
Etnolog
Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja
Letnik 24 (75), leto 2014
ISSN 0354-0316
UDK 39(497.4)(05)=163.6+=111U=133.1

Etnolog, I(1926/27), 1926 – XVII(1944), 1945 in
Slovenski etnograf, I(1948), 1948 – XXXIV(1988-90), 1991.

Od leta 1926 do leta 2014 je izšlo 75 letnikov
glasnika Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani.
From 1926 to 2014 75 volumes of the bulletin
of the Slovene Ethnographic Museum have been published.

ISSN 0354-0316

UDK 39(497.4)(05)=163.6+=111U=133.1

ETNOLOG

Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja

Bulletin of the Slovene Ethnographic Museum

Izhaja enkrat do dvakrat letno. Izdaja ga Slovenski etnografski muzej.

Published annually or semiannually by the Slovene Ethnographic Museum.

Urednika / Editors in Chief: mag. Ralf Čeplak Mencin, mag. Andrej Dular

Uredniški odbor / Editorial Board: dr. Maja Godina Golija, dr. Irena Rožman,
dr. Rajko Muršič, Anja Serec Hodžar, dr. Nena Židov.

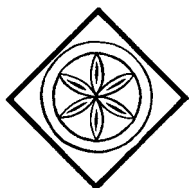
Naročila in pojasnila na naslov / Information and subscriptions:

Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana, Slovenija.

tel.: 386 01/300 87 00

fax: 386 01/300 87 36

<http://www.etno-muzej.si>



GLASNIK SLOVENSKEGA ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
BULLETIN OF THE SLOVENE ETHNOGRAPHIC MUSEUM

E·T·N·O·L·O·G

24/2014
LJUBLJANA 2014

Revija je indeksirana v Anthropological Index Online, Article@INIST,
dLib, Francis, MLA International Bibliography, DOAJ, ERIHC, Scopus, EBSCOhost, ProQuest

Redakcija te številke je bila končana septembra 2014.

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.

Cena te številke je 20 EUR. V ceno je vključen DDV.

Tiskano s subvencijo Ministrstva za kulturo in Javne agencije za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije

VSEBINA

CONTENTS

UVODNA BESEDA	13	<i>PREFACE</i>
JAVNE PRIREDITVE	21	<i>PUBLIC EVENTS</i>

Miha KOZOROG
 Etnološki in antropološki
 pogledi na javne prireditve
 v Sloveniji
 23

*Ethnological and
 anthropological views of
 public events in Slovenia*

Urša ŠIVIC
 Glasba kot integralni
 del sodobnih
 koledniških šeg
 43

*Music – an essential
 part of contemporary
 carol customs*

Maja GODINA GOLIJAJ
 Hrana in praznovanja: meso
 in mesne jedi v prazničnih
 jedilnih obrokih na
 Slovenskem
 59

*Food and celebrations:
 meat and meat dishes
 in festive menus
 in Slovenia*

Anja MORIC Domovina globoko v srcu: kočevski Nemci v diaspori 81	<i>Fatherland deeply in the heart: Gottschee Germans in diaspora</i>
Marija KLOBČAR Pokopavanje Pusta v socializmu in interpretacije oblasti 105	<i>The burial of Carnival in socialism and interpretations of the authorities</i>
Marjetka BALKOVEC DEBEVEC Od prvega šolskega dne do obletnic matur: prazniki in praznovanja v šolstvu 127	<i>From the first school day to anniversaries of secondary school graduation: festivals and celebrations in the schools</i>
DRUGI ZNANSTVENI ČLANKI	153 OTHER SCIENTIFIC ARTICLES
Jernej MLEKUŽ “Prelom s staro miselnostjo, da je gost zadovoljen, če dobi kranjsko klobaso in liter vina”: semantična kontinuiteta in diskontinuiteta kranjske klobase v socialistični Jugoslaviji 155	<i>“A break with the old belief that a customer is happy with a Carniolan sausage and a litre of wine”: semantic continuity and discontinuity of the Carniolan sausage in socialist Yugoslavia</i>

Tina MERTIK
in Vesna BOČKO
Ritual obrezovanja –
obrezovanje rituala:
o obrezovanju deklíc
v osrednji Javi
177

*The circumcision ritual
– circumcision of a ritual:
about the circumcision of girls
in central Java*

Gorazd MAKAROVÍČ
O vrstah in pomenih
gibnih pozdravov
197

*On the types and meanings of
salutation gestures*

7

ETNOMUZEJSKE STRANI

233

MUSEUM NEWS

Jana KOSTELEC
in Iva PAVLICA
Dostopnost do kulturne
dediščine ranljivim skupinam
235

*How accessible is the cultural
heritage to vulnerable groups?*

Razstave

Janja ŽAGAR
Vrata. Prostorski in simbolni
prehodi življenja.
Slovenski etnografski muzej,
2013–2015
251

Exhibitions

*Doors. Spatial and symbolic
passageways of life*

Vito HAZLER
O razstavi Vrata v Slovenskem
etnografskem muzeju
(2013–2015)
259

*On the exhibit titled Doors
in the Slovene Ethnographic
Museum*

Nove pridobitve

Andrej DULAR

Donacija izdelkov lončarskega
mojstra Franca Kremžarja
iz Gmajnice pri Komendi
Slovenskemu etnografskemu
muzeju
263

8

Miha ŠPIČEK

Odkrit del fotografske
zapuščine Papirnice
M. Tičar v Ljubljani:
obogatitev fototeke
SEM z negativi
razglednic ljubljanskega
fotografa Antona
Šušteršiča
267

Poročila

Nadja VALENTINČIČ
FURLAN

Dnevi etnografskega
filma 2014
Ljubljana, SEM,
10.–14. marec 2014
DEF po DEF
SEM, 15. maj 2014, Galerija
fotografija, 21. junij 2014
271

Tjaša ZIDARIČ

Pandolo:
Prijateljski turnir
v tradicionalni
istrski igri pred
Slovenskim etnografskim
muzejem
275

New acquisitions

*The donation of products
of the master potter Franc
Kremžar from Gmajnica near
Komenda to the Slovene
Ethnographic Museum*

*A part of the photographic
legacy of the M. Tičar Paper
Mill in Ljubljana has been
revealed: the picture library
of the SEM has been enriched
with the negatives of picture
postcards by the Ljubljana
photographer Anton Šušteršič*

Reports

*Days of Ethnographic Film
2014 Ljubljana,
SEM, March 10–14, 2014
DEF after DEF, SEM,
May 15, 2014,
Gallery photographs,
June 21, 2014*

*Pandolo: a friendly
tournament of the traditional
Istrian game in the courtyard
of the Slovene Ethnographic
Museum*

Tjaša ZIDARIČ
Poročilo o konferenci
o nesnovni kulturni
dediščini Velike
Britanije London,
20. september 2014
279

*Report on the conference
Intangible Cultural Heritage
in the UK: promoting and
safeguarding our diverse
living cultures*

SEM v preteklem letu

SEM in the past year

Nina ZDRAVIČ POLIČ,
Maja KOSTRIC GRUBIŠIČ
Razstavna dejavnost
SEM v letu 2013
285

*SEM's exhibitions
in 2013*

Sonja KOGEJ RUS
Prireditve v SEM v letu 2013
299

Events in SEM in 2013

Mojca RAČIČ
Bibliografija sodelavk in
sodelavcev SEM za leto 2013
323

*Bibliography of SEM's
staff members in 2013*

KNJIŽNE IZDAJE SEM 357
V LETU 2013

*THE BOOK PUBLISHING
OF SEM IN 2013*

Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta (Janja Žagar)
357

Od domačega praga do Jeruzalema (Andrej Dular)
358

Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo (Nena Židov)
359

Marketing muzejev (Nina Zdravič Polič)
360

VOLPI LISJAK, Bruno: O zgodovini in dediščini slovenskega morskega ribištva
(Barbara Sosič)
361

V SPOMIN 363 *IN MEMORIAM*

In memoriam Jani Cvetko, roj. Tomažič (1965-2013)
(Ralf Čeplak Mencin, Nataša Polajnar Frelih, Mojca Terčelj)
363

NAGRADE IN PRIZNANJA 371 *AWARDS AND
RECOGNITIONS*

Dr. Bojana Rogelj Škafar, direktorica SEM, prejemnica odlikovanja vitezinje reda
italijanske zvezde
371

Murkovo priznanje za leto 2014 mag. Poloni Sketelj
373

Slovenski etnografski muzej prejemnik prestižne slovanske muzejske nagrade
375

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE 377 *BOOK REVIEW*

Jaz mi in drugi: podobe mojega sveta (Mateja Habinc)
377

Marketing muzejev (Marko Lah)
380

Mirjam Mencej: Sem vso noč lupal v krogu (Nena Židov)
383

Od domačega praga do Jeruzalema (Zora Torkar)
387

Helena Rant, Anton Bajželj: Sitarski priročnik (Andrej Dular)
388

Šolska kronika 2013 (Tanja Tomažič)
391

Going places: Slovenian women's stories on migration (Nina Vodopivec)
394

Inga Miklavčič Brezigar: Meščanstvo na Goriškem (Mihaela Hudelja)
398

Promocija nesnovne kulturne dediščine (Iztok Ilich)
401

Iztok Ilich: Varuhi izročila (Nena Židov)
403

NAVODILA AVTORJEM	407	<i>INSTRUCTIONS FOR THE AUTHORS</i>
-------------------	-----	---

AVTORJI	411	<i>AUTHORS</i>
---------	-----	----------------

UVODNA BESEDA

Ralf Čeplak Mencin, Andrej Dular

13

V letošnjem letu se je uredniški odbor odločil za temo *javne prireditve*, ki se navezuje na lanskoletno temo *prazniki in praznovanja*, a smo z javnimi prireditvami še razširili raziskovalno temo.

Bernhard Streck v etnološkem slovarju *Wörterbuch der Ethnologie* (1987) pojasni, da so javne prireditve/festivali tisočletja star kulturni fenomen. Tradicionalno je bil to čas praznovanja in počitka od naporov in rutine vsakdanjega življenja. Javne prireditve/festivali so se dogajale med različnimi obdobji letnega ali življenskega cikla ali drugimi časovnimi obdobji. Manifestirale so se z glasbo, plesom, posamezniki, narazličnejšimi igrami, tekmovanji in nenazadnje ritualiziranimi porabami dobrin. Fenomen javne prireditve/festivala je predstavljal sprva religiozne, pozneje pa kulturne prakse, ki jo je organizirala skupnost ali institucija (na zahodu so od 20. stoletja to marsikdaj tudi podjetja ali nevladne organizacije, saj ima javna prireditev lahko velik mobilizacijski učinek in lahko pomeni tudi vir zaslužka), osredotočena na poseben kulturni pojav, človeka, etnijo, dogodek, ki se je zgodil v tej skupnosti ali je kakorkoli povezana z njo.

Tako **Miha Kozorog** v svojem prispevku *Etnološki in antropološki pogledi na javne prireditve v Sloveniji* predstavi izbrano domačo etnološko in antropološko literaturo o organiziranih javnih dogodkih, ki jo mestoma vzporeja z relevantnimi tujimi deli. Uvodoma si avtor zastavi vprašanje, kaj je "javna prireditev", in se opredeli do predmeta raziskovanja. Ugotavlja, da lahko javni dogodki etnologom služijo kot pomagala za vstopanje v raziskovalne odnose, vendar so raziskovalci soočeni tudi z dilemo glede pristnosti samouprizarjanja "domačinov". Problem pristnosti je izrazito zaznamoval etnološko stroko na področju turističnih prireditev. Znanstvena etnologija pa se je v preteklosti posvečala genezi izbranih javnih dogodkov s področja šeg, pa tudi njihovemu rešiteljskemu popisovanju v procesih modernizacije. Danes več pozornosti pritegnejo javni dogodki s področja popularne kulture in politike, visoka številčnost raznih novonastalih "festivalov" pa terja iskanje teoretskih razlag tega pojava. V zaključku avtor predlaga možne smeri nadaljnjega raziskovanja.

Urša Šivic je v članku *Glasba kot integralni del sodobnih koledniških šeg* zastavila okvir raziskave z etnomuzikološkim pogledom na glasbo v nekaterih koledniških šegah v Sloveniji, ki temelji na gradivu, posnetem med letoma 2001 in 2014 v okviru Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU. Na metodološki ravni je glasba kot integralni del nekaterih koledniških šeg obravnavana znotraj razvrstitve

glasbenih praks glede na izvajalce in zvrst. V širšem okviru so v raziskavi zastavljena vprašanja o mestu in vlogi, ki ju ima glasba v koledniških šegah, in o posebnostih, ki se razkrivajo glede na sodobne glasbene oblike. Slednje vodi do sklepa, da je podoba glasbe in njenih transformativnih oblik v koledniških šegah odraz splošnega dogajanja v (ljudski) glasbi.

Maja Godina Golija v razpravi *Hrana in praznovanja: meso in mesne jedi v prazničnih jedilnih obrokih na Slovenskem* obravnava pomen mesa in mesnih jedi v praznovanjih na Slovenskem, od omemb in opisov prazničnih jedilnikov v 19. stoletju do sodobnega časa. V evropski družbi je bilo meso zaradi svojega pomanjkanja več stoletij pomemben označevalec praznikov, ker so se ti tudi zaradi bolj bogatih jedilnih obrokov in uživanja mesa ter drugih redkih jedi ločevali od vsakdanjih dni. Priprava mesa je bila za praznike zahtevnejša, zahtevala je več znanja in sestavin, tudi dražjih, ki jih za vsakdanjo kuho niso uporabljali. Poleg nekaterih tradicionalnih mesnih jedi in sestavin, ki so bile povezane s pripravo mesa ob kolinah, so predstavljene mesne jedi, ki so navedene v odgovorih zbranih z vprašalnikom o prazničnih jedeh iz 50. let 20. stoletja in iz let 2003 in 2004.

Anja Moric je na podlagi raziskave, opravljene med Kočevarji v ZDA, Kanadi, Avstriji in Nemčiji v svoji razpravi *Domovina globoko v srcu: kočevski Nemci v diaspori* predstavila družbeni in simbolni pomen prostorov, s katerimi se Kočevarji identificirajo, za njihovo življenje v izseljenstvu. Ti prostori so: stara domovina – Kočevska in prostori, pomembni za (po)ustvarjanje tradicij, v novih domovinah. Prikazala je tudi pomen ritualov – romanj v staro domovino in srečanj v novih domovinah za krepitev občutka pripadnosti skupini znotraj države bivanja in za transnacionalno povezovanje Kočevarjev iz obravnavanih držav ter tudi s staro domovino. Avtorica ugotavlja, da je obstoj diaspore odvisen predvsem od njene sposobnosti poustvarjanja kulture in tradicij skozi ritualne prakse na različnih lokacijah zunaj matične države.

Marija Klobčar se je v članku *Pokopavanje Pusta v socializmu in interpretacije oblasti* v okviru folkloristično-etnološke raziskave kamniškega območja soočila z nekaterimi praksami, ki so narekovalle posebno problemsko osvetlitev. Med njimi je izstopalo pokopavanje Pusta, ki ga socialni spomin Kamničanov in okoličanov povezuje predvsem z najvidnejšimi nosilci, s prebivalci Tuhinjske doline. Analiza te prireditve je razkrila njeno vpetost v širše procese transformacij družbe in ritualov: pokopavanje Pusta, ki je v desetletjih po drugi svetovni vojni vidneje zaznamovalo Kamnik in okolico, je razkrilo različne predstave ljudi, odnos do vladajoče ideologije in do Cerkve, odnos do politike, identifikacije določenih skupnosti in mesto posameznika v njih. Prehajanje ritualnih praks iz vasi in mestnih ulic v tovarne, iz tovarn pa v mestno središče je osvetlilo tudi odnose v tovarnah, razmerja med mestom in okolico in notranjo diferenciacijo Tuhinjske doline, ki je bila s stališča mesta razumljena kot enotni manjvredni prostor.

Marjetka Balkovec Debevec v svojem prispevku *Od prvega šolskega dne do obletnic matur: prazniki in praznovanja v šolstvu* obravnava šolske praznike in praznovanja, ki segajo v čas od druge polovice 19. stoletja naprej in jih primerja s sodobnostjo. Predstavljeni so v treh večjih sklopih: 1. prazniki in pomembni dogodki v kraju, 2. prazniki kot del državne, domoljubne, ideološke vzgoje in 3. prazniki ob začetku in koncu šolskega leta ter ob koncu šolanja. V šolskih praznikih in praznovanjih se odražajo širši družbeni in gospodarski vplivi, ki so pomembni pri oblikovanju posameznika in družbe.

Drugi del znanstvenih člankov, ki ne pokrivajo naslovne teme pa so tematsko in geografsko raznoliki in obravnavajo *semantično zgodovino kranjske klobase v obdobju socialistične Jugoslavije, ritual obrezovanja v Indoneziji in vrste in pomene gibnih pozdravov*.

