

# OB RAZISKOVANJU ŠEG IN PRAZNIKOV NA SLOVENSKEM V DRUGI POLOVICI 20. IN NA ZAČETKU 21. STOLETJA

*»Ves svet je poln stvari in čisto  
nujno je, da jih nekdo išče ter  
najde. Prav to in nič drugega ne  
delajo raziskovalci.«\**

*Prispevek podaja nekatere točke iz  
raziskovanja šeg in praznikov, o  
katerih je avtorica razmišljala pri  
pripravi gesel o letnih in delovnih  
šegah za Leksikon etnologije  
Slovencev. Osredotoča se na letne  
šege, časovno pa na obdobje od  
konca 2. svetovne vojne naprej.*

V prispevku želim podati nekatere točke ob raziskovanju šeg in praznikov, o katerih sem razmišljala pri pripravi gesel o letnih in delovnih šegah za Leksikon etnologije Slovencev v času od decembra 1997 do maja 2001. Besedilo, ki sem ga pripravila na začetku junija 2001, naj začnem z mislijo dr. Aleša Gabriča: »Vsaka nova oblast, ki ali v imenu boga ali v imenu ljudstva prevzame vse vzvode odločanja v državi, si prizadeva v čim krajšem času zabrisati sledove 'gnile' preteklosti in svoje podanike na vsakem koraku spomniti na svetlo bodočnost, ki je pred njimi. Postavljanje takšnih ali drugačnih spomenikov, ki naj vsakogar spomnijo na velike trenutke še ne prav minule dobe in na njihove velike vodje, ni nikakršna posebnost tega ali onega režima, saj to prav dobro poznamo že od antike naprej, ko so posamezni spomeniki romali na smetišče zgodovine, še preden so se

njihovi temelji dodobra utrdili na mestu, kjer naj bi stali večno.«<sup>1</sup> Aleš Gabrič, raziskovalec kulturne in kulturnopolitične zgodovine Slovencev v 20. stoletju, je misel zapisal v prispevku o državnih praznikih v Jugoslaviji po 2. svetovni vojni.

## *Vsaj štiri skupine letnih šeg po letu 1991*

Osredotočila se bom na šege letnega kroga. Vsako obdobje vključuje dneve posebnega pomena, ki jih priznava kot praznike, jih dovoljuje oziroma jim vsaj ne nasprotuje ali pa jih celo ukazuje. Kot prazniki so tudi šege odvisne od družbenih, političnih, gospodarskih in kulturnih razmer, v katerih se pojavljajo. Prav z letom 1989, ko je Niko Kuret objavil drugo izdajo Prazničnega leta Slovencev, temeljnega dela s področja šeg na Slovenskem, so se v Evropi in z njo v Sloveniji začele pomembne politične in družbene spremembe, poudarjeno izražene tudi v šegah in praznikih. Na mednarodni konferenci SIEF (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore) od 23. do 28. aprila 2001 v Budimpešti je bilo očitno, da raziskovalci namenjajo veliko pozornosti družbenim in kulturnim pojavom v Evropi od konca osemdesetih let 20. stoletja naprej, šegam in praznikom. V Sloveniji so takrat nekatere šege, zlasti verske, znova dobile vidno mesto v javnem življenju. Po letu 1991 opažamo v novi državi štiri skupine šeg: tiste, ki so se neprekinjeno ohranjale skozi socialistično obdobje; tiste, ki so pred 2. svetovno vojno živele, po končani vojni zamirale in se mogoče ohranjale v družinskem krogu in verski skupnosti, okoli leta 1991 pa vnovič oživele ob spreminjanju družbenopolitičnih razmer in vsesplošnem poudarjanju slovenske zavesti in pomena korenin; tiste, ki so bile po 2. svetovni vojni poudarjene ali so se

tedaj oblikovale; ter tiste, ki so v Slovenijo v devetdesetih letih 20. stoletja prišle iz zahodnoevropskih držav in ZDA kot posledica globalizacije.

