3.5. Branje

1986

PIKALO, Matjaž: Etnološki prikaz prisotnosti tiska v načinu življenja na primeru časopisa Mladina. – S 2. – 63 str.



1989

PEVEC, Tomaž: Neevropska kultura in časnik »Slovenec«: od 1873 do 1882. – S 2. – 27 str.

### 1.3.6. Likovna umetnost, likovno obzorje

1987

PEDIČEK, Damjana: Slovenska ljudska likovna umetnost v etnologiji in umetnostni zgodovini. – S 2. – 41 str.

PEDIČEK, Damjana: Erotika v slovenski ljudski likovni umetnosti. – D. – 102 str.: ilustr.

ŠKAFAR, Bojana: Grafike Valvasorjevega kroga kot vir za etnologijo. – D. – 112 str.: ilustr.

### 1.3.7. Petje, pevci, pesmi

1987

MULEJ, Barbara: Tuji svetovi v slovenski popevki. – 51 str., 150 str. pril.: ilustr.

OMERZEL-TERLEP, Mira: Zvočna identiteta slovenstva včeraj in danes. – D. – 77 str.

VRČON, Robert: Pevska društva in zborovsko petje v Ljubljani med leti 1918 in 1914. – D. – 108 str., pril.: ilustr.

### 1.3.8. Glasba, glasbila, godci, godčevstvo

1986

ERŽEN, Majda – HRASTNIK, Natalija: Godčevske skupine in tamburaški zbori v Andražu. – S 1. – 61 str., 20 str. pril., 10 shem: ilustr.

1987

ERŽEN, Majda: Analiza profesionalne narodno-zabavne skupine. – S 2. – 41 str.: ilustr.

PAVŠEK, Miha: Papirniški pihalni orkester Vevče: – S 1. – 87 str., 9 str. pril.: ilustr.

### 1.3.9. Ples; Folklorne skupine

1986

ŽLENDER, Nataša: Poskus predstavitve grških narodnih plesov. – S 2. – 62 str.: ilustr.

### 1.3.10. Dramatika in gledališče

1987

REHBERGER, Jože: Gledališče v etnologiji. – S 1. – 27 str.

1988

HERLEC, Natalija: Lutkarstvo v Kranju od leta 1945 do leta 1988. – S 2. – 72 str., 7 str. pril.: ilustr.

POLAJNAR, Nataša: Razvoj amaterskega gledališča v Dolenjem Logatcu. – S 1. – 36 str., 6 str. pril.: ilustr.

1. 3. 13.

1989

DRNOVŠEK, Stanka: Zdravstvena zaščita ob vzhodni Jadranski obali v novem veku. – S 1. – 56 str.

PRUDIČ, Jerneja: Pregled ljudske medicine v Bosni v obdobju med 1890 in 1940. – S 1. – 22 str.

## 1.4. ETNOLOŠKE (MONOGRAFSKE) OBRAVNAVE POKLICNO-SOCIALNIH SKUPNOSTI

1986

JERALA, Marija: Etnološka topografija krajevne skupnosti Žabnica: občina Kranj. – S 2. – 84 str., pril.: ilustr.

ŽIDOV, Nevenka: Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja: Bežigrad (občina Ljubljana Bežigrad). – D. – 121 str., pril.: ilustr.

ŽIVIČ, Roman: Etnološka topografija krajevne skupnosti Globoko, občina Brežice. – S 1. – 43 str.: ilustr.

1987

BALKOVEC, Marjetka: ETSEO 20. stoletja: občina Metlika. – D. – 241 str., pril.: ilustr.

GNILŠEK, Vesna: Etnološka topografija KS Cirkulane: občina Ptuj. – S 1. – 50 str., pril.: ilustr.

GNILŠEK, Vesna: Etnološka topografija KS Leskovec: občina Ptuj. – S 2. – 48 str., pril.: ilustr.

HOČEVAR, Mateja: Krajevna skupnost Prevorje: občina Šentjur pri Celju. – S 1. – 86 str.: ilustr.

PAJSAR, Breda: ETSEO 20. stoletja: občina Ljubljana Bežigrad / Breda Pajsar v

sodelovanju z Neno Židov. – D. – 235 str.: ilustr.

TERČELJ, Marija: Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje: občina Sevnica. – D. – 215 str., 50 str. pril.: ilustr.

ŽIVIČ, Roman: Krajevna skupnost Stari trg: občina Slovenj Gradec: ETSEO – S 2. 71 str.: ilustr.