Prispevek **Jerneja Mlekuža** "*Prelom s staro miselnostjo, da je gost zadovoljen, če dobi kranjsko klobaso in liter vina*": *semantična kontinuiteta in diskontinuiteta kranjske klobase v socialistični Jugoslaviji* raziskuje produkcijo pomenov oziroma semantično zgodovino kranjske klobase v obdobju socializma – v obdobju, ko je bilo marsikaj, kar je spominjalo na pretekle dobe, nezaželeno. Kranjska klobasa je kljub pogosto negativnemu odnosu novih oblasti v veliki meri ohranila simbolni, označevalni potencial, pridobila pa je tudi nove pomene. Še vedno je bila, čeprav manj kot v predhodnem obdobju, tesno povezana s slovenstvom, nekakšen narodni kulinarčni simbol, vse bolj pa je postajala tudi jed, ki je označevala pretekle čase, "tradicije". Prispevek temelji predvsem na analizi časopisnih in drugih besedil.

15

Avtorici **Tina Mertik in Vesna Bočko** se v članku *Ritual obrezovanja - obrezovanje rituala: o obrezovanju deklic v osrednji Javi v Indoneziji* lotevata problema obrezovanja deklic (oziroma pohabljanja ženskih genitalij) na osrednji Javi v Indoneziji. Fokusrata se na sam ritual in njegovo izvajanje ter razmišljata o vplivu tradicije oziroma religije na samo prakso.

Zadnja razprava letošnjega Etnologa avtorja **Gorazda Makaroviča** *O vrstah in pomenih gibnih pozdravov* pa obširno obravnava pojem, funkcionalnost, vrste in razvoj gibnih pozdravov v različnih družbah in na Slovenskem.

Etnomuzejske strani uvaja članek **Jane Kostelec in Ive Pavlice** *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*, v katerem je predstavljen istoimenski projekt Slovenskega etnografskega muzeja, ki ga delno financira Evropski socialni sklad. Projekt, v katerem sodeluje še šest državnih muzejev, sledi ciljem Operativnega programa razvoja človeških virov za obdobje 2007-2013. Cilj projekta je usposabljanje pripadnikov ranljivih skupin za delo na področju kulturne dediščine, da bi tako dosegli njihovo čim večjo zaposljivost. Med pomembnimi nalogami projekta je tudi povečanje fizične, informacijske in intelektualne dostopnosti kulturne dediščine ranljivim skupinam ter usposabljanje strokovnih delavcev v kulturnih ustanovah za delo z ranljivimi skupinami.

V nadaljevanju etnomuzejskih strani **Janja Žagar in Vito Hazler** vsak iz svojega zornega kota kritično pretresata in ocenjujeta osrednjo razstavo Slovenskega etnografskega muzeja *Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja*, avtorice kustodinje SEM Polone Sketelj.

O pridobitvah muzealij Slovenskega etnografskega muzeja poročata **Andrej Dular in Miha Špiček**. Prvi predstavi donacijo izdelkov lončarskega mojstra Franca Kremžarja iz Gmajnice pri Komendi, drugi pa donacijo steklenih in poliestrskih črno-belih negativov ljubljanskega fotografa Antona Šušteršiča.

Poročila o različnih zapisa vrednih dogodkih v muzeju in izven njega uvaja prispevek **Nadje Valentinčič Furlan** *Dnevi etnografskega filma 2014 in DEF po DEF*, ki mu sledita poročila **Tjaše Zidarič** o turnirju v tradicionalni istrski igri pandolo pred Slovenskim etnografskim muzejem ter o konferenci o nesnovni kulturni dediščini Velike Britanije v Londonu.

Razdelek *SEM v preteklem* letu prinaša že ustaljena zgoščena poročila **Nine Zdravič Polič** in **Maje Kostrič Grubišić** o pestri razstavnih dejavnosti muzeja

v letu 2013 in **Sonje Kogej Rus** o številnih raznolikih prireditvah in dogodkih, ki so zaznamovali delovanje muzeja v preteklem letu. V letošnji številki Etnologa predstavljamo tudi knjižno produkcijo muzeja v letu 2013. V založništvu ali sozaložništvu muzeja je izšlo pet publikacij, ki so jih na kratko predstavili **Janja Žagar** (Vodnik po stalni razstavi SEM Jaz, mi in drugi, podobe mojega sveta), **Andrej Dular** (Razstavni katalog o fotografskih zapisih Petra Nagliča iz Šmarce Od domačega praga do Jeruzalema), **Nena Židov** (Zbornik povzetkov referatov znanstvenega posveta ob 90-letnici SEM Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo), **Nina Zdravič Polič** (Priročnik Marketing muzejev: teorija in praksa v slovenskih muzejih) in **Barbara Sosič** (Knjiga Bruna Volpija Lisjaka O zgodovini in dediščini slovenskega morskega ribištva). Razdelek SEM v preteklem letu zaključuje bibliografija sodelavk in sodelavcev Slovenskega etnografskega muzeja za leto 2013, ki ga vsako leto vestno pripravlja **Moja Račič**.

V Etnologu se spominjamo nekdanjih stanovskih sodelavcev in sodelavk, ki so vidno prispevali k razvoju in promociji stroke in jih ni več med nami. Letošnji spomin je posvečen etnologinji, kustodinji in direktorici Verskega muzeja v Stični Jani Tomažič Cvetko, ki so ga v svojih prispevkih oblikovali **Ralf Čeplak Mencin**, **Nataša Polajnar Frelj** in **Moja Terčelj**.

Etnolog pa prinaša tudi svetlejša novice o dosežkih in priznanjih posameznikov in muzejskega kolektiva oziroma muzeja. V letu 2014 je bila dr. Bojana Rogelj Škafar, direktorica SEM, odlikovana z nazivom vitezinje reda italijanske zvezde. Kustodinji SEM mag. Poloni Sketelj je Slovensko etnološko društvo za razstavo Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja podelilo Murkovo priznanje. Novembra 2014 pa je Slovenski etnografski muzej za odličnost predstavljanja in sporočanja vsebin prejel posebno muzejsko priznanje Živa.

Etnomuzejske strani se zaključujejo z desetimi poročili in ocenami domačih in tujih strokovnih publikacij.

PREFACE

Ralf Čeplak Mencin, Andrej Dular

17

The editorial board decided on *public events* as the theme of this year's volume; it is related to last year's theme *holidays and celebrations*, but the research theme has been broadened to include public events.

In his ethnological dictionary *Wörterbuch der Ethnologie* (1987) Bernhard Streck explains that public events/festivals are a millennia-old cultural phenomenon. Traditionally, this was a time of celebrations and rest from the efforts and routine of daily life. Public events/festivals were organised in different periods of the annual or life cycle, or in other periods of the year. They were celebrated with music, dance, feasts, various games, competitions and, last but not least, ritualised consumption of goods. The phenomenon of public events/festivals initially featured religious practices, and later cultural ones, organised by a community or institution (in the West, and from the 20th century onwards, often organised by companies or NGOs as public events have a great mobilisation effect and can be an important source of income), focusing on a particular cultural phenomenon, person, ethnicity, or event that happened in the community, or was in some other way connected with it.

In his article *Ethnological and anthropological views of public events in Slovenia*, **Miha Kozorog** presents selected Slovene ethnological and anthropological literature about organised public events, and partly compares it to relevant foreign literature. In the introduction he poses the question what "a public event" is and defines his position to the research subject. He establishes that public events may serve ethnologists as a way to enter a research relationship, but researchers also face dilemmas concerning the authenticity of the performance by the "locals". The issue of authenticity has deeply marked the ethnological discipline in the field of tourist events. Scientific ethnology dedicated itself in the past to the genesis of selected public events from the field of customs, and also to rescue recording in the modernization processes. Nowadays, more attention is attracted by public events from the fields of popular culture and politics, and the high number of various newly created "festivals" requires ethnologists to look for theoretical explanations for the phenomenon. The article concludes with a proposal for possible directions for further research.

In *Music – an essential part of contemporary carol customs* **Urša Šivic** sets the framework of her research as an ethnomusicological analysis of the music in some carol customs in Slovenia, based on material recorded by the Institute of Ethnomusicology,

SRC, SASA, between 2001 and 2014. At the methodological level, music is an integral part of some carol customs and is treated within the classification of musical practices based on its performers and genre. In a wider framework, the research addresses the issue of the place and role music has in carol customs, and compares specific aspects to modern musical forms. This led to the conclusion that the genre of music and its transformation forms in carol customs reflect general developments in (folk) music.

Maja Godina Golija's article *Food and celebrations: meat and meat dishes in festive menus in Slovenia* addresses the importance of meat and meat dishes in celebrations in Slovenia, from 19th-century mentions and descriptions of festive menus to the present. In European society in general, meat was an important attribute of holidays for centuries due to its scarcity; holidays indeed differed from ordinary days also because of the richer menus, the consumption of meat and other rare dishes. On the occasion of holidays, the preparation of meat was more demanding, required more skill and ingredients, including expensive ones, which were not used on a daily basis. In addition to various traditional meat dishes and ingredients connected with the preparation of meat in home slaughtering, the article presents meat dishes listed in the answers collected with a questionnaire on festive dishes from the 1950s, and from 2003 and 2004.

Based on her research among the Gottschee Germans in the USA, Canada, Austria and Germany, **Anja Moric's** article *Fatherland deeply in the heart: Gottschee Germans in diaspora* presents the social and symbolic meanings the spaces with which the Gottschee Germans identify have for their life in emigration. These spaces are: the old country Kočevje/Gottschee and the spaces that are important for the (re)production of their traditions in their new countries. The article also describes the meaning of rituals – pilgrimages to the old country and meetings in their new countries - for strengthening their feeling of belonging to a group within the country of residence, and for the transnational connections between the Gottschee Germans from the mentioned countries and with the old country. The author concludes that the survival of the diaspora depends largely on its ability to maintain its culture and traditions through ritual practices at various locations outside the home country.

In her article *The burial of Carnival in socialism and interpretations of the authorities*, based on a folkloristic-ethnological research of the Kamnik area, **Marija Klobčar** examines a range of practices that require clarification. Among them the burial of Carnival stands out: the social memory of the people of Kamnik and its environs mainly relates the custom to its most obvious carriers – the inhabitants of the Tuhinjski Valley. Her analysis of the event revealed that it is an integral part of wider processes of transformation of society and rituals. The burial of Carnival, which in the decades after the Second World War was typical of Kamnik and its environs, revealed the different ideas people have about it, their attitude to the ruling ideology and the Church, their attitude to politics, the identification of certain communities, and the place of the individual in them. The transfer of ritual practices from the villages and town streets to the factories, and from the factories to the centre of the town also sheds light on the relations within the factories, the relationship between the town and its environs, and the internal differentiation in the Tuhinjski Valley, which from the viewpoint of the town was seen as a uniformly inferior space.

In her article *From the first school day to anniversaries of secondary school graduation: festivals and celebrations in the schools*, **Marjetka Balkovec Debevec** addresses school festivals and celebrations from the second half of the 19th century

onward and compares them with the present. They are presented in three major groups: 1. local festivals and important events, 2. festivals as part of civic, patriotic, or ideological education, and 3. festivals at the beginning and end of the school year, and at the completion of schooling. School festivals and celebrations reflect the wider social and economic influences that are important to the formation of the individual and society.

The second set of scientific articles, which are not related to the main theme, are thematically and geographically diverse and they address *the semantic history of the Carniolan sausage in the period of socialist Yugoslavia, the ritual of female circumcision in Indonesia, and the types and meanings of salutation gestures*.

Jernej Mlekuz's article "*A break with the old belief that a customer is happy with a Carniolan sausage and a litre of wine*": semantic continuity and discontinuity of the Carniolan sausage in socialist Yugoslavia explores the production of meanings and the semantic history of the Carniolan sausage in the socialist period, when many things which reminded people of previous times were considered unwanted. In spite of the new regime's negative attitude towards the Carniolan sausage, it largely preserved its symbolic, signifying potential, but also acquired new meanings. Although less than in the previous period, it was closely connected with Slovenehood as a kind of national culinary symbol, which increasingly became a dish signifying times past, or "traditions". The article is largely based on an analysis of newspaper and other texts.

In their article *The circumcision ritual – circumcision of a ritual: about the circumcision of girls in central Java*, **Tina Mertik** and **Vesna Bočko** address the issue of circumcision of girls (FGM - female genital mutilation) in central Java. It focuses on the ritual itself and its performance, to then reflect on the influence of tradition or religion on the practice.

In the final article of this year's Etnolog, *On the types and meanings of salutation gestures*, **Gorazd Makarovič** exhaustively addresses the concept, functionality, types, and development of salutation gestures in different societies and Slovenia.

The **Museum News** section starts with an article by **Jana Kostelec** and **Iva Pavlica**, *How accessible is the cultural heritage to vulnerable groups?*, in which they present the likewise entitled project of the Slovene Ethnographic Museum, co-funded by the European Social Foundation. The project, in which six other state museums participate, follows the objectives of the Operational Programme "Human Resources Development" for the 2007-2013 period. The project's goal is to train members of vulnerable groups to work in the field of cultural heritage in order to maximise their employability. An important task of the project is to enhance the physical, informational, and intellectual accessibility of the cultural heritage to venerable groups, and to train the professional staff of cultural institutions to work with vulnerable groups.

The section continues with **Janja Žagar's** and **Vito Hazler's** reviews of the central exhibition in the Slovene Ethnographic Museum – *Doors. Spatial and symbolic passageways of life*, curated by Polona Sketelj.

Andrej Dular and **Miha Špiček** report on the museum's new acquisitions. Dular presents the donation of products by the master potter Franc Kremža from Gmajnica near Komenda, and Špiček describes the donation of glass and polyester black and white negatives by the Ljubljana photographer Anton Šušteršič.

The section *Reports*, which deals with various events worth mentioning in the museum and beyond, starts with a contribution by **Nadja Valentinčič Furlan**,

Ethnographic Film Days 2014 and DEF after DEF, followed by **Tjaša Zidarič's** reports on a tournament of the traditional Istrian pandolo game in the SEM's courtyard, and on the conference on the intangible cultural heritage of Great Britain in London.

The section *The SEM in the past year* features the usual concise reports by **Nina Zdravič Polič** and **Maja Kostrič Grubišič** on the varied exhibition activities of the museum in 2013 and by **Sonja Kogej Rus** on the numerous diverse events and happenings that marked the museum's operation in the past year. The present volume of *Etnolog* also presents the museum's book publications in 2013. The SEM published or co-published five publications, presented briefly here by **Janja Žagar** (*Guide to the permanent exhibition of SEM - I, we and the others, images of my world*), **Andrej Dular** (Exhibition catalogue on the photographic records of Peter Naglič from Šmarca - *From his own doorstep to Jerusalem*), **Nena Židov** (Compilation of summaries of the papers presented in the scientific conference in honour of the 90th anniversary of SEM, *Celebrations between tradition and modernity*), **Nina Zdravič Polič** (the manual *Marketing muzejev: teorija in praksa v slovenskih muzejih*), and **Barbara Sosič** (Bruno Volpi Lisjak, *O zgodovini in dediščini slovenskega morskega ribištva*). The section concludes with the bibliography of the museum's staff members in 2013, as always diligently prepared by **Mojca Račič**.

Etnolog regularly honours the memory of former professional colleagues and collaborators, who contributed importantly to the development and promotion of ethnology, and who are no longer with us. This volume honours the memory of Jana Tomažič Cvetko, ethnologist, curator, and director of the Slovene Religious Museum in Stična, and the contributions are from **Ralf Čeplak Mencin**, **Nataša Polajnar Frelih**, and **Mojca Terčelj**.

Etnolog also brings more pleasant news, i.e. about the achievements and awards of individual staff members and the museum as a whole. In 2014, Dr. Bojana Rogelj Škafar, the director of the SEM, was awarded the title of Lady of the Order of the Italian Star. Curator Polona Sketelj received the Murko Award from the Slovene Ethnological Society for the exhibition *Doors - Spatial and symbolic passageways of life*. In November 2014, the Slovene Ethnographic Museum was honoured with the special museum award *Živa* for its excellence in presenting and mediating contents.

The Museum News section concludes with ten reports and reviews of Slovene and foreign professional publications.

JAVNE PRIREDITVE
PUBLIC EVENTS

ETNOLOŠKI IN ANTROPOLOŠKI POGLEDI NA JAVNE PRIREDITVE V SLOVENIJI

Miha Kozorog

23

IZVLEČEK

Članek predstavi izbrano domačo etnološko in antropološko literaturo o organiziranih javnih dogodkih, ki jo mestoma vzporeja z relevantnimi tujimi deli. Uvodoma si avtor zastavi vprašanje, kaj je "javna prireditev", in se opredeli do predmeta raziskovanja. Ugotavlja, da lahko javni dogodki etnografom služijo kot pomagala za vstopanje v raziskovalne odnose, vendar so raziskovalci soočeni tudi z dilemo glede pristnosti samouprizarjanja "domačinov". Problem pristnosti je izrazito zaznamoval etnološko stroko na področju turističnih prireditev. Znanstvena etnologija pa se je v preteklosti posvečala genezi izbranih javnih dogodkov s področja šeg, pa tudi njihovemu rešiteljskemu popisovanju v procesih modernizacije. Danes več pozornosti pritegnejo javni dogodki s področja popularne kulture in politike, visoka številčnost raznih novonastalih "festivalov" pa terja iskanje teoretskih razlag tega pojava. V zaključku avtor predlaga možne smeri nadaljnjega raziskovanja.