V raziskavah in pregledih letnih šeg tako na Slovenskem kot drugod so bile vsaj do začetka devetdesetih let poudarjene šege iz kmečkega življenja. Pri pripravi gesel za Leksikon etnologije Slovencev, ki pod uredništvom dr. Angelosa Baša in z Inštitutom za slovensko narodopisje kot nosilno ustanovo nastaja kot obsežen skupni projekt slovenskih etnologov, je postalo očitno, da raziskave letnih šeg v desetletju, ko je Slovenija doživela zgodovinske spremembe, manjkajo. Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU je od svojega začetka leta 1947, ko je bila ustanovljena Komisija za slovensko narodopisje, namenjal po zaslugi dr. Nika Kureta veliko pozornost šegam na slovenskem narodnostnem območju. Pri raziskovanju šeg se mu je v šestdesetih letih pridružila mag. Helena Ložar Podlogar, leta 1982 pa se je v Sekcijo za ljudske šege in igre vključil dr. Jurij Fikfak. Inštitut ima bogato in raznovrstno gradivo s tega področja. Sekcija za ljudske šege in igre v okviru komisije, kasnejšega inštituta, se je načrtno, sistematično in znanstveno ukvarjala s slovenskimi šegami in iskala vzporednice s sosednjimi kulturnimi območji. Dogodki od druge polovice osemdesetih let 20. stoletja naprej zahtevajo nadaljevanje izjemnega dela, ki ga je na Inštitutu za slovensko narodopisje začel dr. Kuret in ga strokovni in širši javnosti posredoval zlasti z dvema pomembnima knjigama, ki ostajata na področju šeg letnega kroga nepreseženi: s Prazničnim letom Slovencev<sup>2</sup> in z Maskami slovenskih pokrajin.<sup>3</sup>

Šege kot družbeno dejstvo, odvisno od vsakokratnih družbenih, političnih, gospodarskih in kulturnih razmer,



zahtevajo raziskavo po vseh družbenih plasteh, kar nakazujejo tudi Vprašalnice ETSEO (Etnološke topografije slovenskega etničnega ozemlja) IX avtorjev Nika Kureta in Helene Ložar Podlogar iz leta 1978. Tako kot prazniki imajo pomembno vlogo pri oblikovanju in ohranjanju pokrajinske, krajevne in nacionalne zavesti. Tiste, ki izvirajo iz kmečkega okolja, se lahko v določeni meri ohranjajo tudi v nekmečkem okolju oziroma tudi po tem, ko se je prejšnje okolje v socialnem in gospodarskem pogledu spremenilo.

Niko Kuret je v predgovoru k drugi izdaji Prazničnega leta Slovencev, datiranem z letom 1988, zapisal, da je v svojem delu predstavil šege oziroma kulturo kmečkega prebivalstva, ki je bila na Slovenskem do 2. svetovne vojne prevladujoča oblika ljudske kulture: »Praznično leto, kot ga predstavlja pričujoče delo, je v bistvu naše kmečko praznično leto. Kot tako je del naše kmečke omike, ta pa je bila na Slovenskem do druge svetovne vojske - v nasprotju z evropskim Zahodom - prevladujoča oblika naše ljudske omike sploh.«<sup>4</sup> Predmet dela označuje tudi podnaslov Starosvetne šege in navade od pomladi do zime. Prilagodil je tedanjim strokovnim prizadevanjem, ki so poudarjala pomen raziskovanja vseh družbenih plasti ne le v preteklosti, temveč tudi v sodobnosti. S tem je nakazal pot, ki bi jo lahko ubrali raziskovalci za njim: »Zadnji čas je seveda pobudil zanimanje za 'način življenja' vseh plasti v družbi in se tudi ne omejuje na preteklost. Tako je prav.«<sup>5</sup> Poleg tega je opozoril, da tudi šege kmečkega prebivalstva niso končano poglavje, temveč odpirajo številna vprašanja.

Šege so v slovenski etnologiji eno izmed temeljnih področij raziskovanja, s koreninami prav v začetkih vede, zato dobra obdelanost tematike omogoča tudi razvoj na drugih področjih etnologije in vsaj še sorodnih ved (folkloristika, antropologija, zgodovina, sociologija, geografija). Izhajamo iz definicije Helene Ložar Podlogar, po kateri so šege »podedovano ali prevzeto družbeno priznane, obvezujoče ravnanje posameznika ali skupnosti ljudi ob isti priložnosti, z namenom, da bi ga dvignili nad vsakdanost.«<sup>6</sup> Praznik je po definiciji Nika Kureta in Helene Ložar Podlogar dan posebnega pomena v življenju posameznika ali skupnosti, ki se praviloma obhaja vsako leto.<sup>7</sup>