#### 1988

HOLC, Melita: Otok Susak. – S 2. – 37 str.: ilustr.

LONČARIČ, Branka: Galjevica od nastanka do danes: značilnosti načina življenja na prvotnem in današnjem razširjenem območju KS Galjevica. – S 1. – 24 str.: ilustr.

MISIČ, Matjaž: Irene Winner: A Slovenian Village – Žerovnica (skrajšan prevod). – S 2. – 116 str.

#### 1989

GAČNIK, Karla: Poskus topografskega prikaza Sošic z okoliškimi vasi v Žumberku. – S 2. – 76 str., pril.: ilustr.

GERDEN, Maja: Mikronezija: izgubljeni raj na zemlji. – S 2. – 51 str., pril.: ilustr.

### 1.5. ETNOLOŠKE (MONOGRAFSKE) OBRAVNAVE POKLICNO-SOCIALNIH SKUPNOSTI

#### 1986

FERLE, Mojca: Kovači v Škofji Loki. – S 2. – 111 str., 65 str. pril.: ilustr.

PETELIN, Alenka: Način življenja študentov ljubljanske univerze od 1919 do 1941 oz. do ustanovitve Univerze v Ljubljani do začetka druge svetovne vojne. – S 1 in S 2. – 122 str., 2 str. pril.

ZEKIČ, Majda: Način življenja služkinj na gradu Brdo pri Lukovici. – S 1. – 43 str.: ilustr.

#### 1989

FERLE, Mojca: Način življenja kajzarjev in bajtarjev v hribih Hrastniške in Bodeljske grape: od 30. let 19. stoletja do druge svetovne vojne. – D. – 118 str., 56 str. pril.: ilustr.

KOVAČ, Ana: »Beograjski Slovenci – vikend Slovenci«. – D. – 49. str., 25, 63 str. pril.

STRAJNAR, Julijan: Kulturološka podoba delavske kolonije 1. maj – Terezija – Trbovlje. – D. – 115 str.: ilustr.

## 2.2. OBČA ETNOLOGIJA

### 2.1. Bibliografija, filmografija, diskografija, topografija

#### 1987

VREČER, Natalija: Bibliografija del angleških in ameriških piscev o kulturi Slovenije. S 2. – 42 str., pril.: ilustr.

### 2.2. Splošno (splošna dela, zborniki, časopisi, revije; polemika)

#### 1987

HRIBAR, Daša: Nekateri etnološke značilnosti Slovencev v 80. letih 19. stoletja: (analizirane na podlagi pisanja v »Slovenecu« v l. 1885/86). – S 1. – 35 str.

#### 1988

ARKO, Alenka: Nekaj praktičnih razmislekov o odnosu etnološke vede do literarne umetnine ob Ivanu Tavčarju, njegovem delu in Poljanski dolini. – S 2. – 59 str.

#### 1989

DEMŠAR, Veronika: »Slovenec« o Slovincih 1929–1931: kaj so menili o svojem položaju v Jugoslaviji. – S 2. – 27 str.

PRESKAR, Valentina: Pregled člankov z etnološko vsebino v Koledarjih Mohorjeve družbe od leta 1863 do leta 1989. – S 2. – 55 str.

ŽUPANEC, Darinka: Poskus analize člankov iz časopisa »Domoljub« v letu 1938 ter prikaz takratnega pisanja, čutenja, odvijanja dogodkov, ki so oblikovali vsakdanjik slovenskega človeka in ga vključevali v širši okvir kraljevine Jugoslavije, Evrope in celega sveta. – S 1. – 23 str.

### 2.4. Tehnike raziskovalnega dela

#### 1989

MARTINOVIČ, Aleksandra: Življenjska zgodba v etnologiji. – S 1. – 19 str., 4 str. pril.

## 2.5. Muzeologija, konservatorstvo, varstvo spomenikov; prenova

1986

KOČILA, Marjan: Možnosti za revitalizacijo in turistično eksploatacijo v zaščitenem kompleksu zidanic: Ujtomaš v Lendavskih gorinah. – S 1. – 38 str., 9 pril.: ilustr.

1987

BRUMEN, Borut: Razvoj etnološkega muzealstva na Slovenskem: zgodovina in možnosti razvoja Etnološkega oddelka Pokrajinskega muzeja v Murski Soboti. – D. – 86 str., pril.: ilustr.