Ključne besede: organiziran javni dogodek, etnografija, avtentičnost, Niko Kuret, disciplinarna zgodovina, prihodnost

ABSTRACT

The article presents selected domestic ethnological and anthropological literature about organized public events and partly compares it with relevant foreign literature. In the introduction the author poses the question what a "public event" is, and defines his position to the research subject. He establishes that public events may serve ethnographers as a way to enter a research relationship, but researchers also face dilemmas concerning the authenticity of the performance by the locals. The issue of authenticity has deeply marked the ethnological discipline in the field of tourist events. Scientific ethnology dedicated itself in the past to the genesis of selected public events from the field of customs, and also to rescue recording in the modernization processes. Nowadays, more attention is attracted by public events from the fields of popular culture and politics, and the high number of various newly created "festivals" requires ethnologists to look for theoretical explanations for the phenomenon. The article concludes with a proposal for possible directions for further research.

Keywords: organized public event, ethnography, authenticity, Niko Kuret, ethnology's history, the future

Organiziran javni dogodek

24 Namen prispevka je pregledati domačo etnološko in antropološko literaturo o javnih prireditvah ter jo, kolikor je mogoče in smiselno, povezati z relevantnimi tujimi deli.¹ Toda kaj sploh je "javna prireditev"? Izraelski antropolog Don Handelsman je ob relevantni analizi terminologije ugotavljal, da je v antropologiji študij intencionalnih, torej namerno proizvedenih javnih dogodkov v stanju zmešnjave, saj v vedi kroži kopica konceptov, ki so bodisi navidezno vseobsegajoče abstrakcije, aplikabilne za vsemogoče etnografske kontekste, a dejansko pomensko nejasne – npr. "praznovanje" in "ritual", bodisi so uporabni le za specifična kulturna okolja – npr. "karneval", "ceremonija", "parada", "procesija", "spektakel" (1998 [1990]: 14). Handelsmanu se je zato zdelo potrebno uvesti tehnični termin, ki bi služil medkulturnim primerjavam, kajti bil naj bi dovolj nevtralen, da bi ne priklical takšnih ali drugačnih kulturnih konotacij. Predlagal je koncept "javnega dogodka", pri čemer je z "dogodkom" meril na načrtovano izvedbo z začetkom in koncem na časovni osi. Ker je torej meril na prirejene, torej namerno proizvedene javne dogodke, bi lahko rekli, da so ga zanimali "organizirani javni dogodki". Njegove pripombe so za tukajšnji primer uporabne, saj oznaka "javna prireditev", ki je iz drugega dela njegove terminološke klasifikacije, implicitno priključuje dogodke povezane z zabavo, športom, umetnostjo, turizmom, včasih dobrodelnostjo, tudi cilji političnih skupin, kar so izrazito kulturno definirane vsebine. Kot pravi slovar, je prireditev "javni dogodek, zlasti kulturni, športni, zabavni" (SSKJ 2014). Pogled se tako usmerja na bolj ali manj jasno definirane moderne pojave, ne pa tudi na cerkvene procesije, obhode maskirancev, romanja itd. Toda tudi slednji so po eni strani organizirani, po drugi pa javni dogodki. Da bi torej lahko podal pregled etnološke in antropološke literature o sodobnih in starejših ter tradicionalnih in na novo izumljenih javnih prireditvah, si bom moral pomagati s Handelsmanovo kulturno nevtralno opredelitvijo "javnega dogodka".

Nekatere prireditve pa niso povsem javne, torej niso dostopne vsakomur, čeprav o njih tudi ne moremo govoriti kot o zasebnih dogodkih. Sodelovanje je namreč v mnogih primerih pogojeno z družbenim statusom. Takšna so brucovanja (Fajfar in Močnik 1980; Šmitek 1983; Rybař 1986; Kravanja 1995; Habinc 1997; Bogataj 2011), ki so načeloma stvar študentskih skupnosti, čeprav se jih udeležujejo tudi drugi. Obenem o brucovanjih pišejo novinarji, s čimer je participacija vsaj posredno omogočena vsakomur. V dogodke so torej posamezniki in skupine vključeni različno,² a tudi izključeni so iz njih na različnih osnovah in na različne načine: ločnica se lahko vzpostavi z vstopnino, kulturno predpripravo za participacijo (npr. religioznost in razumevanje religijskih simbolov), sankcioniranjem obnašanja in

¹ Sistematičen pregled periodike sem omejil na naslednje revije: *Etnolog (Slovenski etnograf)*, *Glasnik SED* in *Traditiones*. Poskušal sem upoštevati nekatere ključne monografije, čeprav morda nisem izčrpal vsega gradiva. Filma in drugih medijev nisem upošteval. Poudarek je na obdobju po institucionalizaciji vede oz. po drugi svetovni vojni. S pogledi na nekatere tukaj obravnavane teme v starejših obdobjih se je ukvarjal Jurij Fikfak (2008).

² Vprašanje participacije odpira tudi vprašanje fenomenoloških razlik, torej upoštevanje mnogoterosti načinov doživljanja dogodkov; na romanjih hoja (Gregorič Bon 2013) ali tek (Šašel 1952) predstavljata drugačno izkustvo, kot bi jo denimo vožnja.

oblačenja itd. A kot je s primerom pusta iz Drežnice pokazala Tina Volarič, so ločnice tudi medij sooblikovanja javnih dogodkov: fantovska skupnost je kot jedro izvedbe podvržena komentarjem “izključenih” (v konkretnem primeru žensk, poročenih moških, otrok, turistov), zato so slednji “prav tako pomembni ustvarjalci pustovanja kakor fantje” (2008: 72). Ne glede na oblike omejevanja dostopnosti, pa je javnim dogodkom skupno, da učinkujejo v širšem družbenem okolju: prek javnih oglasov, medijskega poročanja, financiranja s strani različnih ustanov ali donatorjev, mreženja organizatorjev, zgodb udeležencev itd. Zato na tem mestu predlagam dodatno opredelitev obravnavane tematike: posvetil se bom zapisom o tistih organiziranih dogodkih, ki niso družinski, prijateljski ali drugače definirani zasebni dogodki, v katerih ne sodeluje izključno krog organizatorjev oz. organizirana skupina in ki učinkujejo tudi zunaj okvirov izvedbe.

Zgoraj sem načel dva problema: najprej, da bi si z usmerjanjem na “javne prireditve” pogled zožil na po vsebini moderne, toda ne povsem jasno definirane javne dogodke; nato pa še, da je “javnost” dogodkov včasih težko definirati. Da bi se izognil nakazanim pastem, bom, kot rečeno, v pregledu opozoril na čim širši nabor raziskav, ki so se posvečale organiziranim, torej ciljno proizvedenim, in določeni javnosti, to je ne zgolj prirediteljem, namenjenim in dostopnim dogodkom. Nadalje, pozoren bom na zapise o organiziranih izvedbah, ki začasno prekinjajo z bivanjsko rutino udeležencev, ti pa so zraven prostovoljno, medtem ko se njihova komunikacija vzpostavlja skozi elemente izvedbe (glej Handelman 1998 [1990]: 15). Dogodki v obravnavani literaturi so torej povezani z določenim namenom in načrtom ter niso povsem spontani. Kajti kadar “priredimo” neki dogodek, skušamo (po)skrbeti tudi za to, da se izteka, kot smo načrtovali.

Etnografski vstopi

Alessandro Falassi zapiše, da so s svojo barvito raznolikostjo in dramatično intenzivnostjo koreografskih in estetskih prvin ter globlje vpisanimi pomeni, pa tudi z zgodovinskim izvorom in vključenostjo domačinov, praznovanja vselej pritegnila pozornost naključnih obiskovalcev, popotnikov in učenjakov (1987: 1). Falassi tako v svoj zbornik esejev na to temo vključi pisatelje, kot so Johann Wolfgang von Goethe, Aldous Huxley in Ernest Hemingway, ter antropologe in folkloriste, kot so Arnold van Gennep, William Bascom in Victor Turner. Vsem je skupno, da so v tuje kulturno okolje vstopili kot udeleženci karnevalov, romanj in drugih javnih slovesnosti. Tovrstni dogodki so torej lahko dokaj praktično izhodišče etnografskega dela, saj naravnost vabijo k participaciji v nečem “lokalnem”, s tem pa rušijo zadržke med domačini in etnografi.

Vzemimo primer Durkheimovega učenca Roberta Hertza, ki je leta 1913 prispeval eno od zgodnejših antropoloških študij Alp (Viazzo 1989: 49). Njegove počitnice v dolini Aoste bi zelo verjetno minile brez etnografske vneme, če se tam ne bi pripravljali na religiozno slavlje in posrkali vso raziskovalčevo pozornost. Hertz je nato proučil samo manifestacijo pa tudi njeno družbeno ozadje. Javni dogodki s svojim vrvežem torej zlahka vzbudijo pozornost etnografov in obenem

ponujajo enostaven vstop v terensko delo. Tudi Zmaga Kumer je opisala neko lokalno slavje iz alpskega prostora in njen pomen za etnografsko participacijo. Način, kako je njena terenska ekipa "uporabila" javni dogodek kot metodo zbližanja z domačini, bi lahko razumeli tudi kot metodološki napotek:

Predstavljajte si gorsko dolino, ki je po strmih pobočjih vsa porasla z gozdovi, v dnu pa tako ozka, da je komaj prostora za cesto in potok ob njej. Na levem bregu potoka, visoko v hribu se stiska skupina kamnitih hišic, sivih in v strmino prilepljenih kakor lastovičja gnezda. [...] Ko jo je lani obiskala folklorna ekipa, ki je raziskovala Rezijo, se je zdela neosvojljiva trdnjava. Tudi letos je kazalo, da se zidovi nezaupanja, ali kar jo že obdaja, ne bodo dali podreti. Pa smo poskusili skozi stranska vrata, kot udeleženci fešte sv. Santantonišiča [...], ki je za Učjo največji dan v letu, praznik nad prazniki. (Z. K. 1963a: 7)³

Četudi nekatera okolja težje sprejmejo neznance, pa lahko, kot je pokazal primer iz Rezije (Z. K. 1963a, b), prek javnih dogodkov postanejo dostopnejša. Še več, sodobne prireditve v marginaliziranih kulturno-geografskih okoljih, tj. v "odročnih krajih" (Ardener 2007 [1987]), izključenih iz dominantnih naracij o svetu, včasih služijo prav premoščanju distance med "domačini" in "tujci" ter med različno vrednotenimi kraji, torej jih organizatorji namerno prirejajo zaradi lajšanja vstopa nedomačinov v lokalna okolja in integracije le-teh v širše kulturno-geografske prostore (Kozorog 2013a). Kot take, torej skupaj z nakazanimi konteksti, se te prireditve kar same ponujajo tudi raziskovalcem.

Pristno in prirejeno

Četudi so torej "domačini" včasih skrivnostni glede "svojih stvari", na mnogih prireditvah "sebe" postavljajo "na vpogled". Zato do izraza pridejo predstave o lastni kulturi in premišljeno podajanje "lokalnih značilnosti", za katere je v dobi turizma in "identitet" zaželeno, da jih vidi čim več ljudi. To odpira vrsto vprašanj, v prvi vrsti pa, ali je to, kar "nam" podajajo, pristno – in ob tem, kaj sploh je pristno oz. avtentično (Bausinger 2002 [1971]; MacCannell 1976; Greenwood 1978; Bajuk Senčar 2005). Nadalje: ali naj uprizorjeno obravnavamo ločeno od družbeno-kulturnega konteksta ali raje kot del družbeno-kulturnega konteksta, ki zaradi takšnih ali drugačnih razlogov neke dogodke proizvaja (Turner 1991 [1969]; Handelman 1998 [1990]). In še: kako posamezniki doživljajo te dogodke, tj. ali skoznje doživljajo osebne transformacije (ker so zanje "pristni") oz. imajo do njih distanco (ker jih jemljejo za "prirejene")?

Našteta vprašanja so z različno intenzivnostjo zaposlovala vedo. Zdi se, da je bilo še najbolj spregledano zadnje vprašanje. Četudi bi nemara domnevali, da je bil posameznik kot udeleženec dogodkov že dodobra raziskan, saj je bilo, vsaj pred leti (Muršič 1994: 12), pogosto govora o Van Gennepovem "obredni prehodu", temu ni tako. Sam koncept "obreda prehoda" v literaturi srečamo le sporadično

³ Avtor/ica je podpisan/a kot Z. K. Glede na to, da je Zmaga Kumer svoje terensko delo opravljala tudi v Reziji, gre verjetno zanjo.

v delih posvečenih šegam (Šmitek 1983; Makarovič 2008: 40), redkeje tudi z bolj analitično ambicijo (glej npr. Bogataj 1997: 56). O organiziranih dogodkih kot ustvarjenem okolju za povezovanje udeležencev ter njihovo statusno in osebnostno spreminjanje (Turner 1991 [1969]) je torej nastala razmeroma skromna bera zapisov (toda glej Telban 2006; Volarič 2008).

Zdi pa se, da je bilo eno od zgornjih vprašanj pogosteje naslovljeno: gre za vprašanje avtentičnosti pri uprizarjanju "folklore", ki temelji na ideji, da je obstajala ali da obstaja izvirna oblika neke kulturne vsebine, glede na katero so uprizorjene izvedbe bolj ali manj pristne ali prave. To vprašanje je prišlo še posebej do izraza ob vključevanju etnologov v turistične prireditve.

Podobno kot avtorji⁴ na Slovenskem se je temu problemu posvečal tudi vplivni nemški etnolog Hermann Bausinger.⁵ Toda razlika med njegovim in pri nas dominantnim pristopom je precejšnja, saj je Bausinger skušal pojav razumeti kontekstualno, v dinamiki družbenih procesov, posebej turizma, ne pa kot stvari na sebi. Ugotavljal je, da turisti iščejo "pristnost", zato je za domačine iz ekonomskih razlogov smiselno odigrati "avtentične subjekte", ki "[bodo] v zasebnem življenju sprejeli pridobitve gospodarskega in kulturnega napredka, medtem ko bodo pred tujci igrali žive relikte nekega nekdanjega časa".⁶ To pa je vloga, ki je "niti prekrivajo več ne, ampak se jo zavestno igra in igra se jo do konca" (2002 [1971]: 179), v tem očitnem "spektaklu" pa uživajo tako domačini kot tujci (2002 [1971]: 180). Za Bausingerja je bilo torej prirejanje in odrsko postavljanje folklore, "folklorizem" (Poljak Istenič 2013: 141–146⁷), inherenten pojav sodobnosti in turizma. Za razliko pa so pri nas družbene dimenzije ločili od uprizorjene vsebine in zato do pojava pogosto zavzeli kritično stališče. Ali drugače: pri nas so bolj kot z vidika znanosti o tem govorili kot o strokovnem problemu.

Niko Kuret je sicer podal preprosto trditev, da "[t]urizem potrebuje folkloro, zato si jo vzame" (1962: 1), kar morda nekoliko spomni na Bausingerjevo stališče, toda njegov programski napotek glede vloge etnologije v turizmu je bil povezan s skrbjo za približevanje uprizoritev "izvornim" oblikam:

⁴ Zaradi poenostavljanja uporabljam le moški spol, čeprav obravnavam tudi avtorice/kolegice/etnologinje/antropologinje.

⁵ Vprašanje je bilo sicer starejše. Boris Orel se ga je lotil ob folklornih festivalih leta 1939. Menil je, da postavljanje festivalov ni delo etnologov, da pa jih ti zaradi svoje strokovnosti "nadzorujejo ter jamčijo za pristnost in čistost obrednih prizorov, pesmi, plesov in noš" (1940: 152). Pri tem je (vsaj implicitno) opozoril na njihovo političnost, na primer z dogodkom ob 60-letnici cesarja Franca Jožefa I. na Dunaju leta 1908. Nadalje je ločil med "dobrim nacionalizmom" malih narodov, ki "s svojimi folklornimi festivali ostajajo na pravilni ravni poudarjanja svoje samobitnosti in domovinske ljubezni" (1940: 151), ter nacistično zlorabo folklore: "Odkar narodni socializem vlada Nemčiji, živi nemško narodoslavlje v zlati dobi. [...] Prirejajo revije nemških ljudskih noš, obnavljajo ples in običaje, ki so bili že napol pozabljeni. Nekatere običaje je narodni socializem vpeljal kar v sredo svojega kulturno-političnega življenja. Na starih germanskih mitičnih podlagah nastaja posebna nemška narodno-socialistična kultura, ki pa ne ostaja v svojem nemškem območju. Ta kultura ima svoje osti, svoje tendence, kar je deloma tudi senčna, neznanstvena stran sodobnega nemškega narodoslavlja" (1940: 150–151). Povojni etnologi, posebno Bausinger, so zaradi izkušnje nacizma opozorili na političnost uprizarjanja folklorne nasploh.

⁶ Opozarjam na podobnosti z MacCannellovim (1976) konceptom "uprizorjene avtentičnosti".

⁷ Avtorica je v prispevku uporabila nekatere iste citate, kot jih spodaj sam, toda uporabil sem jih že v doktorski disertaciji leta 2007, torej ne gre za plagiat njenega dela.