## O sekulariziranem uradnem koledarju po 2. svetovni vojni

Po 2. svetovni vojni je jugoslovanska oblast sekularizirala uradni koledar. Če sledimo odstavkom Gorazda Makaroviča iz njegovega dela Slovinci in čas iz leta 1995, se je letni cikel dejavnosti večine prebivalstva spreminjal, z naraščanjem deagrarizacije se je pomen ritmov agrarnega letnega ciklusa manjšal<sup>8</sup>; takoj po 2. svetovni vojni je bila še dobra polovica prebivalstva kmečkega, potem vedno manj, tako da je bilo v osemdesetih letih 20. stoletja agrarnega manj kot desetina prebivalstva.<sup>9</sup> Avtor je v nadaljevanju opozoril, da so številni poleg posvetnega upoštevali cerkveni koledar, po raziskavah javnega mnenja v obdobju od 1968 do 1987 o veri, vernosti in Cerkvi sta tedaj najmanj dve tretjini prebivalstva vsaj delno poznali ritem cerkvenega leta, leta 1987 je delež prebivalstva, ki je praznoval božič, znašal skoraj štiri petine, vendar ga je med njimi polovica razumela le kot družinski in ne tudi kot verski praznik.<sup>10</sup>

Hrvaška etnologinja Dunja Rihtman Augustin je v prispevku Metamorfoza socialističkih praznika, objavljenem leta 1990, opozorila, da se je tudi po socialističnem koledarju leto ritmiziralo tako, da se na prvi pogled ujema s tradicionalnim krogom letnih šeg, tako je npr. priznaval ciklusa zimskih in spomladanskih praznikov ter upošteval daljši premor čez poletje.<sup>11</sup> Po drugi strani je, po opozorilu avtorice, rušil tradicionalni cikel s prehitvanjem ali zakasnitvijo.<sup>12</sup> Vzemimo za primere 29. november pred začetkom adventa, novo leto po božiču ali 1. maj po veliki noči. Za vse tri navedene praznike iz socialističnega koledarja sta bila zakonsko predvidena dva prosta dneva. Socialistični koledar vse do nedavnega ni upošteval praznikov cerkvenega leta, tradicionalnemu in verskemu ritmu praznikov je vsilil svoj ritem,<sup>13</sup> je v prispevku, objavljenem leta 1990, še zapisala Dunja Rihtman Augustin. Končati je morala s pripisom: kar se je poleti 1989, ko je napisala prvo različico prispevka, namreč še zdelo stabilen sestav socialističnih praznikov, je kmalu potem odhajalo v zgodovino.<sup>14</sup> Podobno je avtorica v svojih delih, npr. v Knjigi o Božiču, opozorila, da tudi ljudska kultura in z njo šege niso konstanta, temveč se spreminjajo glede na družbenopolitične razmere.<sup>15</sup> Na drugem mestu v knjigi je vnovič poudarila: »Pomen praznika se spreminja z družbenimi, gospodarskimi in

tudi z verskimi in s političnimi spremembami; šege nosijo sledi minulih časov in znake sedanjega časa. Prazniki s svojim ponavljanjem ob vnaprej znanem času ne dajejo le ritma vsakdanu, torej življenju, temveč s svojim zanesljivim vsakoletnim vračanjem dajejo upanje v gotovost človekovega obstanka.«<sup>16</sup> Naj ob tem omenim še zapisa hrvaških raziskovalk Jasne Čapo Žmegač, ki je oporekala obravnavi šeg kot samostojnih in

\* Astrid Lindgren: Pika Nogavička, Ljubljana 1996, str. 17.

1 Aleš Gabrič, »Ponekod pa je bila izvedena novoletna jelka šele na intervencijo tamkajšnjih komitejev partije«, v: Oto Luthar in Vojislav Likar (ur.), Historični seminar II, Ljubljana 1997, 109.

2 Niko Kuret, Praznično leto Slovencev I, Celje 1965; isti, Praznično leto Slovencev II, Celje 1967; isti, Praznično leto Slovencev III, Celje 1970; isti, Praznično leto Slovencev IV, Celje 1970; prva izdaja; isti, Praznično leto Slovencev 1-2, Ljubljana 1989 (druga izdaja); isti, Praznično leto Slovencev 1-2, Ljubljana 1998 (ponatis druge izdaje).