### 2.6.2. Raziskovalci, zbiralci, ljubitelji; biografije

1987

PLAZNIK, Tomaž: Etnološko delo Ignacija Knobleharja v Sudanu. – S 1. – 36 str.: ilustr.

ZELIČ, Branka: Življenje in delo Vojteha Kurnika: etnološki pomen. – S 1. – 37 str., pril.: ilustr.

1988

POBEGAJLO, Fedja: Dopisi Jakoba Volčiča v Novicah. – S 2. – 32 str.: ilustr.

1989

GREGO, Marko: Prispevek Simona Rutarja k razvoju slovenske etnološke misli. – S 2. – 26 str.

MOČIVNIK, Marija: Prof. František Foit. – S 1. – 38 str.: ilustr.

### 2.6.3. Etnološke ustanove; razstave, kongresi, predavanja, diskusije; terensko delo

1988

ŠTUMBERGER, Sabina: Tretjakova afriška zbirka v Slovenj Gradcu. – S 2. – 78 str.: ilustr.

## 2.7. Metodologija

1987

KOVAČ, Ana: Zelena – rumena – rdeča: o Levi-Straussovem strukturalizmu. S 1. – 23 str.

1988

MURŠIČ, Rajko: Kam se skrije človek, ko samega sebe išče oz. Ali je možna znanost o človeku?. – S 1. – 92 str.

1989

KIRIN, Mario: Poskus prikaza fenomena akulturacije kot enega od področij antropologije. – D. – 37 str., 3 str. pril.

KOVAČ, Ana: »Beograjski Slovenci«: metodologija. – S 2. – 25 str.

### 2.15. Etnopsihologija in socialna psihologija

1988

ŽBOGAR, Andreja: Vprašanje karakterja in karakterologija v etnologiji. – S 2. – 22 str.

### 2.16. Etnogeneza

1989

BURNIK, Ana: Kdo so Albanci?: problem etnogeneze. – S 2. – 30 str., pril.: ilustr.

### 2.20. Prispevki za zgodovino krajev, območij in prebivalcev; potopisi

1987

MOŽINA, Barbara: Angleški popotnik W. A. Cadell in njegovo popotovanje po Kranjski. – S 1. – 42 str., pril. + fotokop. A Journey in Carniola, Italy, and France in the years 1817, 1818

1988

BURNIK, Ana: Srbohrvaško govoreči Muslimani v Bosni in Hercegovini med leti 1463 in 1878. – S 1. – 23 str., pril.: ilustr.

## RAZPIS MURKOVIH PRIZNANJ ZA POSEBNE DOSEŽKE NA PODROČJU ETNOLOGIJE

Na podlagi 7. člena o podeljevanju Murkovih priznanj za posebne dosežke na področju etnologije, komisija objavlja razpis za Murkova priznanja.

Priznanja se podeljuje delavcem oziroma institucijam, ki so s svojim delom pomembno prispevali k razvoju in uveljavitvi etnologije. Priznanja se lahko podeljuje tudi osebam, ki niso jugoslovanski državljani.

Med dosežki na področju etnologije, za katere se podeljuje priznanje, so praviloma:

- izjemni znanstveno-raziskovalni dosežki ali
- izjemni dosežki na področju predstavitve etnoloških predmetov.

Kandidate za podelitev priznanj lahko predlagamo člani društva, družbene organizacije in občani.

Predlog za podelitev nagrad mora vsebovati poleg podatkov o kandidatu tudi podrobno utemeljitev.

Predloge je potrebno poslati najkasneje do 1. julija 1991 na naslov Slovensko etnološko društvo, Komisija za Murkova priznanja, Aškerčeva 12, Ljubljana.



Dr. Vilko Novak (foto B. Orel, iz arhiva Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani)



Dr. Niko Kuret (foto B. Štajer)

Dragi bralci, začenjamo z novo rubriko, za katero upamo, da vam bo malce razmigala drugače tako stroge obrazne mišice in pričarala smehljaj na mrko, od dela utrujeno lice. Ne jemljite je preveč resno (saj je tudi mi ne), lahko pa jo tudi mirne duše spustite. Če pa ste častihlepni in se želite pojavljati v njej, malce obrekovalsko razpoloženi ali pa veste kakšne pomembne stvari, ki zadevajo etnologe, etnologijo ali seveda (še posebno) etnologinje, pa jih raje ne bi prepustili Vročemu Kaju ali Delu Plus, bomo veseli vaših iskric. Lahko so tudi anonimne, lahko jih samo tiho zašepetate glavni urednici na uho, morajo pa biti resnične. Saj veste, dobri odvetniki so danes dragi, večina pa jih je itak polno zaposlenih!