Folklorist mora poiskati in ohraniti stik s turističnimi organizacijami, mora s svojim znanjem in avtoriteto poskrbeti, da tisto, kar se v okviru turističnih prireditev pojavlja kot "folklor", ne bo spaka resnične folklore in posmeh našemu izročilu. (1962: 1)⁸

Marija Makarovič je nato podala drugačno stališče, in sicer da ljudje resda gojijo "romantično sentimentalni odnos" do preteklosti, kar se izrazito odraža na raznih "folklornih prireditvah", toda s tem imajo predvsem težave strokovnjaki, ne pa ljudje sami. Zato je predlagala bistveno drugačen program od tistega, ki izhaja iz Kureta:

28

To mora, hočeš-nočeš, opaziti tudi etnolog. Sprijazniti se mora s tem, da je nemogoče, pa tudi nesmiselno zatirati vsa ta prizadevanja, saj imamo tudi v zgodovini nešteto takih pojavov kot pričajo različni preneseni in posvojeni običaji. Če hočemo te pojave pravilno vrednotiti, moramo gledati njih izraz *današnjega časa*, ne pa *rekonstrukcijo preteklosti*. (1968: 4; podčrtala avtorica)

Makarovičeva je za svoje mnenje na istem mestu prejela opombo uredništva, da "načenja vrsto problemov, ki jih ni mogoče rešiti mimogrede in z nekaj besedami". Tako se je tudi nadalje etnologija usmerjala predvsem na ocenjevanje "primernosti" vsebin, ne pa k raziskovanju razlogov za sodelovanje ljudi v tovrstnih dogodkih. Morda lahko prevladujočo ideologijo v vedi lepo opiše mnenje Helene Ložar-Podlogar, da se je neka šega na Bohinjskem ohranila predvsem zato, ker je "niso motili tuji gledalci" in ker "[n]iti domačim turističnim delavcem ni prišlo na misel, da bi jo turistično izkoristili":

Skoraj bi si želela, da bi tako ostalo in da bi "turizem" pustil vsaj ta košček Slovenije neokrnjen. Ne moremo preprečiti, da ne bi spreminjali zunanega videza te doline, toda pustijo naj vsaj življenje tako, kot je – neprisiljeno, neizumetničeno. (1972: 80)

Turizem so torej razumeli predvsem kot grožnjo, zato je bila naloga etnologov, da ljudske običaje pred njim zaščitijo. Jernej Šušteršič je na posvetu o etnologiji in sodobni družbi tako menil, da "bi pri vsaki turistični prireditvi z etnološko tematiko etnolog moral sodelovati, da ne bi izmaličil ljudskega izročila" (1978: 104). Na istem posvetu je tudi Janez Bogataj načel to vprašanje. Do stroke je bil sicer kritičen, a je glede tega, kaj je vloga etnologije v primeru javnih prireditev, ostal zavezan začrtanim smernicam:

Veliko se je razpravljalo o pristnosti, na podlagi arhivskega gradiva oživljalo pretekla stanja ipd. Take akcije so se v večini primerov navezoval na najrazličnejše turistične prireditve z nastopajočimi, ki so bili "našemljeni" v nošah. O kakih resnejših, predvsem pa načrtnih prizadevanjih torej ne moremo govoriti. (1978: 114)

Tudi kasneje je isti avtor bolj kot v raziskovanje etnologijo usmerjal k strokovnemu bdenju nad pravilnostjo uprizoritev na turističnih prireditvah:

⁸ Desetletje starejšo poročilo o vsebini dvojne prireditve, tj. konference folkloristov in festivala folklore v Opatiji (Hrovatin 1952), kaže na to, kako pomembno je bilo za etnologue "sodelovanje stroke", ko je šlo za folkloro. Zelo verjetno je, da je prav s področja uprizarjanja folklorne ideja o strokovnem vodenju uprizoritev prešla tudi na področje etnologije turizma.

Elementi šeg in navad ter njihova predstavitev v turizmu zahtevajo eksplicitno profesionalno premišljen pristop ob pomoči etnologov in strokovnjakov-folkloristov. Vsa neprofesionalna prizadevanja v tej smeri se lahko hitro spreobrnejo v poceni, včasih celo zanič, obliko predstave z elementi sekundarne folklore. (Bogataj 1988: 174)

Saša Poljak Istenič je na osnovi obsežnega pregleda domačih etnoloških del ugotavljala, da so avtorji pojave folklorizma pogosto prepoznavali prav na (turističnih) prireditvah, redko pa so jih tudi analizirali, saj so do njih raje zavzeli vrednostno stališče:

Največkrat so bili do pojavov kritični; najvišje so ocenili tiste primere folklorizma, ki so bili najbolj podobni domnevemu *izvirniku* oz. je bila rekonstrukcija fenomena najbolj *strokovna*. Razvidna je torej njihova apriorna pozicija poznavalcev prvotnega, avtohtonega kulturnega pojava oz. njegove *prave oblike*. (2008: 88; podčrtala avtorica)

29

Za ta pristop se zdi, da je vedo spremljal tako rekoč do danes (glej npr. Bogataj 1991; Pšajd 2000; Hazler 2001), ko avtorji sicer že dopuščajo, da “je lahko tudi prikazovanje dediščine ‘iz druge roke’ pomembna oblika predstavljanja vsakdanjega in prazničnega načina življenja”, toda obenem tudi priporočajo, da “delo navdušenih ljubiteljev kulturnega izročila temelji na strokovnih raziskavah” (Hazler 2002: 58). Kljub težnji po verovanju v zmožnost stroke, da proizvaja bolj avtentične uprizoritve, kot jih laiki, pa je Aleš Gačnik ugotavljal, da bi brez spektakla in turističnega odra marsikatero “dediščine” zelo verjetno ne bilo več med nami (Gačnik 2000: 28), s čimer je turističnim prireditvam pripisal tudi pozitivno funkcijo na področju (re)produkcije kulturnih vsebin.

Osredinjanje na problem avtentičnosti je iz fokusa discipline dolgoročno izvzelo celo vrsto prireditev, ki zaradi svoje “neetnološke” vsebine s tem problemom niso bile neposredno povezane. Na zgodnje zamejevanje za vedo relevantnih prireditev tako denimo pokaže poziv Slovenskega etnografskega društva iz sredine šestdesetih let 20. stoletja, namenjen organizatorjem “folklornih in podobnih prireditev”, s katerim so želeli popisati in oceniti le tiste dogodke, ki naj bi imeli določen vonj po folklori (Poziv 1966: 4; glej tudi Ravnikar 1969; V. Š. 1969; M. T. 1970). Na kasnejše zamejevanje pa na primer pokaže tipologija “kulturnih-folklornih-etnografskih” prireditev Janeza Bogataja (1988: 174; prim. Bogataj 1992: 34; 2011: 13–14). Pogled na javne, predvsem pa na turistične prireditve je torej vse od Kuretovih zgodnjih napotkov do danes vsaj v enem segmentu vede ostajal zavezan strokovni zmožnosti etnologije po ocenjevanju pravih kulturnih oblik, ne pa tudi znanstvenim, tj. teoretskim in analitičnim težnjam po razumevanju prireditev v družbenih, političnih, geografskih itd. kontekstih. Vendar pa ta pogled danes ni edini, pa tudi v preteklosti je etnologija do *določenih* organiziranih javnih dogodkov pristopala znanstveno. Poglejmo najprej v pretekla, nato pa še v sodobna znanstvena prizadevanja.

Genealogije in zemljevidi

30 Če so bile strokovne ambicije etnologije povezane s turizmom in folkloro, so bile znanstvene drugje, tj. na področju "ritualov" oz. "šeg". Niko Kuret je bil gotovo najbolj ploden avtor na tem področju. Prispeval je nekatera temeljna dela (z le malo nadaljevalci; Beno 2012) o "ljudskem gledališču" (Kuret 1951, 1958)⁹ in skrbel za klasifikacijo različnih ritualnih praks (glej npr. Kuret 1972). Na to področje (s tem pa tudi na področje organiziranih javnih dogodkov) ga je pripeljal France Kotnik¹⁰ (Kumer 1981: 47), s katerim sta delila zanimanje za šege letnega oz. koledarskega cikla, pri čemer ju je močno zanimal "razvoj" posameznih obredov skozi čas, s tem pa tudi njihova geografska razširjenost. Kotnik (1942) je denimo v članku o blagoslavljanju zelišč podrobno opisal dogajanja ob kresu, pregledal njihovo razširjenost v lokalnem in (do neke mere) evropskem okviru, nato pa predlagal genealogije vse do antičnega Rima in indoevropskih "korenin". Na zelo podoben način je Kuret obdelal "žaganje babe" (1960), ko je predstavil fragmente ohranjenega običaja v različnih krajih na Slovenskem, jih tudi kartografsko prikazal, nato pa poiskal vzporednice po Evropi in nazadnje podal tezo o renesančnem izvoru in mejah širitve.¹¹

Na ta način se je v enem svojih temeljnih del, *Ziljskem štehvanju in njegovem evropskem okviru* (1963), Kuret lotil tudi tradicionalnega fantovskega tekmovanja v Zilji. Istega vsakoletnega dogodka se je pred njim lotil že France Marolt (1935). Kuretovo delo predstavlja zavrnitev evolucionističnih tez prvega predstojnika Folklornega inštituta, ko pravi, da sta "Mannhardtova in Frazerjeva smer [...] preveč enostranski, da bi nas še mogli zadovoljiti" (1963: 7). Marolt je opisal, kako fantje na konjih med sabo tekmujejo v zbijanju soda s palico, čemur sledi ples zmagovalca in potem še vseh ostalih, prek lipe kot kraja izvajanja teh dejavnosti pa je v tem prepoznal ostanke "drevesnega kulta", za katerega je navdih našel v Frazerjevi *Zlati veji* (1935: 16). Kuret je namesto spekulacije, kot je zapisal, ponudil razlago, ki je preprosta, naravna in zato verjetna (1963: 8), saj lahko izvajanje v Zilji izpeljemo iz zgodovinskega razvoja bojnih in športnih iger od antike do konca fevdalne dobe in naprej. Kuret je poskrbel za množico podatkov o sorodnih igrah v antičnem Rimu, še posebej pa v igrah vitezov, ki so pojav razširili po vsej Evropi in ga zato ponekod najdemo še v 20. stoletju.

Če bi Maroltovo in Kuretovo analizo ziljskega štehvanja vzporejali s prelomnimi sočasnimi raziskavami ritualov, bi lahko ugotavljali, da je v času, ko je pri nas še živela evolucionistična misel, Gregory Bateson (1958 [1936]) na Novi Gvineji odkrival relacije med izvajanjem, vedenjem posameznikov in družbenimi konvencijami, ugotavljal, kako te prispevajo k nastajanju novih skozi razkranje obstoječih odnosov, ter pokazal, da en sam – "realističen" oz. "znanstven" –

⁹ Glej tudi Matičetov in Kuret 1983; Fikfak 1983; Kuret 1993.

¹⁰ O "verskih ljudskih igrah" je pisal v drugem delu *Narodopisja Slovencev* (Kotnik 1946), še prej pa je v svoji monografiji opisal pasijonske igre na Koroškem (1943: 88–107).

¹¹ S podobno paradigmo, temelječo na deskripciji šege, njeni geografski razširjenosti in iskanju paralel v Evropi ter zgodovinskih izvorov, je operiral tudi Boris Kuhar (1964), Sergij Vilfan (1956) pa je s primerom "opasila" na to paradigmo navezal še pravo.

pogled na dogodek ne obstaja, s čimer je postavil nove epistemološke temelje same discipline. Nadalje, medtem ko je Kuret ritualne prakse in ljudske igre raziskoval v historični perspektivi, je Roy Rappaport odkrival vpliv naravnega okolja na izvajanje javnega praznovanja (1977 [1968]).¹² Takšne primerjave seveda niso smele, saj ne upoštevajo različnih disciplinarnih tradicij, obenem pa zadevajo zelo različna kulturna in geografska okolja.¹³ Pa vendar lahko govorijo o tem, da so se pri nas posvečali predvsem takšnim in drugačnim diahronim analizam, v sodobnosti pa so pogostejše kot te ali one družbene zakonitosti prepoznavali razkranje šeg zaradi modernizacije, kar je pomembno prispevalo k nastanku že omenjene ideologije o zmožnosti etnologije po strokovni transmisiji "tradicije" v prihodnost.

Ukvarjanje s sinhronimi relacijami znotraj dogodkov in delovanjem javnih izvedb na širše družbene procese je na Slovenskem pridobilo na veljavi šele kasneje, predvsem od devetdesetih let 20. stoletja dalje. Prav zato velja opozoriti na redok¹⁴ in morda celo spregledan primer sinhrone analize "novodobne javne prireditve", ki jo je v sedemdesetih letih 20. stoletja prispeval Angelos Baš. Gre za raziskavo konjskih dirk na Štajerskem. Čeprav avtor svojega gradiva ni povezal s takrat aktualnimi ekološkimi antropološkimi teorijami, je z usmerjanjem pozornosti na različne relacije, ki so tvorile ta dogodek "gospodarske in športne narave", prišel do zanimive ugotovitve, da je bil nastanek te "kmečke dirke" (1976a: 42) povezan tudi z okoljskimi dejavniki. Baš je namreč raziskoval pojavitev konjskih dirk ob koncu 19. stoletja na območju Slovenije (1976a in 1976b), za katerega vir pravi, da je tam krma "bolj kisla in ravnina zahteva hitrejšo žival za poljedelstvo, nego je vol. Pri nas je konj tedaj v velikem čislju" (po Baš 1976a: 41). Zato so kmetijski svetovalci spodbujali konjerejo. Prav oni pa so bili tudi tisti, ki so vpeljali prireditve in z njo "šport", saj naj bi na tekmovanjih kmetje predstavljali svoje najboljše konje, s čimer naj bi prišlo tudi do živahnejšega trgovanja z njimi. Baš je tudi ugotavljal, da so se kmetje zaradi sprva visokih nagrad tekmovanj udeleževali v visokem številu, sčasoma pa je zaradi neizpolnjenih pričakovanj glede prodaje živali navdušenje uplahnilo (1976a: 46). Čeprav je te relacije bolj nízal, kot da bi jih podrobneje analiziral in teoretsko razvijal, je njegov prikaz upošteval součinkovanje številnih dejavnikov, in sicer ravnanje človeških akterjev (kmetijskih svetovalcev in kmetov), njihova pričakovanja in vpliv naravnih dejavnikov (zemlja in konji) na njihove odločitve. Baš je torej v nekem smislu predhodnik tega, kar je kasneje postal običajnejši pristop k javnim dogodkom in katerega zaznamujejo vprašanja, kot so, zakaj nekdo dogodke sploh prireja, kaj želi z njimi doseči, kako se v njih odražajo vrednote in ideologije družbe in kam takšni dogodki vodijo neko družbo.

¹² Kuretov pristop seveda ni bil ne takrat niti ni danes kakor koli zastarel, temveč je raziskovanje geneze nekega ponavljajočega dogodka še naprej povsem legitimno znanstveno početje. Za razliko je bil evolucionizem že v času Maroltovega pisanja dodobra zavrnjen.

¹³ Robert Gary Minnich (1979) je sicer pokazal, da je Rappaportov ekološki pristop z Nove Gvineje smiselno in možno aplicirati na tukajšnji, sicer bolj zaseben, čeprav vselej tudi javni dogodek, ki je "splet dogajanj, drama in praznik" (Bogataj 1992: 194), na koline.

¹⁴ Redek, toda ne edini: iz tega časa so tudi raziskave mest in njihovih prireditev (Tomažič 1972: 71–73; Ovsec 1979; Meglič in Šprajc 1982; Godina-Golija 1986).

Spreminjanje raziskovanja

Čeprav bi o genezi raziskovanja javnih prirediteljev nemara ne smeli govoriti, saj raziskav navsezadnje ni bilo toliko, da bi bile transformacije raziskovalnih pristopov evidentne,¹⁵ bi v splošnem lahko rekli, da je sčasoma prišlo do premika od historičnih ali genealoških analiz, ki so zaznamovale področje raziskovanja “šeg in navad”,¹⁶ k večjemu zanimanju za sinhrono okoliščino prirejanja javnih dogodkov. Pri tem nočem trditi, da prej zanimanja za sodobnost ni bilo, a to zanimanje je imelo, kot sem pokazal že zgoraj, precej drugačen smoter. To zanimanje je namreč javne prireditve razumelo kot tukajšnje in zdajšnje ter posrečene ali neposrečene ohranjevalce elementov preteklosti, torej je prav določena predstava o preteklosti obvladovala pogled nanje. Sodobnost pa je bila v tem pogledu neke vrste grožnja in negativna sila, ki žre vezi med trenutnimi in preteklimi izvedbami. Zato je bila v raziskavah prisotna tudi pozitivistična rešiteljska tendenca popisati, kolikor je popisati mogoče, ne pa toliko težnja po razlagi relacij med praksami in družbenimi, ekonomskimi, političnimi ter drugimi silnicami, ki so bile za same izvedbe konstitutivne.