3 Niko Kuret, Maske slovenskih pokrajin, Ljubljana 1984.

4 Kuret, Praznično leto Slovencev I, Ljubljana 1989, 5.

5 Gl. op. 4.

6 Helena Ložar Podlogar, Šege, v: Enciklopedija Slovenije 13, Ljubljana 1999, 13.

7 Niko Kuret in Helena Ložar Podlogar, Praznik, v: Enciklopedija Slovenije 9, Ljubljana 1995, 247.

8 Gorazd Makarovič, Slovinci in čas, Ljubljana 1995, 328.

9 Gl. op. 8.

10 Makarovič, Slovinci ..., 329.

11 Dunja Rihtman - Augustin, Metamorfoza socialističkih praznika, v: Narodna umjetnost 27, Zagreb 1990, 29: ».../ godina se ritmizira na način koji je na prvi pogled u skladu s tradicionalnim ciklusom godišnjih običaja: socialistički kalendar priznaje ciklus zimskih i ciklus proljetnih praznika jednako kao što uvažava dužu ljetnu pauzu.«

12 Gl. op. 12: »Ipak, taj kalendar zapravo narušava te cikluse jer anticipira (29. 11) ili postponira (1.5) njihove značajne trenutke.«

13 Rihtman - Augustin, Metamorfoza ..., 29: »Socialistički kalendar sve do nedavno nije uvažavao praznike crkvene godine; on je postojećem, tradicionalnom i vjerskom ritmu praznika nametao svoj ritam.«

14 Rihtman - Augustin, Metamorfoza ..., 30.

15 Rihtman - Augustin, Knjiga o Božiču, Zagreb 1995, 11: »Stoga se tijekom povijesti narodna kultura i običaji o kojima volimo misliti kao o stabilnim i donekle stacionarnim pojavama mijenjaju s promjenama društvenih i političkih prilika.«

16 Rihtman - Augustin, Knjiga ..., 147: »Značenje blagdana se mijenja s društvenim, gospodarskim, ali i s vjerskim i političkim prilikama; običaji nose tragove minulih i znakove sadašnjih vremena. Ponavljajući se u unaprijed znanim rokovima, blagdani ne daju samo ritam svakodnevnici, to jest životu, nego svojim svakogodišnjim pouzdanim vraćanjem nude nadu u sigurnost ljudskoga opstanka.«



neodvisnih pojavov,<sup>17</sup> in Zorice Vitez, ki je prav tako poudarila spreminjanje šeg, ki pogosto ne izginejo, temveč spremenijo svoj pomen in nosilce oziroma izvajalce.<sup>18</sup>

### *O božiču kot znova dela prostem dnevu, o predsedniku SZDL kot Božičku*

Predsednik Socialistične zveze delovnega ljudstva (SZDL) Jože Smole je leta 1986 javno voščil vesel božič. Po letu 1952, ko je bil božič zadnjič vključen v sekularni praznični koledar,<sup>19</sup> je bilo to prvo javno božično voščilo, zato je zbudilo pozornost, odmevi pa so bili številni in burni. Jožeta Smoleta se je prijel vzdevek Božiček.<sup>20</sup> Zakon o republiških praznikih in dela prostih dnevih v Socialistični republiki Sloveniji z dne 27. septembra 1989 je kot dela prost dan vključil tudi 25. december. Kot »dela proste dneve v Socialistični republiki Sloveniji« je vključeval še 27. april, 22. julij in 1. november, kot »praznike Socialistične republike Slovenije« pa osmi februar – Prešernov dan, slovenski kulturni praznik, sedemindvajseti april – dan ustanovitve Osvobodilne fronte slovenskega naroda, dvaindvajseti julij – dan oborožene vstaje slovenskega naroda, tretji oktober – dan slovenske državnosti, in prvi november – dan spomina na mrtve.<sup>21</sup> Osmi februar in tretji oktober sta bila vključena kot praznika in ne kot dela prosta dneva, 25. december pa kot dela prost dan in ne kot praznik. Ob tem je bil ta med vsemi naštetimi prazniki in dela prostimi dnevi edini brez poimenovanja, naveden le kot »25. december«. Ob dela prostih dnevih, navedenih v 2. členu, sicer ni zapisano njihovo poimenovanje, vendar vse druge najdemo tudi kot praznike v 1. členu, kjer pa poimenovanja so. Dve leti kasneje je bil zakon v tem pogledu natančnejši.<sup>22</sup> V 1. členu je navedel praznike v Republiki Sloveniji: 1. in 2. januar, novo leto; 8. februar, Prešernov dan, slovenski kulturni praznik; 27. april, dan upora proti okupatorju; 1. in 2. maj, praznik dela; 25. junij, dan državnosti; 1. november, dan spomina na mrtve; 26. december, dan samostojnosti.<sup>23</sup> Navedeni prazniki so tudi »dela prosti dnevi«. <sup>24</sup> 2. člen je navedel dela proste dneve: velikonočna nedelja in ponedeljek, velika noč, binkoštna nedelja, binkošti; 15. avgust, Marijino vnebovzetje; 31. oktober, dan reformacije; 25. december, božič.<sup>25</sup>