\* \* \*

Po podatkih naše tajne službe so se etnološke vrste v letu 1990 okrepile za dva mala bodoča etnologa (bog ne daj, bosta gotovo vzdihnili mami): Ingrid Slavec-Gradišnik je povila Gašperja, Marjanca Klobčar pa Marka. Marko je Marjančin tretji otročiček, iz zaupnih virov pa smo izvedeli, da se ji je predstojnik Oddelka za etnologijo ponudil za botra petemu otroku, pa še posteljico zanj bo prispeval. Marjanca, navijamo zate!

\* \* \*

Preteklo leto je bilo tudi leto precejšnjih kadrovskih sprememb: fakultete se je očitno naveličala Nives Sulič, zato je na njeno mesto dokumentalista vskočila Mihaela Hudelja. Ralf Čeplak-Bibi je ljubljanske ulice in zavetja Mestnega muzeja zamenjal za neevropske Goričane, kjer je stalno izpostavljen nevarnosti od zgoraj (tu mislimo izključno na strop). Poleg Pavle Štrukelj se je v Slovenskem etnografskem muzeju poslovila tudi Milka Bras, z lonci in koši pa se bo poslej ukvarjal Andrej Dular. S skrbmi kustosa-pedagoga se je tako sklenila spoprijeti Darinka Jankovič, dokumentacijske vrste pa je okrepila Barbara Sosič.

\* \* \*

Etnologi si z vsem srcem želijo, da bi Marko Terseglav, znani etnomuzikolog, sprejel ponudbo kulturnega ministra Capudra in tako naredil nekaj za etnologijo. Marko, ali si ne bi premislil?

## O FOLKLORIZMU NA SPLOŠNO

### Summary

Marija Stanonik

### ASPECTS OF TRADITION IN LITERARY FOLKLORE

The first part of the paper deals with tradition in general, recommending a prudential balance between tradition and innovations. The second part speaks about tradition as a criterion which is especially important for sciences such as ethnology or folkloristics. The research of literary folklore can use the following models of tradition:

1. psychological/anthropological
2. model of communication
3. intertextual
4. sociological/functionalistic

Irrespective of personal and professional profile of individual authors who have dealt with the question of tradition, we can conclude from their reflections that the essential constituents of tradition are the following: the past, memory, the ability to learn, continuity, process, language, culture and the future.

Vjačeslav Rudnev

### ETNOMETEOROLOGIJA – ETHNOMETEOROLOGY

Since it deals with some global problems of interaction between man and nature, the study of the cognitive activity of man is of special interest for a number of sciences. One of them is ethnometeorology, and it has always occupied a significant position in folk culture and economy of numerous peoples. With the help of a large body of data on folk meteorology, collected by folklorists, ethnographers and also travellers at the end of the 19<sup>th</sup> and at the beginning of the 20<sup>th</sup> century among Russian peasants in Central Russia, comparing them with contemporary data obtained by meteorologists and physicists, it is now possible to evaluate folk meteorology in a new, more empirical way. It is thus possible to shed more light upon some of the traditional folk ideas of peoples living in that part of the world, finding out about their knowledge of natural phenomena and about their perception of the world.

Janez Keber

ŠTORKLJA – Ali res prinaša otroke ali samo štokljá?

STORK – Does It Really Deliver Children, Or Does It Only Tramp Along?

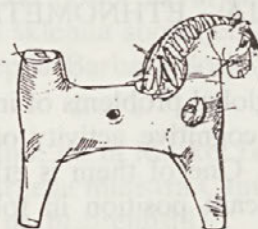
The two questions from the title of the paper serve as the starting point for the phraseological, metaphoric and symbolic introduction of this rare and unusual bird. A linguistic comparison of different European languages confirms the special sacred meaning of the stork in different localities. This is especially evident in the Kashubian language, and its colorful expressions reflect a real cult of the stork.

Janez Keber

APRIL

The author tries to explain the origin of different Slovene expressions connected with the month of April (i. e. April joke, April weather). He also compares them with similar expressions in other European languages, thus finding some interesting parallels as well as individual characteristics pertaining to these expressions.

translated by Nives Sulič-Dular



*Slovensko etnološko društvo*

Osnutek znaka SED, kot si ga je zamislil ing. arh. Marjan Loboda.  
Predloge osnutkov in pripombe še sprejemamo.