32

Spreminjanje poudarkov v raziskovanju lahko opazujemo na primeru raziskav pusta. Kot je ugotavljal Kuret, so se med obema vojnama začele fantovske družbe, kot nosilci tradicionalnih pustovanj, “razkrajati”, “[b]eg v mesta in zaposlitev v tovarnah, ki sta značilna posebno za čas po drugi svetovni vojni, [pa] sta jim zadala smrtni udarec” (1964: 169). Zato je bilo treba izginjajoče ali že izginule običaje čim prej opisati. Prve številke *Glasnika SED* so s priloženimi vprašalnici pozivale bralce, naj popisujejo maske in maskiranje, pri čemer so jih zanimali prežitki, ne pa “meščanske maškarade in očitni mestni vplivi iz novejšega časa” (Maske 1956). Helena Ložar-Podlogar (1972) je, sledeč Kuretu, v prvi številki *Traditionesa* tako opisala novoletne obhode šem na Bohinjskem, Anton Cevc pa je v isti publikaciji ugotavljal, da so današnji pustni sprevodi pod Krvavcem “le bled odsev nekdanjih fantovskih šemskih sprevodov” (1972: 174), nato pa popisal, česar so se ljudje spomnili in kar je od starejših pustovanj ostalo. Kot rešiteljsko etnografijo lahko beremo tudi prispevka Naška Križnarja in Helene Ložar-Podlogar, ki sta v *Traditionesu* iz let 1976–1977¹⁷ ločeno opisala pustovanje v Benečiji in na Banjski planoti (podobno tudi Križnar 1986). Nekoliko drugačen in metodološko soroden Kuretovim zgoraj predstavljenim delom s področja šeg pa je prispevek Jožeta Dularja (1977), saj je podal genezo pustovanja v Metliki, tj. spreminjanje mestne prireditve od prvih zapisov v arhivu in zapiskov Ivana Navratila do sodobnih časov.

Raziskovalci so se torej iz dveh razlogov obračali v preteklost, in sicer ker se jim je kazala kot izginjajoča in izgubljena ali pa da bi jo rekonstruirali in podali genezo sprememb. Pristop k pustovanjem pa se je v preteklih dveh desetletjih

¹⁵ Morda je to še najbolj očitno pri avtorjih, ki jih lahko vidimo v odnosu učitelj-učenec, na primer pri Niku Kuretu in Juriju Fikfaku.

¹⁶ Pri tem velja dodati, da v tem okviru v ospredju zanimanja ni bil toliko dogodek (torej odnosi med akterji, potek, odnosi med konteksti itd.) kakor pa šega.

¹⁷ V tej številki najdemo več prispevkov o organiziranih javnih dogodkih.

močno spremenil, saj sodobne raziskave bolj kot zanimanje za preteklost zaznamuje pogled na sočasne družbene relacije (glej npr. Volarič 2008; tudi Simonič 2004). Pustne tradicije tako niso več razumljene kot relikti, temveč kot v pretekle prakse vpete sodobne prakse, ki pa predvsem vršijo različne funkcije tukaj in zdaj (Fikfak 2003, 2005). Iz teh raziskav je razvidno, da konkretni posamezniki in kolektivni akterji izvajajo tako pripisane kot tudi *ad hoc* vloge in dejanja. Pri takšnem razumevanju dogodkov pa tudi raziskovalec ni več neproblematičen, neviden ali celo objektiven opazovalec in popisovalec pustovanj (ali katerih koli javnih dogodkov), temveč postane reflektiran kot njihov sooblikovalec. Zanimiv primer tega je analiza Martine Orehovec, saj je ugotavljala, da je bila prav raziskovalna skupina tista, ki je v vasi Sv. Peter s svojo prisotnostjo med terenskim delom spodbudila domačine k obuditvi pustovanja ter uprizoritvi “tradicije”:

[K]o smo začeli z antropološkim raziskovalnim projektom v vasi Sv. Peter, smo bili v prvih mesecih priča izjemnega večdnega pustovanja, v katerega je bila vključena domala cela vas, z zaključno “šagro”, veselico v vašem kulturnem domu. Za pustovanje smo raziskovalke in raziskovalci projekta kazali zanimanje in ga tudi dobro dokumentirali. Vrh tega pa smo se ga tudi sami aktivno udeležili. Kazalo je, da gre za spontan, vsakoleten tradicionalni praznik. Pustovanja so potekala nato vsa tri leta naše neposredne prisotnosti v vasi. Prva leta po zaključenem projektu sem glede na možnosti še vedno od daleč spremljala dogajanje v Sv. Petru. Tedaj sem ob naključnem pogovoru z domačinom prišla do presenetljive ugotovitve, da so pustovanje vaščani pravzaprav organizirali ravno in še posebej zaradi nas, raziskovalk in raziskovalcev. Domačini so ob naši najavi raziskave v vasi domnevali, da nas to “zanima”, in so obnovili pustovanje. Vsekakor so na nas hoteli s tem narediti dober vtis. Leto ali dve po tem, ko smo “zapustili” vas, v Sv. Petru ni bilo pustovanja, tako kot ga ni bilo leta pred našo raziskavo. (2004: 82)¹⁸

Primer pusta tukaj služi kot eksemplarično preusmerjanje domače etnologije oz. antropologije od zaposlenosti s preteklostjo¹⁹ k razumevanju sinhronih (seveda z upoštevanjem diahronih) vidikov organiziranja in izvajanja prireditev, skupaj z analizo vloge njihovih preteklih in sočasnih raziskovalcev. Pust je tradicionalno disciplinarno področje, zato je za ta prikaz nedvomno uporaben primer. Toda približno v istem obdobju, kot so se spreminjali pogledi na pust, se je razširila tudi sama paleta javnih dogodkov, ki danes zaposlujejo vedo. Pri iskanju razlogov za te spremembe bi težko spregledali razprave o prihodnosti etnologije oz. antropologije na Slovenskem v devetdesetih letih 20. stoletja, ki so se dotikale tako področij kot načinov raziskovanja. Prav takrat so namreč več prostora v domači etnologiji oz. antropologiji dobile tudi javne prireditve, ki niso kazale znakov “tradicionalnosti” oz. so bile celo izraziti odraz aktualne družbe. Pomembno torišče prihodnosti discipline je bila takrat denimo “popularna kultura”, z raziskovanjem katere

¹⁸ O vlogi raziskovalcev kot soustvarjalcev javnih prireditev so razpravljali tudi drugi avtorji (glej npr. Simoneta 2003; Fikfak 2005; Klobčar 2012).

¹⁹ Rekonstrukcije preteklosti in transformacije organiziranih javnih dogodkov so seveda ostale povsem legitemen raziskovalni problem (glej npr. Kuret 1993; Cizelj 1994; Knez 1994; Počivavšek 1995; Sivec 1999; Grafenauer Bratož 2002; Makarovič 2008).

je domačo etnologijo zaznamoval Rajko Muršič, ta kultura pa je s koncerti, festivali in performansmi izrazito povezana prav s področjem organiziranih javnih dogodkov (glej npr. Muršič 1999; Juvančič 2009; Kozorog 2013b). Nadalje lahko obdobje devetdesetih povežemo z evropskim povezovanjem, pojavi nacionalizma, vprašanjem multikulturalnosti in potrebo po razumevanju globalno povezanega sveta,²⁰ s čimer se je pojavilo živahno zanimanje za politične manifestacije. Tako so z novonastalo državo nastali tudi njeni rituali, kar je Peter Simonič (2009) prikazal v monografski razpravi o praznovanju dneva državnosti, sicer pa se je več prispevkov bolj ali manj poglobljeno dotaknilo političnosti javnih dogodkov v večetničnih, večnacionalnih in z nacionalizmom zaznamovanih okoljih (glej npr. Baskar 2002; Simoneta 2003; Weber 2003; Ravnik 2006; Fikfak 2009, 2013; Bartulović 2013; Jezernik 2013; Kozorog 2013a).²¹ Javni dogodek namreč že po definiciji proizvaja javne učinke, zato je v okviru razprav o “politiki”, torej o pogajanjih za scenarije prihodnosti, dobil vidnejše mesto.

Menim torej, da sta popularna kultura in politika predstavljali dve področji raziskovanja, prek katerih se je po eni strani preobrazilo razumevanje domače etnologije oz. antropologije, po drugi pa so tudi javne prireditve dobile spremenjen analitični status. Vsekakor pa nista bili edini področji, ki bi osvežili vedo in kjer bi javni dogodki postali (vsaj implicitno) pomembno vprašanje, saj so se na nove temelje postavljala tudi tradicionalna zanimanja, kot je denimo tisto okoli turističnih prireditev, pri katerih pa vprašanje avtentičnosti ni več edino, temveč se povezuje z raziskovanjem oglaševanja,²² produkcije krajev in učinkovanja prireditev v lokalnih in nadlokalnih okoljih (glej npr. Kozorog 2009; Habinc 2013; Kravanja 2013; Poljak Istenič 2013).

Predlog za nadaljevanje

Zdi se, da je zanimanja za javne prireditve danes precej.²³ Morda je temu tako, ker so razni dogodki v zadnjem obdobju nastajali z veliko naglico, zato kar kličejo po interpretaciji in iskanju razlogov za njihovo številčnost (glej Kozorog 2013b: 12–18). V monografiji o “festivalih na periferiji” sem na primer podal tezo (2013b), da je organiziranje številnih prireditev v “odročnih krajih” (Ardener 2007 [1987]) povezano s proizvajanjem samih krajev, kajti krajem, ki ne ustrezajo dominantnim ideologijam o propulzivnosti, dinamičnosti, mobilnosti

²⁰ Slednje je bilo morda še bolj izrazito na področju raziskovanja popularne kulture.

²¹ Nanizani primeri so si med sabo precej različni, saj zajemajo denimo praznično generiranje spomina (Baskar), demonstracije (Bartulović), razstavo (Jezernik) itd., a vsem je skupno pojavljanje javnih dogodkov kot prizorišč pogajanja interesov. Zanimivo pa je, da o politiki javnih prireditev iz časa Jugoslavije (glej Lukić Krstanović 2010) veda še ni proizvedla podrobnejših analiz (toda glej Poljak 2005; Hofman 2011; Repič 2012).

²² Izven turističnega konteksta je na komunikacijsko vlogo prireditve opozoril Ralf Čepelak Mencin (2013).

²³ Prva številka *Traditionesa* iz leta 2012 je bila v celoti posvečena “uprizoritvam”; *Etnolog* iz leta 2013 je bil posvečen praznovanju, enako tudi aktualni raziskovalni projekt Prazniki in oblikovanje nacionalne skupnosti na Slovenskem (OEIKA in ISN SAZU); z Ano Hofman pa sva se v okviru doktorskih projektov posvečala glasbenim festivalom.

in izjemnosti, lahko vsaj enkratni dogodek nadene (začasno) avro vsega naštetega. Z odmevnimi dogodki torej nastajajo družbeno cenjeni statusi krajev in na kraje osredinjene geografije, ki nagovarjajo lokalni ponos. Toda ugotavljal sem, da je to ena plat medalje, ki bi ji pogojno lahko rekli prostorska, saj obstaja še druga, ki ji pogojno recimo časovna.²⁴ Predlagal sem namreč, da "domačini" dogodke proizvajajo tudi s ciljem proizvajanja krajevne prihodnosti. Organiziran javni dogodek pogosto poveže bližnje in oddaljene svetove, krajevne zgodbe in tiste iz "drugih kultur", "domačine" in "popotnike", lokalno znanje in doma še "neudomačene" tehnologije, konkretno okolje in ekološke teorije, predpisano in ilegalno, financirano in prostovoljno itd.²⁵ Ta preplet je vsakič drugačen, zato organizatorjem predstavlja motivacijo za vztrajanje od enega k drugemu dogodku (običajno težijo k vsakoletni "ponovitvi"), kajti vsakič je rezultat "poseben". Obenem ta preplet vodi v prihodnost polno presenečenj, kajti nikoli ni mogoče natančno načrtovati dogodka in predvideti, kakšne relacije in oblike bodo iz stikov med skupaj prisotnimi osebami, kolektivi, mediji, tehnologijami, izraznimi oblikami itd. nastale. Javni dogodek torej učinkuje javno, posledice pa lahko le delno predvidimo, saj ne moremo vračunati vseh silnic, ki jih proces nastajanja in izvajanja dogodka združuje, povezuje, spreminja in usmerja proti prihodnosti. Del nastajajočega so tudi krajevne spremembe in spremenjene relacije med krajem in svetom, ki, kot rečeno, v nekaterih okoljih in za nekatere organizatorje predstavljajo posebno motivacijo in dragocen cilj.

Predlog, ki ga s primerom lastne teze podajam, pa je naslednji: poleg preteklosti in sodobnosti, ki sta bili že vključeni v okvir proučevanja javnih prireditev, naj etnologija oz. antropologija pozornost posveti tudi prihodnosti.²⁶ Pri tem se vprašajmo, kako skozi javne dogodke nastajajo načrtni rezultati in kakšni so odzivi na spontane izide, presenečenja in novosti. Nadalje je pomembno raziskovati, kako in kakšna spremenjena osebna izkustva nastajajo ob javnih dogodkih, denimo ob prisotnosti množice, različnih zvokih, vizualnih efekti, mimobežnih ali naglašanih izjavah, čebljanju soudeležencev, telesnih stikih itd., ter na kakšne načine tovrstna doživljajska okolja sploh etnografsko opisati.²⁷ Osebna doživetja so namreč pomembna za nadaljnje delovanje posameznikov, kar pa je relevantno v okviru vsakega razmišljanja o prihodnosti. In ne nazadnje to, kar je bilo v prispevku večkrat

²⁴ Časa in prostora ne gre ločevati, na tem mestu pa to napravim zaradi lažjega zamišljanja teze.

²⁵ Binarne dvojice nizam kot pomagalo lažji predstavi. Sporočilo pa je naslednje: dogodek omogoči hkratno prisotnost "različnosti", zato nosi potencial za nastanek povezav med temi "različnostmi" in torej za oblikovanje novih, še neznanih kulturnih oblik. Kot tak je lahko tudi etnografsko pomagalo, ki etnologiji oz. antropologiji omogoči sodelovanje pri proizvajanju prihodnosti (glej Marcus 2012). Kot organizator festivala in raziskovalec v eni osebi sem tako razumel tudi lasten pristop (Kozorog 2009: 21–24), pri čemer bi z Marcusom konkretni festival lahko definirali za "para-prizorišče" etnografskega dela, torej ne le za kraj raziskovanja, temveč obenem za kraj motiviranega delovanja raziskovalca na družbeni proces.

²⁶ Mojca Ravnik (2004) je denimo podrobno opisala zgodovino izseljene istrske vasi Zanigrad ter njena pretekla in sodobna praznovanja ob sv. Štefanu. Ob problemih, ki jih je načela, sem se dodatno vprašal, kako se nadaljevanje praznika v izseljenem okolju navezuje na ustvarjanje prihodnosti. To vprašanje bi si seveda lahko zastavil tudi ob drugačnih primerih, a primer izpraznjene vasi kar izziva idejo o praznovanju, ki nima le preteklosti, ampak računa z neko prihodnostjo (glej tudi Kozorog 2013a).

²⁷ Za ta vprašanja se zahvaljujem Maji Petrovič-Šteger in Ani Hofman; slednja se s temi vprašanji s pomočjo teorije afekta danes ukvarja tudi v okviru javnih prireditev.

izpostavljeno: kako v javnih dogodkih sodelovati etnografsko? Javni dogodki so nedvomno lahko pomembno "orodje" javne etnologije oz. antropologije in njenih prizadevanj za sooblikovanje sprememb k boljšemu svetu.²⁸

LITERATURA IN VIRI

ARDENER, Edwin

2007 [1987] *The voice of prophecy and other essays*. New York; Oxford: Berghahn Books.

BARTULOVIĆ, Alenka

2013 "Nismo vaši!": *antinacionalizem v povojnem Sarajevu*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

BASKAR, Bojan

2002 *Dvourni Mediteran: študije o regionalnem prekrivanju na vzhodnojadranskem območju*. Koper: ZDJP.

BAŠ, Angelos

1976 Začetki konjskih dirk v Šentjerneju. *Slovenski etnograf* 46, str. 39–52.

BAŠ, Angelos

1976 *Ljutomerske konjske dirke: etnološka razprava*. Maribor: Obzorja.

BATESON, Gregory

1958 [1936] *Naven: a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view*. Stanford: Stanford University Press.

BAUSINGER, Hermann

2002 [1971] *Etnologija: od proučavanja starine do kulturologije*. Beograd: Biblioteka XX vek.

BENO, Ana

2012 Etnološki pogledi na ljudsko gledališče. V: *Slovenska dramatika*, Mateja Pezdirc Bartol (ur.). Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Str. 45–50.

BOGATAJ, Janez

1978 Turizem na vasi (kmečki turizem) in etnologija. V: *Etnologija in sodobna slovenska družba*, J. Bogataj, M. Guštin (ur.). Brežice: Slovensko etnološko društvo: Posavski muzej. Str. 112–116.

1988 On ethnological conceptions of culture and cultural heritage in modern tourism: continuity, identity, alternative. V: *Etnološka stičišča I*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani. Str. 169–176.

1991 Turistične prireditve v Sloveniji: med veselščarstvom in kakovostjo ustvarjanja, zlahtno aktivnostjo in zabavo. *Lipov list* 33, št. 2, str. 45–46.

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

1997 *Gaudeamus igitur: šege in navade maturantov na Slovenskem*. Ljubljana: Državni izpitni center.