»Smisel in pomen božičnega časa naših dni nimata nič skupnega z božičnim časom naših prednikov,«<sup>26</sup> je v publikaciji iz leta

2001 zapisala Katalin Juhász, madžarska raziskovalka, ki preučuje mestna izročila v Budimpešti. Na konferenci SIEF aprila 2001 v Budimpešti je sodelovala s prispevkom o božiču v sodobni Budimpešti. »Ljudje ne čutijo več neposredne zveze z naravo (solsticij, organsko življenje) in tudi verski pomen se zmanjšuje kljub prizadevanjem Cerkve za ohranjanje vere in tradicije.«<sup>27</sup> Božič je bil na Madžarskem v primerjavi s Slovenijo praznik tudi v drugi polovici 20. stoletja. Ob tem naj opozorim na razpravo Nova Nova godina – od »mladog ljeta« k političkom ritualu, objavljeno leta 1988. Avtorica Lydia Sklavicky je med drugim poiskala sledi tradicionalnega božiča v političnem ritualu ob novem letu na Hrvaškem v letih od 1945 do 1950.<sup>28</sup>

Posebno poglavje so dnevi, ki v socialističnem obdobju sicer niso bili dela prosti, vendar so doživljali veliko pozornost, v devetdesetih letih 20. stoletja pa so tudi javno našli svoje ustreznice v katoliškem izročilu. Vzemimo kot primer osmi marec, mednarodni dan žensk. Ženske so tega dne dobile rože, lahko tudi manjša darila doma in/ali na delovnem mestu. V devetdesetih letih so dan nekateri nadomestili z materinskim dnevom, s praznikom Marijinega oznanjenja 25. marca.

Robert Dzięcielski in Jarosław Eichstaedt sta v prispevku, objavljenem leta 1999, omenila negotovost ljudi in strah, ki so ju na Poljskem povzročile hitre in korenite spremembe po letu 1989. Kot posledica takšnega stanja se lahko pojavijo sanje o preprostejšem svetu, kar se lahko izrazi kot vračanje k tradiciji in pravilom ljudske kulture, ki temeljijo na mitski interpretaciji resničnosti.<sup>29</sup>

### *Omenimo globalizacijo, o protiglobalizaciji prihodnjic*

V Sloveniji v devetdesetih letih 20. stoletja ne opazimo le oživitve šeg in praznikov, ki jih je slovenska ljudska kultura poznala, temveč tudi uvajanje tistih, ki so posledica globalizacije. Zlasti mlajše generacije se ne obremenjujejo z ločevanjem med prvimi in drugimi. V devetdesetih letih oziroma točneje najkasneje leta 1989 je valentinovo začelo dobivati pomen dneva ljubezni in zaljubljenec, pomen, ki ga pred tem po dosedanjih podatkih nismo poznali.<sup>30</sup> Kljub temu so nekateri v intervjujih za sredstva javnega obveščanja menili, da je lepo, da se stara navada oživlja. Krajevno ljudsko izročilo na nekaterih severovzhodnih območjih države pozna ta dan kot čas

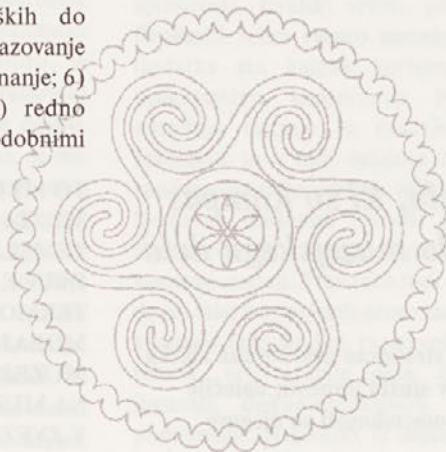
ptičjih ženitev. Peki in pobiranju posebnega peciva na ta dan na območju Razkrižja lahko po ustnih podatkih sledimo v drugo polovico 19. stoletja.<sup>31</sup> Tu se je v devetdesetih letih 20. stoletja tradicionalni način zaznamovanja praznika soočil z načinom in pomenom, ki je v Slovenijo prodril pod vplivom nekaterih zahodnoevropskih držav in Združenih držav Amerike. Na območjih, kjer valentinovo ni bilo posebej poudarjeno v letnem krogu krajevnega izročila, so dan označili le s pomenom, vnesenim pod vplivom zahodnoevropskih držav in ZDA. Zaznamovanje praznika, kot smo ga začeli spoznavati ob koncu osemdesetih let 20. stoletja, postaja del našega letnega kroga.