## NAVODILO ZA OBLIKOVANJE ROKOPISOV

V uredništvo Glasnika prihajajo zelo neenotno oblikovana besedila. Urednik porabi veliko časa, da jih poenoti, včasih jih mora celo pretipkavati, da so primerna za v tiskarno. Zato smo se v uredništvu odločili, da sodelavcem predlagamo naslednje oblikovne standarde za Glasnik SED.

1. Rokopis mora biti oddan v izvorniku.
2. Listi rokopisa naj bodo popisani samo po eni strani.
3. Na strani mora biti 30 vrstic po 60–65 znakov.
4. Rob strani naj bo širok 25–30 mm.
5. Med vrsticami je obvezen dvojni razmik.
6. Popravki naj bodo berljivi, večje korekture pa dotipkane na označeni prilogi.
7. Opombe naj bodo natipkane posebej, po vrstnem redu, kot je označeno v besedilu. Številke v besedilu naj bodo po možnosti okrožene rdeče.
8. Citiranje literature mora biti v skladu z uveljavljenimi normami.

V Glasniku objavljamo v glavnem tri vrste člankov: razprave, gradiva in poročila. Uveljavljene so naslednje tehnične postavitve člankov:

*Razprave in gradiva* – naslov (velike tiskane črke), avtor (velike tiskane črke), besedilo, opombe in literatura, ter povzetek v angleščini.

Avtorji razprav in gradiv so dolžni napisati 1–2 strani slovenskega povzetka, uredništvo pa poskrbi za prevod v angleščino.

*Poročila* – naslov (velike črke), besedilo, avtor (male črke).

Največ zmede je pri letnih poročilih ustanov. Prihajajo v obliki uradnih dopisov s korespondenčnimi oznakami in žigi ter s podpisi direktorjev. Tudi letno poročilo je članek, zato naj bo ustrezno oblikovano: nad besedilom naziv ustanove, pod besedilom avtorjevo ime in priimek.

Vseh uradnih in neuradnih pozdravov je uredništvo sicer veselo, vendar ne spadajo k članku, ki bo šel v tiskarno.

*Slikovno gradivo* (risbe, fotografije, načrti) naj bo zaznamovano z zaporednimi številkami. Njihova postavitev naj bo razvidno označena v besedilu, če je to bistveno. Podnapisi k slikam naj bodo priloženi na posebnem listu.

To je vse. Nismo se spuščali v podrobnosti, zato upravičeno pričakujemo, da boste navodila v bodoče upoštevali in s tem olajšali izdajanje Glasnika SED.

Uredniški odbor



Skrivnostna fotografija

Ali uganete, kaj je na sliki in čemu rabi? Prvi, ki bo poslal pravilen odgovor, bo nagrajen z enoletnim brezplačnim prejetjem Glasnika SED.

GLASNIK Slovenskega etnološkega društva

zanj odgovarja Irena Keršič, predsednica SED

Izdajanje Glasnika omogočata Republiški sekretariat za kulturo in Republiški sekretariat za raziskovalno dejavnost in tehnologijo

Izdajateljski svet: Slavko Kremenšek, Marko Belavič, Marjan Gabrijelčič, Jože Osterman, Alenka Puhar, Inja Smerdel, Marija Stanonik

Glavni in odgovorni urednik: Majda Fister

Člani uredništva: Nives Sulič Dular, Slavko Kremenšek, Monika Šašel Kropelj, Marko Terseglav, Zmago Šmitek

Prevodi v angleščino: Nives Sulič Dular

Lektorica: Ina Ferbežar

Grafično oblikovanje in tehnična ureditev: Dušan Merhar

Tisk: Tiskarna Tome Tomšič, Ljubljana

Naklada: 700 izv.

Naslov uredništva: Filozofska fakulteta, Aškerčeva 12, 61000 Ljubljana  
telefon: 332 611 / 335, gl. in odg. urednik tel. 331 021 int. 249

Za jezik in vsebino člankov so odgovorni avtorji

Po mnenju Republiškega sekretariata za kulturo (št. 415-124/91) je Glasnik oproščen temeljnega davka od prometa proizvodov

NARODNA IN UNIVERZITETNA KNJARNICA

č 121

II 131 829 1990



999503270, 1/4

COBISS S