2011 *Slovenija praznuje: sodobne šege in navade na Slovenskem*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

CEVC, Anton

1972 O pustnih šegah in šemah v vaseh in zaselkih pod Krvavcem v Kamniških Alpah. *Traditiones* 1, str. 173–180.

CIZELJ, Darja

1994 Ljubljanski letni sejmi. *Etnolog* 4 (55), str. 63–77.

ČEPLAK MENCIN, Ralf

2013 Etnografski muzej: prostor praznovanja ranljivih skupin. *Etnolog* 23 (74), str. 65–101.

DULAR, Jože

1977 Nekaj zapisov o pustovanju v Metliki. *Traditiones* 5–6, str. 89–98.

FAJFAR, Janez; MOČNIK, Meta

1980 Brucovanja ljubljanskih študentov v študijskih letih 1976/77 in 1977/78. *Problemi* 18, št. 4, str. 17–26.

²⁸ Naj omenim, da so predvsem mlajši kolegi za javne dogodke "poprijeli" prav kot za "orodja" vnašanja kritične debate v slovensko (in širšo) družboslovno (in širšo) javnost – številne diskusije so v zadnjem času potekale v organizaciji društev in združb Angart, ASS in Kula.

FALASSI, Alessandro

1987 Festival: definition and morphology. V: *Time out of time: essays on the festival*, Alessandro Falassi (ur.). Albuquerque: University of New Mexico Press. Str. 1–10.

FIKFAK, Jurij

1983 Drabosnjakov pasijon: primerjava med dvema oblikama postavitve (1982–1983 in ca. 1900–1933). *Traditiones* 10–12, str. 75–84.

2003 Od tradicije do produkcije lokalnosti – nekatera izhodišča in pogledi. V: *O pustu, maskah in maskiranju: razprave in gradiva*, Jurij Fikfak, (ur.). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Str. 9–20.

2005 O produkciji in recepciji harmonije: nekaj izhodišč na primeru škoromarov. *Traditiones* 34, št. 2, str. 75–86.

2008 Pogledi na ritualnost in ritualne prakse na Slovenskem. *Traditiones* 37, str. 2, str. 45–59.

2009 Simboli in ritualne prakse spora in sožitja: nekateri italijansko-slovenski diskurzi. *Studia ethnologica Croatica* 21, št. 1, str. 355–387.

2013 Koroški politični rituali in kompetitivni diskurzi. *Traditiones* 42, št. 1, str. 239–257.

GAČNIK, Aleš

2000 *Moč tradicije: kurentovanje in karneval na Ptuj*. Ptuj: Znanstvenoraziskovalno središče Bistra.

GODINA-Golija, Maja

1986 *Maribor 1919–1941: oris družabnega življenja*. Maribor: Obzorja.

GRAFENAUER Bratož, Boža

2002 Živi šah v Framu. *Glasnik SED* 42, št. 4, str. 17–20.

GREENWOOD, Davyd J.

1978 Culture by the pound: an anthropological perspective on tourism as cultural commoditization. V: *Hosts and guests: the anthropology of tourism*, Valene L. Smith, (ur.). Oxford: Basil Blackwell. Str. 129–138.

GREGORIČ Bon, Nataša

2013 Koreninjene poti: (ne)gibanja v južni Albaniji. V: *(Ne)gibanje in vzpostavljanje kraja*, Nataša Gregorič Bon, Jaka Repič, Alenka Janko Spreizer, (ur.). Ljubljana: Založba ZRC. Str. 62–89.

HABINC, Mateja

1997 “Kaj ostane na brucki, ko se sleče? Stara bajta!”: brucovanje posavskih študentov po vzoru s sredine 60-ih let. *Glasnik SED* 37, št. 4, str. 76–78.

2013 Tradicionalnost prireditev Kravji bal, Vasovanje in Kmečka ohcet v Bohinju s perspektive njihovih organizatorjev. *Traditiones* 42, št. 2, str. 85–104.

HANDELMAN, Don

1998 [1990] *Models and mirrors: towards an anthropology of public events*. New York; Oxford: Berghahn Books.

HAZLER, Vito

2001 Turistična društva in varstvo naravne in kulturne dediščine. V: *Dediščina, prireditve in turistična društva*, Vito Hazler, (ur.). Ljubljana: Turistična zveza Slovenije; Žalec: Turistična zveza Spodnje Savinjske doline. Str. 4–28.

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

HOFMAN, Ana

2011 Folkorni festival Beltinci v Prekmurju med nacionalnim in transnacionalnim glasbenim prostorom. V: *Politike reprezentacije v jugovzhodni Evropi na prelomu stoletij*, T. Petrović, (ur.). Ljubljana: Založba ZRC. Str. 257–278.

HROVATIN, Radoslav

1952 Konferenca folkloristov in festival folklorne v Opatiji. *Slovenski etnograf* 22, str. 257–271.

JEZERNIK, Božidar

2013 *Nacionalizacija preteklosti*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

JUVANČIČ, Katarina

2009 Biti tu in tam: refleksija etnografskega dela na festivalih folk glasbe na Škotskem. *Etnolog* 19 (70), str. 191–204.

KLOBČAR, Marija

2012 Ritualism as a reflection of social transformation and the researcher's (lack of) power. *Traditiones* 41, št. 1, str. 159–174.

KNEZ, Darko

1994 Romanje na Šmarno goro. *Etnolog* 4 (55), str. 139–162.

KOTNIK, France

1942 Blagoslov zelišč na kres in čar kresnic. *Etnolog* 15, str. 1–25.

1943 *Slovenske starosvetnosti: nekaj zapiskov, orisov in razprav*. Ljubljana: Slovenska poljudnoznanstvena knjižnica.

1946 Verske ljudske igre. V: *Narodopisje Slovencev II*, I. Grafenauer, B. Orel (ur.). Ljubljana: Klas. Str. 103–121.

KOZOROG, Miha

2009 *Antropologija turistične destinacije v nastajanju: kraj, festivali in lokalna identiteta na Tolminskem*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

2013a Poskusno o Benečiji s konceptom odročnosti. *Ars & Humanitas* 7, št. 2, str. 136–149.

2013b *Festivalski kraji: koncepti, politike in upanje na periferiji*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

KRAVANJA, Boštjan

1995 Kulturno-artistični odbor Bizeljc in brucovanje 1994. *Glasnik SED* 35, št. 1, str. 28–31.

2013 Prazniki v kontekstu lokalnosti in turističnega razvoja na Kobarškem. V: *Praznična večglasja: prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*, I. Slavec Gradišnik (ur.). Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

KRIŽNAR, Naško

1977 Blúmarji ali pustóvi? *Traditiones* 5–6, str. 195–202.

1986 Pustovanje na Vrhju (S. Michele del Carso) in v Ponikvah. *Traditiones* 15, str. 105–119.

KUHAR, Boris

1964 Borovo gostúvanje: ob spremembah, ki jih prinaša čas. *Slovenski etnograf* 33–34, str. 133–148.

KUMER, Zmaga

1981 Od srednjeveške drame do ljudske scenske igre. *Glasnik SED* 21, št. 2, str. 47.

KURET, Niko

1951 Trikraljevske igre in kolede na Slovenskem: ob bohinjski koledi "Trije král hódjo". *Slovenski etnograf* 20–21, str. 240–275.

1958 Ljudsko gledališče pri Slovencih: za 190-letnico rojstva Andreja Šusterja Drabosnjaka (*6. maja 1768). *Slovenski etnograf* 28, str. 11–48.

1960 "Babo žagajo": slovenske oblike pozabljenega obredja in njegove evropske paralele. *Slovenski etnograf* 30, str. 115–144.

1962 Turizem in folklor. *Glasnik SED* 4, št. 1, str. 1.

1963 *Ziljsko štehanje in njegov evropski okvir*. Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje, SAZU.

1964 O nosivcih slovenskih pustnih običajev. *Slovenski etnograf* 33–34, str. 167–178.

1972 Obredni obhodi pri Slovencih. *Traditiones* 1, str. 93–112.

1993 Dve nemški pasijonski predstavi v Kranju (1730 in 1771). *Traditiones* 22, str. 55–68.

LOŽAR-Podlogar, Helena

1972 Bohinjske šeme. *Traditiones* 1, str. 65–92.

1977 Pust na Banjski planoti. *Traditiones* 5–6, str. 237–250.

LUKIĆ Krstanović, Miroslava

2010 *Spektakli 20. veka: muzika i moć*. Beograd: Etnografski institut.

M. T.

1970 3. tekmovanje harmonikarjev na Pokljuki. *Glasnik SED* 11, št. 4, str. 37.

MACCANNELL, Dean

1976 *The tourist: a new theory of the leisure class*. New York: Schocken Books.

MAKAROVIČ, Gorazd

2008 Razvoj majev in mlajev na Slovenskem. *Etnolog* 18 (69), str. 17–64.

MAKAROVIČ, Marija

1968 Nekaj misli ob "folklornih prireditvah". [Z opombo uredništva.] *Glasnik SED* 9, št. 2, str. 3–4.

MARCUS, George E.

2012 The legacies of *Writing Culture* and the near future of the ethnographic form: a sketch. *Cultural Anthropology* 27, št. 3, str. 427–445.

MAROLT, France

1935 *Tri obredja iz Zilje*. Ljubljana: Glasbena Matica v Ljubljani, Folklorni institut.

MASKE

1956 Maske na Slovenskem I. *Glasnik SED* 1, št. 1: priloga.

MATIČETOV, Milko; KURET, Niko

1983 "Kristusove" ali "božje igre" v Čedadu 1298 in 1304. *Traditiones* 10–12, str. 267–268.

MEGLIČ, Marko; ŠPRAJC, Ivan

1982 Vrtne veselice v Ljubljani in okolici. *Problemi* 20, št. 9–10, str. 8–47.

MINNICH, Robert Gary

1979 *The homemade world of Zagaj: an interpretation of the 'practical life' among traditional peasant-farmers in west Haloze – Slovenia, Yugoslavia*. Bergen: Sosialantropologisk Institutt Universitetet i Bergen.

MURŠIČ, Rajko

1994 O razmerju med etnologijo in kulturno antropologijo ter predvsem o teoriji v etnologiji: žolčno provokativni esej za enkratno uporabo. *Glasnik SED* 34, št. 1–2, str. 10–16.

1999 The rock scene in the village of Trate and the ethno-pop show 'Marjanca' in the town of Maribor: on the complexity of musical identifications. V: *Urban symbolism and rituals*, B. Jezernik (ur.). Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani. Str. 221–232.

OREL, Boris

1940 Dva folklorna festivala: veliki festival slovenskih ljudskih običajev v Mariboru 5. in 6. avgusta 1939 in Smotra hrvatske seljačke kulture v Zagrebu 11. junija 1939. *Etnolog* 13, str. 149–165.

OREHOVEC, Martina

2004 Vmešavanje v življenja drugih: zagate antropološkega raziskovanja na terenu na primeru študije žensk in dela v Istri. *Etnolog* 14 (65), str. 73–92.

OVSEC, Damjan

1979 *Oris družabnega življenja v Ljubljani od začetka dvajsetega stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana: Društvo arhitektov Ljubljana.

POČIVAVŠEK, Marija

1995 Sejmi v Podsredi. *Etnolog* 5 (56), str. 131–141.

POLJAK, Saša

2005 Festival through the optics of folklorism and heritage tourism: case-study of Country Wedding in Ljubljana. *Kulturelles Erbe*, str. 128–153.

POLJAK Istenič, Saša

2008 Šege in navade kot folklorizem. *Traditiones* 37 (2), str. 61–110.

2013 *Tradicija v sodobnosti: Janče – zeleni prag Ljubljane*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

POZIV

1966 Poziv organizatorjem folklornih in podobnih prireditev. *Glasnik SED* 7 (3–4), str. 4.

PŠAJD, Jelka

2000 Bal v Slovenskih Goricah. *Glasnik SED* 40, št. 3–4, str. 86.

RAPPAPORT, Roy

1977 [1968] *Pigs for the ancestors: ritual in the ecology of a New Guinea people*. New Haven in London: Yale University Press.

RAVNIK, Mojca

2004 Sv. Štefan v Zanimgradu, praznik sorodstva, vasi in soseske. *Traditiones* 33, št. 1, str. 97–115.

2006 Vstop v Evropsko unijo v dolini Idrije. *Traditiones* 35, št. 1, str. 167–182.

RAVNIKAR, Bruno

1969 Tekmovanje harmonikarjev na Pokljuki. *Glasnik SED* 10, št. 3, str. 3.

REPIČ, Jaka

2012 The role of rituals, celebrations and festivities in Slovene diasporic community in Argentina. V: *Migrations: eight annual conference of the SIEF Working Group on the Ritual Year, 26th–29th June 2012, Plovdiv, Bulgaria*. Plovdiv: Institute of Ethnology and Folklore Studies. Str. 18–19.

RYBAŘ, Miloš

1986 Brucovanje po križevačkih statutih. *Traditiones* 15, str. 91–103.

SIMONETA, Jasna

2003 Kraška ohcet kot fenomen folklorizma. *Traditiones* 32 (1), str. 143–159.

SIMONIČ, Peter

2004 *Pustovanje in karneval v Mariboru: miselni vzorci sodobnikov*. Maribor: Litera.

2009 *Kaj si bo narod mislil?: ritual slovenske državnosti*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

SIVEC, Jože

1999 Začetki uprizarjanja Verdijevih oper v Ljubljani. *Traditiones* 28, št. 2, str. 299–304.

SSKJ

2014 Prireditev. V: *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. <http://bos.zrc-sazu.si/cgi/a03.exe?name=sskj_tes&expression=prireditev&hs=1> [7. 5. 2014]

ŠAŠEL, Josip

1952 Leteče procesije ob Gosposvetskem polju. *Slovenski etnograf* 5, str. 143–159.

ŠMITEK, Zmago

1983 Etnološka brucovanja kot “rites de passage”: socialna kultura. *Glasnik SED* 23, št. 3–4, str. 74–80.

ŠUŠTERŠIČ, Jernej

1978 Etnologija in turizem. V: *Etnologija in sodobna slovenska družba*, Janez Bogataj, Mitja Guštin, (ur.). Brežice: Slovensko etnološko društvo: Posavski muzej. Str. 101–108.

TELBAN, Borut

2006 Poetika krokodila. *Etnolog* 16 (67), str. 117–136.

TOMAŽIČ, Tanja

1972/1973 Gostilne v Šiški: od okrog 1900 do začetka druge vojske. *Slovenski etnograf* 25–26, str. 67–88.

TURNER, Victor

1991 [1969] *The ritual process: structure and anti-structure*. New York: Cornell University Press.

V. Š.

1969 Dan narodne noše v Kamniku. *Glasnik SED* 10, št. 3, str. 3–4.

VIAZZO, Pier Paolo

1989 *Upland communities: environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*. Cambridge ... [etc.]: Cambridge University Press.

VILFAN, Sergij

1956 Vprašanje “opasila”. *Slovenski etnograf* 26, str. 253–260.

VOLARIČ, Tina

2008 Pustovanje: ločnice in prehodi. *Traditiones* 37, št. 1, str. 47–78.

WEBER, Irena

2003 Tourism at home: an Istrian message in stone. V: *MESS. Vol. 5*, R. Muršič, I. Weber, (ur.). Ljubljana: OEIKA, Filozofska fakulteta. Str. 115–136.

Z. K.

1963a O učjarski fešti sv. Santantonišiča in še kaj iz Rezije: prvi del. *Glasnik SED* 5, št. 2, str. 7.

1963b O učjarski fešti sv. Santantonišiča in še kaj iz Rezije: drugi del. *Glasnik SED* 5, št. 3, str. 9.

BESEDA O AVTORJU

Miha Kozorog, docent za kulturno in socialno antropologijo, je raziskovalec na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Njegovo dosedanje raziskovalno zanimanje je bilo usmerjeno v turizem, popularno kulturo ter produkcijo prostora, kraja in lokalnosti. Pri Znanstveni založbi Filozofske fakultete je leta 2009 objavil monografijo *Antropologija turistične destinacije v nastajanju: prostor, festivali in lokalna identiteta na Tolminskem*, leta 2013 pa monografijo *Festivalski kraji: koncepti, politike in upanje na periferiji*.

ABOUT THE AUTHOR

Miha Kozorog has a PhD in cultural and social anthropology and is a researcher at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Arts, University of Ljubljana. His past research has focused on tourism, popular culture, and the production of space, place, and locality. The Scientific Publishing House of the Faculty of Arts published his monograph *Antropologija turistične destinacije v nastajanju: prostor, festivali in lokalna identiteta na Tolminskem* in 2009 and the monograph *Festivalski kraji: koncepti, politike in upanje na periferiji* in 2013.

41

POVZETEK

Pregledni znanstveni članek poda zgodovino etnološkega in antropološkega pisanja o javnih prireditvah od institucionalizacije etnologije v Sloveniji dalje. Članek se začne z vprašanjem, katere dogodke velja upoštevati kot "javne prireditve". Avtor ugotavlja, da "javno" ni vselej jasno definirano, beseda "prireditve" pa ni analitični koncept. Zato se odloči, da bo pozornost posvetil čim širšemu naboru avtorjev, ki so pisali o intencionalnih, torej namerno in ciljno proizvedenih ter določeni javnosti, to je ne zgolj neki organizirani skupini, dostopnih dogodkih. V drugem delu avtor pozornost usmeri na etnografsko delo, v okviru katerega javne dogodke vidi kot priložnosti za vzpostavljanje vezi med etnografi in njihovimi sogovorniki na terenu. Ob primerih iz mednarodnega prostora predstavi tudi opis terenskega dela v Reziji, kjer se ekipa raziskovalcev z domačini najprej ni znala zblížati, to pa ji je nazadnje uspelo zaradi sproščenega vzdušja ob vaškem prazniku. Javna prireditve je bila tako priložnost za vzpostavitev vezi in pomagalo terenskemu delu.