Vnašanje tujih izročil v okolje, ki jih ne pozna, ni preprosto in se lahko spremeni v komičen pripetljaj. Oliver Haid iz Avstrije je raziskoval uveljavljanje halloweena, ki ga v Avstriji pred začetkom devetdesetih let 20. stoletja niso poznali. V publikaciji, objavljeni leta 2001, je zapisal: »Eden najbolj pozornost vzbujajočih primerov razvijajočega se praznika je uvedba ameriškega halloweena v Srednji Evropi. Medtem ko versko ozadje praznika vseh svetih postaja čedalje manj pomembno, so mlajše generacije našle svoj način, da javnemu prazniku dajo vsebino, odgovarjajočo njihovim potrebi po zabavi. /.../ Običajni del je še vedno manjkal in zdelo se je nemogoče, da bi vpeljali prošnje otrok za darove ob halloweenu v deželah, kjer tega številni deli prebivalstva še pred nekaj leti niso poznali. V poznih 90. letih so nekateri, mlajši od 15 let, začeli hoditi po sosesčini po halloweenske čokolade. Ljudje so bili presenečeni in se niso vedno odzvali tako, kot je bilo zaželeno.«<sup>32</sup>

»Nikoli ne smemo dediščine razumevati le kot oblike preteklosti, ampak predvsem kot oblike sedanosti in sodobnosti z razsežnostjo zgodovine,«<sup>33</sup> je v knjigi Sto srečanj z dediščino iz leta 1992 zapisal dr. Janez Bogataj, avtor treh odmevnih knjig o šegah, objavljenih v devetdesetih letih, ki med drugim zadevajo sodobnost.<sup>34</sup> »Ob tem pa je treba upoštevati kot bodočo dediščino tudi sodobnost samo, ki bo tudi našim znanecem predstavljala določeno dediščino.«<sup>35</sup> Na takšne razsežnosti tradicije je v Dictionary of Anthropology iz leta 1998 opozoril Burt Feintuch; po njegovih besedah sodobni raziskovalci začenjajo razumevati tradicijo kot način, na katerega sedanost interpretira in označuje preteklost s pogledom na prihodnost.<sup>36</sup> Prispevek bi rada sklenila z opozorilom na teze za razpravo Nika Kureta, ki so še vedno zelo aktualne. Objavil jih je v



zborniku Narodna umjetnost iz leta 1987, ki je prinašal prispevke s posvetovanja na Hrvaškem o raziskovanju šeg. Kuret se je v sedmih tezah zavzel za 1) preučevanje šeg v celoti, brez predsodkov in tabujev; 2) nadaljevanje evidentiranja šeg predindustrijske dobe, ki propadajo; 3) nenehno spremljanje evidentiranih šeg, vključno z inovacijami; 4) upoštevanje vrste dejavnikov, od bioloških in psiholoških do političnih, ki vplivajo nanje; 5) opazovanje novih šeg in dejavnikov, ki vplivajo nanje; 6) umestitev v teoretični okvir; 7) redno dokumentacijo in spremljanje s sodobnimi tehničnimi sredstvi.<sup>37</sup>



17 Jasna Čapo Žmegač, Hrvatski uskrnsni običaji, Zagreb 1997, 23: »Opisujući običaj kao zasebno ponašanje, dajući mu samostalan i neovisan život, oni ga izdvajaju iz života i postvaruju.«

18 Zorica Vitez, Uskrs 1970-ih godina, v: Jasna Čapo, Hrvatski uskrnsni običaji, Zagreb 1997, 195: »Već je spomenuto da svekolike promjene u društvu uzrokuju i promjene kulturnih sadržaja, među kojima su i običaji. Često ti sadržaji ne nestaju, nego mijenjaju svoje značenje i nositelje odnosno izvodače.«

19 Prim. Aleš Gabrič, Le bogate je obdaril, reveže je vse prevaril ..., v: Delo (Sobotna priloga), XXXI, Ljubljana, sobota, 23. 12. 1989, št. 296, 20.