Toda etnografija javnih dogodkov odpira tudi metodološko dilemo: na kakšen način je to, kar raziskovalec opazuje, pristen oz. prirejen izraz neke kulture? Vprašanje avtentičnosti je disciplino na različne načine spremljalo že dolgo časa, na področju javnih prireditev pa je zadevalo predvsem turistične prireditve. Avtor ugotavlja, da je to vprašanje celo preobremenjevalo slovenske etnologue, zaradi česar se niso zanimali za vrsto javnih dogodkov, ki vanj s svojimi vsebinami niso zadevali. Pri tem so delovali kot čuvaji "pravih" uprizoritev "tradicije", torej bolj strokovno kot znanstveno.

Znanstveno raziskovanje je bilo usmerjeno le na segment organiziranih javnih dogodkov, tj. na dogodke povezane s "šegami letnega cikla". Niko Kuret je na tem področju prispeval klasifikacijo in paradigmo njihovega raziskovanja. Po njegovem historično-genealoškem modelu so običaje z očitno starejšim in ne sodobnim izvorom popisali v različnih krajih Slovenije, jih tudi kartografirali, primerjali s sorodnimi pojavi v Evropi in poiskali vire o njihovih preteklih oblikah, ki so služili za postavljanje hipotez o zgodovinskem izvoru. Etnologija je bila na tem področju močno zazrta v preteklost, sodobnost pa je bila razumljena kot vir tradiciji sovražnih sil. Zato je do izraza prišel tudi rešiteljski pristop, tj. pozitivistično popisovanje ritualnih praks, preden bodo te izginile.

Sinhronih analiz javnih dogodkov v zgodovini vede ni bilo veliko. Angelos Baš je na primer v sedemdesetih letih 20. stoletja prispeval analizo množice dejavnikov, ki so v nekem zgodovinskem trenutku pripeljali do organiziranja konjskih dirk na Štajerskem, sicer pa so

tovrstne analize postale pogostejše šele od devetdesetih let dalje. V tem času je nastalo več raziskav popularnogradbenih dogodkov, političnih manifestacij in prireditev v kontekstu turizma, obenem pa so kot njihovi sotvorci refleksijo doživeli tudi sami raziskovalci.

Avtor v zaključku predlaga, naj se etnologija oz. antropologija poleg v preteklost in sodobnost zazre tudi v prihodnost, javne dogodke pa obravnava kot čas in prostor produkcije novega, kjer lahko tudi javna etnografija najde mesto za soustvarjanje boljše prihodnosti.

SUMMARY

This survey article presents the history of ethnological and anthropological literature on public events, starting from the institutionalisation of ethnology in Slovenia. It begins with the question which events should be considered "public shows". The author concludes that the term "public" is not always clearly defined, and that the word "show" is not an analytical concept. He therefore dedicates attention to the widest possible selection of authors who wrote about intentionally, i.e. deliberately staged events, accessible to a certain public, not just an organised group.

In the second part the author draws attention to ethnographic work, where he considers public events an opportunity to establish a relationship between ethnographers and their informants in the field. Quoting examples from the international literature, he presents a description of fieldwork in Resia, where a team of researchers at first did not manage to establish a relationship with the locals, and only succeeded in doing so because of the relaxed mood on the occasion of a village holiday. This public event thus provided an opportunity to establish connections and assisted the researchers in the fieldwork.

However, the ethnography of public events opens up a methodological dilemma: in which way is whatever the researcher observes really an authentic or modified expression of a certain culture? The issue of authenticity has accompanied ethnology for a very long time, and in the field of public events it refers in particular to tourist events. The author comes to the conclusion that the issue indeed excessively burdened Slovene ethnologists, and that they therefore ignored a range of public events whose contents they could not relate to. In a way, they acted as guardians of "correct" performances of "traditions", i.e. more in a technical capacity than in a scientific one.

Scientific research considered only one segment of organized public events, i.e. events related to the "customs of the annual cycle". Niko Kuret contributed a classification and paradigm for their research. In accordance with his historical-genealogical model, customs of an obviously older origin (not a modern one) were recorded in different places in Slovenia. They were mapped and compared with similar phenomena around Europe and researchers searched for sources about their past forms, which then served to surmise hypotheses on their historical origin. In these endeavours ethnology was heavily preoccupied with the past, while the present was understood as a source of forces hostile to tradition. This among others led to a rescue approach, i.e. positivist recording of ritual practices before they disappeared.

There have been few synchronous analyses of public events in the history of ethnology. Angelos Baš, for instance, contributed in the 1970s an analysis of a number of factors which at a certain time in history led to the organisation of horse races in Štajerska. Otherwise such analyses became more frequent only from the 1990s onwards. In this period, several researchers explored popular music events, political manifestations, and events in the context of tourism, and their researchers simultaneously experienced reflection on their role as co-instigators of the events.

The article concludes with a proposal for ethnology and anthropology to dedicate attention not only to the past and present, but also the future, and considers public events as a time and space suitable for the production of something new, where public ethnography can assist in creating a better future.

GLASBA KOT INTEGRALNI DEL SODOBNIH KOLEDNIŠKIH ŠEG

Urša Šivic

43

IZVLEČEK

Okvir pričujoče raziskave je zastavljen z etnomuzikološkim pogledom na glasbo v nekaterih koledniških šegah v Sloveniji, ki temelji na gradivu, posnetem med letoma 2001 in 2014 v okviru Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU. Na metodološki ravni je glasba kot integralni del nekaterih koledniških šeg obravnavana znotraj razvrstitve glasbenih praks glede na izvajalce in zvrst. V širšem okviru so v raziskavi zastavljena vprašanja o mestu in vlogi, ki ju ima glasba v koledniških šegah, in o posebnostih, ki se razkrivajo glede na sodobne glasbene oblike. Slednje vodi do sklepa, da je podoba glasbe in njenih transformativnih oblik v koledniških šegah odraz splošnega dogajanja v (ljudski) glasbi.

Ključne besede: koledniške šege, glasba, kolednice, transformacija glasbe, tradicija

ABSTRACT

The framework for the present research was an ethnomusicological analysis of the music used in some carol customs in Slovenia, based on material recorded between 2001 and 2014 by the ZRC SAZU, Institute of Ethnomusicology. At the methodological level, music as an integral part of some carol customs is treated within the classification of musical practices based on its performers and genre. In a wider framework, the research addresses the issue of the place and the role music has in carol customs and compares specific aspects to modern musical forms. This led to the conclusion that the image of music and its transformation forms in carol customs reflect general developments in (folk) music.

Keywords: Carol customs, music, carols, music transformation, tradition

Uvod

Glasba kot element nekaterih koledniških šeg je središče pričujoče etnomuzikološke raziskave, ki jo usmerja terensko gradivo, posneto med letoma 2001 in 2014 v okviru Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU (v nadaljevanju GNI), zajema pa božično-novoletno, trikraljevsko in svečniško koledovanje, pustne obhode, jurjevsko, florjanovsko in kresno koledovanje, koledovanje za pobiranje vina v času martinovega in Marijino popotovanje. Iz kompleksnega prepleta različnih družbeno-kulturnih vsebin koledniških šeg v prispevku namenjam pozornost glasbi, in sicer pregledu glasbenih praks glede na izvajalske skupine in pregledu glasbenih zvrsti ter še nekaterim drugim vprašanjem. Ta se navezujejo

na prepoznavanje mesta glasbe v poteku šege, njeni vlogi v šegi in posebnostim, ki jih razkriva glede na sodobni čas. Iz slednjega je izpeljano tudi zanimanje, usmerjeno v pomen glasbe, ki ga ima v okviru koledniških šeg glede na splošno dogajanje v (ljudski)¹ glashi.

Glasba kot integralni del koledniških šeg je pomembna kot predmet etnografskega pa tudi etnomuzikološkega zanimanja, saj njeni ustaljenost in transformativnost v sodobnih koledovanjih razkrivata tudi odnos med glasbenimi vsebinami in izvajalci šeg. Prav družbeno-kulturna kompleksnost koledovanj razpira številne možnosti opazovanja različnih položajev glasbe v šegi: njeno mesto v strukturi in poteku šege, njen zvrstni okvir, njena izvedbena oblika, njeni izvajalci in kakovostna raven izvedbe. Seveda glasba v koledniških šegah ni pojav, izključen iz splošne (ljudsko-)glasbene dinamike, zato je ena izmed hipotez tega prispevka, da je glasbo v koledniških šegah možno interpretirati kot znanilko transformativnosti in dinamike splošnih sprememb v polju ljudske glasbe in drugih glasb. Nesporna je ugotovitev, da je glasba eden pomembnejših in ustaljenih strukturnih elementov koledniških šeg, vendar pa njeno tkivo doživlja različne stopnje transformativnosti. Središčno vprašanje prispevka je torej usmerjeno v opazovanje transformacij glasbe v koledniških šegah in v iskanje odgovorov, koliko je glasba v kontekstu koledniških šeg znanilka ustaljenosti in koliko znanilka sprememb, značilnih za okoliščine zunaj obrednih oblik, kakršno je koledovanje.

Koledniške pesmi in koledniške šege v arhivu GNI

Konkretnjšemu terenskemu – predvsem snemalnemu delu GNI sledimo po letu 1955, ko je inštitut dobil magnetofon in začel s terenskim snemanjem. Med standardnimi vprašanji, ki so jih sodelavci zastavljali informatorjem, so bila tudi vprašanja o koledovanju, o poteku koledniških šeg, o izvajalcih in o vlogi posamezne koledniške pesmi oz. inštrumentalne glasbe v šegi. Etnografske podatke o poteku koledovanj in izvajalcih so raziskovalci zapisovali v terenske zvezke,² zvočno pa so večinoma zabeležili le koledniške pesmi oz. inštrumentalne skladbe, ki so zaradi varčevanja z magnetofonskimi trakovi ostale izvzete iz kontekstualnega okvira.

Do leta 2014 je GNI zvočno zabeležil približno 420 koledniških pesmi. Te pesmi so bile posnete iztrgano iz konteksta koledovanja kot dogodka: zapete so bile med splošnim pesemskim/inštrumentalnim repertoarjem ali pa na javnih prireditvah. Iz omenjenega gradiva in tudi rokopisnih virov je Zmaga Kumer sestavila poglavje o koledniških pesmih v antologijski zbirki *Pesem slovenske dežele* (1976), zbirko kolednic *Mi smo prišli nócoj k vam* (1995) in štiri knjižice o praznikih: *Koledniki prihajajo* (2003), *Od klopotca do adventnega venca ...* (2004),

¹ Izrazu glasba dodajam pridevnik *ljudska* v primerih, ko želim glasbo zvrstno opredeliti po definiciji, da se ta glasba "navezuje na tradicionalne kulturne sestavine" in jo po strukturnih elementih in inštrumentariju lahko ločimo od ostalih primarnih glasbenih polj: popularne in umetnostne glasbe (Komavec 2004: 288). Drugi obravnavani primeri, predvsem primeri inštrumentalne glasbe, se zvrščajo v polje popularne glasbe (npr. narodno-zabavne glasbe, turbo-folka, popa, roka), zato je primerna uporaba izraza *glasba* brez predestinirane zvrstne označbe.

² Hrani Arhiv GNI.

Od pusta do májnice (2005) in *Od Florjanovega do velikega šmarna* (2006). Leta 2003 je pri ameriški založbi Naxos izšla zgoščenka z zimskimi kolednicami *Winter kolednica* (2003), posamezne kolednice pa so v okviru pokrajinskih konceptov objavljene na številnih inštitutskih zgoščenkah: npr. *Zapojmo lepó, zaigrajmo enó*, 1998; *Odmev prvih zapisov*, 2004; *Spejvaj nama, Katica*, 2010.

Preusmeritev raziskovalnega pogleda etnomuzikologije od vsebine (pesmi/inštrumentalne skladbe) h kontekstu je pripeljala do spremljanja koledniških šeg in s tem do njihove bolj celostne obravnave. Temu je pripomogel tudi tehnološki razvoj – še večja priročnost sodobnih snemalnih aparatov in tudi njihova razpoložljivost – kot dejavnik, ki omogoča lažje celostno spremljanje koledovanja in ponuja možnost za opazovanje glasbe v kontekstu dogajanja: od priprav na šego, zbiranja, oblačenja, pevskih vaj ... do izvedbe šege, stika z domačimi pri hiši, medsebojnih odnosov in zaključne zabave.

45

Ne le dejstvo, da je GNI leta 1995 dobil videokamero, izpostaviti je treba tudi osebno raziskovalno iniciativo etnomuzikologinje Maše Komavec (zdaj Marty), tedanje sodelavke inštituta, ki je dala pobudo za terensko snemanje koledniških šeg, povezanih z glasbo.³ Omenjenim 420-im zvočnim posnetkom koledniških pesmi/inštrumentalnih skladb se tako iz snemalnega obdobja 2001–2014 pridružuje 77 terenskih (video) snemanj koledniških šeg in v okviru teh 47 koledniških pesmi (in številne inštrumentalne viže, ki pa vsebinsko niso neposredno vezane na koledovanje), zajete v kontekstu celotne šege.

Da bi si ustvarili predstavo, zakaj je inštitut v povojnem času posnel veliko število koledniških pesmi in inštrumentalnih viž, medtem ko so prva inštitutska snemanja koledovanj nastala šele po letu 2001, je potrebno navesti vsaj nekatere izmed dejavnikov.

Izvajanje koledniških šeg je začelo po 2. svetovni vojni postopoma usihati. Upoštevatí je treba povojno politično situacijo v državi, predvsem po letu 1950, ko se je zaostрил odklonilni odnos do vere in z njo povezanih vsebin in dejavnosti, torej tudi do koledništva. V primerih, ko danes na terenu dobimo podatke o tem, da se je po 2. svetovni vojni določeno koledovanje ponekod še izvajalo, je treba upoštevati, da je bilo to izvajanje lahko neredno in prikrito, saj je politična prepoved med ljudmi ustvarjala strah pred ovadbami (Klobčar 2009: 175–176). Kolednice so zaradi svoje funkcijske vpetosti v koledovanje “hkrati z ukinitvijo praznovanja” utihnile (Klobčar 2009: 175). Ohranile so se v spominu ljudi in tako so jih sodelavci GNI vestno beležili med ostalim pesemskim gradivom, sicer pa niso imele vidnejšega mesta v življenju posameznikov in skupnosti.

Čeprav o tem nimamo konkretnih podatkov, lahko sklepamo, da so bile zaradi velikega deleža izseljenih ali mrtvih skupnosti močno spremenjene, skupine kot izvajalke koledovanj pa razbite, zato je primanjkovalo potencialnih izvajalcev

³ Prvo od teh snemanj sva z Mašo Komavec opravili leta 2001, in sicer na predvečer praznika svetih treh kraljev (6. 1.) v Šentjerneju na Dolenjskem. Po odhodu Komavčeve z inštituta leta 2004 sem sama nadaljevala s snemanjem koledovanj, nekajkrat skupaj s sodelavcema inštituta Mojco Kovačič ter Petrom Vendraminom in nekajkrat z etnologoma Vesno Sever in Tomažem Simetingerjem.

koledovanj, torej prav fantov in mož. Ker so koledovanja navadno izvajale razmeroma ustaljene skupine (pogosto fantovske skupine ali skupine odraslih moških), je bilo nadaljevanje tega izročila v okviru spontanih oblik oteženo. Prav tako je bilo ponekod prebivalstvo, ki naj bi obdarovalo kolednike, zaradi vojne same, zatem pa še zaradi obvezne oddaje brez najosnovnejših sredstev že za lastne potrebe, kaj šele da bi lahko darovali za kolednike.

Obdobje poznih osemdesetih let – čas vsesplošnega upada moči takratne politične nomenklature – je zrahljalo tudi odklonilni odnos do verskih vsebin: javno se je začelo govoriti o božiču (prim. Klobčar 2009: 173–174), prav tako se je začelo rekonstruiranje koledovanj na podlagi preteklih, a začasno prekinjenih tradicij, in izvajanje koledovanj tam, kjer ta tradicija ni bila znana (Klobčar 2014: 57). Na širjenje nekaterih koledovanj, kot so, npr., trikranjevsko koledovanje, miklavževanje, Marijino popotovanje, je vplivala ideološka otoplitev, dejavnost desnih političnih strank, ki so povezovale koledovanja s slovensko nacionalno identiteto, s tem poudarjale pomen dediščine in spodbujale “naslonitev na izročilo, predvsem na njegovo ljudsko podobo” (Klobčar 2009: 181). Posledično se je okrepilo izvajanje kulturnih vsebin, ki so bile v povojnem času ideološko prepovedane, med njimi tudi koledovanja.