20 Za nekatere odzive na znova uveljavljajoči se božič v slovenski družbi gl. Janez Bogataj, Sto srečanj z dediščino, Ljubljana 1992, 302; Damjan J. Ovsec, Trije dobri možje, Ljubljana 2000; Marko Kerševan, Religija in slovenska kultura, Ljubljana 1989, 89-92, 129-142.

21 Zakon o republiških praznikih in dela prostih dnevih v Socialistični republiki Sloveniji, v: Uradni list Socialistične republike Slovenije, XLVI, Ljubljana, sredo, 11. oktobra 1989, št. 33, 1792.

22 O razpravi o zakonu leta 1991 gl. Božo Repe, Praznovanja v samostojni Sloveniji, v: Franc Rozman, Vasilij Melik in Božo Repe, Zastave vihrajo, Ljubljana 1999, 178.

23 Zakon o praznikih in dela prostih dnevih v Republiki Sloveniji, v: Uradni list Republike Slovenije, I, Ljubljana, četrtek, 21. novembra 1991, št. 26, 1088.

24 Gl. op. 23.

25 Gl. op. 23.

26 Katalin Juhász, »Popular« Custom of Christmas Time in Budapest, v: Ilona Nagy (ur.), Times, Places, Passages (Abstracts), Institute of Ethnology, Hungarian Academy of Sciences in Budapest, Budapest 2001, 66: »The sense and meaning of Christmas time of our days have nothing in common with that of our ancestors.«

27 Gl. op. 26: »People do not feel anymore the direct link to the nature (solstice, organic life) and the religious meaning is also weakening in spite of the efforts of the church to maintain the belief and the tradition.«

28 Lydiá Sklavický, Nova Nova godina - od »mladog ljeta« k političkom ritualu, v: Etnološka tribina 18, Zagreb 1988, 59-72.

29 Robert Dziecielski in Jaroslaw Eichstaedt, The Staircase and the Polish Cause: Anthropological Reflections on Chosen Dimensions of Transformation, v: Rajko Mursič in Borut Brumen (ur.), Cultural Processes and Transformations in Transition of the Central and Eastern European Post-Communist Countries, Ljubljana 1999, 20.

30 Prim. Polona Šega, Peka in pobiranje pogačic ob valentinovem na območju Razkrižja, v: Traditiones, 29/I, Ljubljana 2000, 77, 79.

31 Šega, Peka in pobiranje pogačic ..., 91.

32 Oliver Haid, Halloweening in Austria, When a Custom is Launched by a Company, v: Ilona Nagy (ur.), Times, Places, Passages (Abstracts), Institute of Ethnology, Hungarian Academy of Sciences in

Budapest, Budapest 2001, 51: »One of the most striking examples of a developing festival is the establishment of American Halloween in Central Europe. While the religious background of the All-Saints-Holiday becomes less and less important, younger generations have found their way to fill a public holiday with contents suitable to their needs of entertainment... /.../ The customary part was still missing and it seemed impossible to introduce the Halloween-begging of children in countries where Halloween was unknown to many parts of the population only years ago. During the late 1990s some members of the under-15 age group started to go for Halloween chocolates in their neighbourhood. People were surprised and did not always react as desired.« Prim. tudi Oliver Haid, »Haloween« in Tirol (2. Teil), v: Tiroler Volkskultur 48, Dezember 1996, Nr. 12, 458-459.

33 Janez Bogataj, Sto srečanj z dediščino, Ljubljana 1992, 12.

34 Marjan Bažato, Janez Bogataj, Človek z masko, Radovljica 1994; Janez Bogataj, Gaudeamus igitur, Ljubljana 1997; isti, Smo kaj šegavi?, Ljubljana 1998.

35 Bogataj, Sto srečanj ..., 12.

36 Burt Feintuch, Tradition, v: The Dictionary of Anthropology, Oxford - Malden 1998, 470: »/.../ a way in which the present interprets and characterizes the past with an eye to the future.«

37 Niko Kuret, Današnja konkretna problematika šeg (Teze za razpravo), v: Narodna umjetnost 24, Zagreb 1987, 21.