Na izvajanje koledniških pesmi in obnovitev koledniških šeg je vplivala tudi pozornost raziskovalcev in inštitucij: tako je z namenom, da bi ponudila koledniško pevsko gradivo tistim, “ki bi si želeli obnoviti koledovanje, kakršno je bilo pri njih v navadi” (Kumer 1995: 8), leta 1995 Zmaga Kumer sestavila zbirko kolednic *Mi smo prišli nócoj k vam*. V Šentjerneju na Dolenjskem od leta 1997 naprej organizirajo srečanje koledniških skupin, na obstoj in obujanje koledniške tradicije pa je opozorila tudi prireditev GNI-ja *Zajuckaj in zapoj*, ki je bila leta 2002 posvečena kolednicam. Med drugim je Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti nekje po letu 2005 skupinam pevcev ljudskih pesmi začel priporočati izvajanje koledniških pesmi in te se po omenjenem letu pogostejše pojavljajo v programih prireditev JSKD-ja (Šivic 2007: 34).

Za to, da se je na inštitutu začelo opazovanje (in snemanje) koledovanja kot širšega dogajanja, so bili odločilni različni razlogi: med temi so politične spremembe, oživljanje posameznih koledniških šeg od devetdesetih let 20. stoletja naprej, večje zanimanje raziskovalcev za kontekstualno umeščanje glasbe, osebna iniciativa raziskovalcev in izboljšane tehnične možnosti. Prednosti takšnega dokumentiranja v primerjavi s prejšnjim, ki je beležil glasbo le zvočno in še to izključeno iz konteksta dogodka, so predvsem razumevanje glasbe kot dela širšega kulturnega in družbenega dogajanja in opredelitev glasbenih oblik in zvrsti v različnih šegah.

Izvedbeni načini glasbe v koledniških šegah

Tako kot to izpričujejo podatki za preteklost, se tudi v današnjih koledniških obhodih glasba pojavlja v vokalni, instrumentalni in vokalno-instrumentalni obliki, a kot razkrivajo terenski primeri, v različnih izvedbenih načinih in glasbenih zvrsteh.

Vokalna glasba

Kolednice – pesmi, ki se po besedilni vsebini nanašajo na posamezno koledovanje – so za preteklost izpričane za božično-novoletna, trikraljevska, svečniška, jurjevska, florjanovska in kresna koledovanja, ohranjeni pa so tudi drobci, ki pričajo o pétem koledovanju za mihelovo, za vse svete in za štefanovo (prim. Kumer 1996: 34–36).

Primarna vloga glasbe (pesmi) v omenjenih koledovanjih je, da obiskovanim sporoča prazniku primerno sporočilo. Vsebinska struktura kolednice – lahko v kombinaciji z besedili v ritmizirani obliki – je tudi danes ohranjena vsaj do te mere, da sledimo toku naslednjih oblikovnih delov, kot so pozdrav hiši, vsebina, vezana na posamezen praznik, prošnja za dar, blagoslov hiše in voščilo, zahvala za dar in slovo od hiše. Sekundarna vloga petja pri koledovanju nastopi v primeru družabnega dogajanja, ko koledniki vstopijo v hišo in tam med pogostitvijo pojejo različne, poljubne pesmi, ki se po besedilni vsebini ne nanašajo neposredno na koledovanje. Takšno spontano druženje, ki odseva socialno plat koledovanja in pomembna družbena povezovanja v skupnosti – predvsem pozornost starejšim in obnemoglim v družini –, je značilno za starejše kolednike, medtem ko se mlajši bolj držijo osnovne sheme koledovanja in hitro prehajajo med posameznimi hišami.

Večino koledniških šeg, ki vključujejo kolednico, danes izvajajo skupine moških, redkeje pa ženske in mešane skupine: to so božično-novoletno, trikraljevsko, svečniško, jurjevsko, florjanovsko in kresniško koledovanje. Največkrat so to ustaljene, tudi formalno organizirane pevske skupine in izvajanje kolednice je samo ena izmed pevskih dejavnosti v njihovem siceršnjem pevskem delovanju. V okolici Keblja na Pohorju, npr., izvaja svečniško koledovanje skupina Ljudski pevci s Keblja KUD Kebeľ, v Adlešičih pa kresniško koledovanje izvajata skupini Ljudske pevke Kresnice in Mlajše Kresnice. Kakovost petja pri koledovanjih, ki jih izvajajo tovrstne skupine, je praviloma na visoki ravni: petje je večglasno, intonančno točno in ubrano. Kebeľski pevci, npr., pojejo svečniško kolednico štiriglasno, adlešičke pevke pa še danes za koledovanje zapojejo dve različici kresne pesmi: novejšo in starejšo, ki je zahtevnejša in se izvaja na način *pretekanja oz. lovljenja* (več glej Kumer 1995: 206).

Inštrumentalna glasba

Za preteklost imamo pogoste etnografske podatke o tem, da so bile izvajalke koledovanj inštrumentalne skupine⁴ (redkeje pa pevske; prim. Kumer 1996: 31), tako npr. za posamezna območja Gorenjske, Dolenjske, severne Primorske, in sicer v času med božičem in pustom (največkrat v času okrog novega leta) ter v pustnem času (Kumer 1983: 156), za območje Domžal in Kamnika pa

⁴ Za kontekst pretekle, ljudske inštrumentalne tradicije je sprejemljiva uporaba izrazov *godec* oz. *godčevska skupina*, sicer pa uporabljam izraza *inštrumentalist* oz. *inštrumentalna skupina* (analogno pevcu oz. pevski skupini), saj nimata vnaprej določene zgodovinske in glasbeno-zvrstne opredelitve (več glej Kovačič 2014).

so dosegljivi celo podatki o koledovanju inštrumentalnih skupin za florjanovo (Klobčar 2004: 132).⁵

Danes je med koledniškimi šegami inštrumentalna glasba vezana izrazito na pustne obhode pa tudi za koledovanje za vino (pobiranje vina) v času martinovega in za koledniške obhode bohinjskih otepovcev pred novim letom. Tako v preteklosti kot tudi danes opravlja inštrumentalna glasba v okviru pustnih obhodov dve funkciji: 1. spremlja kolednike od hiše do hiše, in sicer s poljubno glasbo (takšno, ki nima neposredne zveze s koledniško šego), medtem ko so prav funkciji pustnih obhodov namenjene le nekatere viže: npr. *marš*, ki se izvaja med drežniškim in ravenskim pustnim obhodom, in *marš*, ki se izvaja v Ponikvah v Dobrepolju med večernim obiskovanjem hiš; 2. spremlja ples, ki je pomemben sestavni del pustnih obhodov. Repertoarno je to lahko poljubna glasba ali pa različne *polke za debelo repo*, za *visoko žito*, polka *Te kapcinarska* (inštrumentalna viža, ki se izvaja za t. i. debelo repo med 'valjanjem' cerkljanskih *laufarjev*), viži *polke* in *valčka* pri večernem zahvalnem plesu v hišah na Ponikvah v Dobrepolju.

Harmonika (diatonična ali kromatična) je najpogostejši inštrument med pustnimi obhodi, in sicer zaradi svoje priročnosti pri hoji ali prevažanju, zaradi svoje melodične in harmonske samozadostnosti ter glasnosti pa tudi zaradi popularnosti. Poleg harmonike lahko pustni obhod spremljajo tudi inštrumentalne skupine bolj ali manj po vzoru narodno-zabavnih ansamblov⁶ ali celo pihalna godba.⁷ Te skupine so lahko ustaljene ali priložnostne; tako, npr., v zasedbi,⁸ ki se zbere za priložnost pobiranja vina v okolici Hrastovelj, igrajo člani različnih pihalnih godb in drugih organiziranih skupin. Zasedbe pihalnih godb (navadno z dodano harmoniko) izvajajo glasbo v pustnih obhodih zlasti v Istri in v tržaškem zaledju.

⁵ Te primere koledovanja lahko le delno umestimo v kategorijo koledovanj s čisto inštrumentalno glasbeno izvedbo, saj nimamo podatkov o tem, da godci niso bili hkrati tudi pevci: bodisi da so peli ob spremljavi na inštrumente bodisi so peli ločeno od inštrumentalnih viž. Za primer lahko navedem podatek iz Porabja, kjer naj bi za svete tri kralje hodili pét, kolednike pa je spremljal harmonikar (Kuret 1972: 197).

⁶ Inštrumentalne zasedbe: dve kromatični harmoniki + boben (Hrušica, 23. 2. 2003); kromatična harmonika + klarinet + kitara + bariton (Šulinci, 2. 3. 2003, Prekmurje); kromatična harmonika + škafbas (Vrh nad Sovodnjami, 4. 3. 2003, Primorska, Italija); dve diatonični harmoniki + lubnati rogovi (Laško, 24. 4. 2006, Štajerska); dve diatonični harmoniki + dve kromatični harmoniki + dve trobenti + pozavna + mali boben + veliki boben (Prebeng, 18. 2. 2007, Primorska, Italija); diatonična harmonika + trobenta + perilnik (Vevče, Polje, Ljubljana, 5. 2. 2008, Dolenjska); dve kromatični harmoniki + kitara + harmonika + tuba + veliki boben + činele (Boršt, 22. 2. 2009, Primorska, Italija); dve diatonični harmoniki + tuba (Žgornje Duplje, 28. 12. 2010, Gorenjska); klarinet + dve diatonični harmoniki + ropotulja + hudičev inštrument + kontrabas (Voglje, Primskovo, Stražišče, 28. 12. 2010, Gorenjska).

⁷ Po razširjenosti in simbolnem pomenu so v pustnih obhodih pomembne tudi nekatere druge oblike glasbe – v ožjem in širšem pomenu besede, vendar jih v prispevku ne obravnavam, saj ne vplivajo na spreminjanje obravnavanih glasbenih praks v koledovanju: npr. igra kravjih zvoncev, pokanje bičev, udarjanje lesenih klešč (več glej Dapit 2008, Lozica in Čaleta 2004, Šivic 2007: 33–34).

⁸ Zasedbe s pihali: kromatična harmonika + trobenta + tuba + bariton + mali boben + veliki bobn + činele (Mozirje, 21. 2. 2005); dva klarineta + tri kromatične harmonike + dve trobenti + dve tubi + tenorski saksofon + mali bobn (Dol pri Hrastovljah, 29. 10. 2006, Primorska); kromatična harmonika + klarinet + trobenta + bariton + tuba + mali bobn + veliki bobn + činele (Mačkolje, 18. 2. 2007, Primorska, Italija).

Vokalno-inštrumentalna glasba

Vokalno-inštrumentalna izvedba je v pretekli slovenski etnomuzikologiji obravnavana kot netipičen in obrobni pojav (Kumer 1975: 104) in takšna izvedbena praksa se tudi v koledovanju naj ne bi pojavljala (Komavec 2003: [3]). Iz podatka, da so na Kozjaku na Pohorju pevci za novoletno, trikraljevsko in svečniško koledovanje s seboj vzeli godce (Kumer 1983: 160), ne moremo razbrati, ali so ti godci igrali posebej – v funkciji kolednice – ali so le spremljali petje. Možno bi bilo, da se je kje vokalno-inštrumentalna izvedba pojavljala kot ustaljena ali pa samo priložnostna glasbena praksa določene koledniške šege, medtem pa za številne sodobne koledniške primere lahko z gotovostjo trdimo, da je vokalno-inštrumentalna praksa za njih normativna. V takšnih primerih so izvajalci pevci in instrumentalisti (npr. za florjanovo, ko pevce spremlja harmonikar) ali pa so instrumentalist/-i hkrati tudi pevec/pevci (npr. za pusta ali pobiranje vina za martinovo), ko izvajajo (med drugim tudi) vokalno-inštrumentalno narodno-zabavno glasbo. V slednjem primeru je glasbeni repertoar prepuščen izvajalcem, glasba pa se ‘dogaja’ med obhodom od hiše do hiše, pred hišo in/ali v hiši.

49

Če danes harmonikar oz. inštrumentalna skupina prevzame vlogo glasbene spremljave koledovanja, je repertoar razumljivo inštrumentalni in vokalno-inštrumentalni, torej pretežno repertoar narodno-zabavne glasbe. Inštrumentalna glasba tu prevzema svojo zvočno funkcijo v šegi, njen zvrstni okvir je narodno-zabavna glasba ali njene sodobnejše izpeljave, npr. turbo-folk. Zvrstno je ta glasba podvržena hitri dinamiki spreminjanja. Značilna je za inštrumentalno dejavnost, kjer so zaradi učinka aktualnosti izvajalci ‘prisiljeni’ slediti novostim in jih uvajati v svoj repertoar, saj so le na tak način aktualni in zato zanimivi za publiko in svoje povpraševalce (Kovačič 2012: 83–87, Komavec 2004: 78). Po tej analogiji je inštrumentalna glasba v koledovanjih podvržena bistveno hitrejšemu spreminjanju kot pa vokalna glasba, saj pesmi in petje bistveno dlje vzdržujejo stik s tradicionalnimi sestavinami.

Transformacije glasbe v koledniških šegah

Iz vokalne v vokalno-inštrumentalno izvedbo koledovanja

Vokalno-inštrumentalna glasba je pojav v sodobnih koledniških šegah, ki zgovorno razkriva transformativne procese, značilne za ljudsko-glasbeno kulturo na splošno, in je ena izmed znanilk sprememb v sodobnem ljudskem petju in vplivov drugih glasbenih zvrsti nanj, predvsem narodno-zabavne glasbe. S tega vidika so zanimivi zlasti tisti primeri koledovanj, pri katerih vstopa inštrumentalna glasba v dogodek, katerega glasbena izvedba naj bi bila *a cappella*.

Proces prehajanja vokalne glasbe v (vokalno-)inštrumentalno največkrat povzroči slaba pevška večšina izvajalcev koledniške šege (Šivic 2007: 33). Sodeč po terenskih podatkih, zbranih med 2001 in 2014, je temu procesu najbolj podvržena izvedba glasbe v florjanovskem koledovanju. Fantovska skupnost, ki je izvajalka koledovanja, namreč v potek šege vključuje petje oz. koledniško pesem, kot to predvideva izročilo. Ker pa ta fantovska skupnost ne temelji na pevski

dejavnosti (za razliko od npr. trikraljevskih kolednikov, ki so skoraj praviloma pevske združbe), je tudi njena pevska izvedba na nizki ravni: petje je razglašeno in skrčeno na enoglasje. Da bi se izvedba pétega elementa v šegi ohranila, si fantje pomagajo s harmoniko, ki spremlja petje oz. ga s svojo akordično spremljavo podpira in nadomešča péto večglasje. Samo dva od osmih primerov florjanovskega koledovanja, ki sem jih spremljala, uporabljata harmoniko kot podporo petju (v enem primeru harmonika spremlja péto kolednico, v drugem primeru pa harmonika spremlja poljubne pesmi, ki nadomeščajo kolednico),⁹ vendar pa prepričljivo utrjujeta tezo, da harmonika igra podporo pomanjkljivi pevski tradiciji.



Petje fantovske skupnosti ob spremljavi harmonikarja za florjanovsko koledovanje v Zavodnjah 3. 5. 2008
(Foto: Arhiv GNI)

Od večglasnega k enoglasnemu petju

Omenjena pešajoča pevska praksa, ki se v okviru obravnavane teme najbolj izrazito kaže pri izvajalcih florjanovskega koledovanja, je razlog tudi za enoglasno petje. Vseh sedem med letoma 2004 in 2011 zabeleženih primerov florjanovskega koledovanja, katerih izvajalke so bile fantovske skupnosti, izpričuje enoglasno izvajanje, tako kolednic kot poljubnih pesmi.¹⁰ Iz literature ni zaslediti podatka, kakšna je bila v

⁹ Remšnik, 3. 5. 2006, Koroška; Podgora, 1. 5. 2004, Štajerska.

¹⁰ Podgora, 1. 5. 2004, Štajerska; Paška vas, 1. 5. 2004, Štajerska; Rečica ob Savinji, 5. 5. 2006, Štajerska; Rečica ob Paki, 5. 5. 2006, Štajerska; Lepa Njiva, 1. 5. 2008, Štajerska; Zavodnje, 3. 5. 2008, Štajerska; Lokovica pri Šoštanju, 1. 5. 2011, Štajerska.

preteklosti izvedba florjanovskih kolednic: večglasna ali enoglasna, tehnično, zvočno in intonančno dovršena ali pomanjkljiva. Nedvomno pa je današnje petje v florjanovskem koledovanju referenčni primer procesa, v katerem se zmožnost spontanega petja vedno bolj umika v izvajanje pevsko večjih združb in v katerem je prišlo do zamenjave kompleksnega večglasja z enostavnejšim enoglasjem (Šivic 2007: 37).

Poljubne pesmi nadomeščajo koledniške pesmi

V eni izmed transformativnih oblik koledniških šeg se zgodi, da kolednico nadomestijo poljubne pesmi, pesmi brez besedilne navezanosti na koledovanje. Tudi ta transformativna stopnja je najizrazitejša v florjanovskem koledovanju, z enakimi razlogi, ki so navedeni pri pojavu instrumentalne spremljave ob péti kolednici. Fantje izvajajo pesmi *a cappella* ali ob spremljavi harmonike, in sicer so v Podgori na Štajerskem leta 2004 fantje na mestu koledniške pesmi zapeli pesmi, kot so *Prav lepa je šmarška fara*, *Moje dekle je še mlado* idr.,¹¹ in leta 2001 v Lokovici pri Šoštanju pesmi *Pod rožnato planino*, *Tam dol na ravnem polju*, *Dekle je po vodo šla*.¹² Tudi ti primeri razkrivajo, da je pesem za skupnost izvajalcev kot (verjetno tudi) za domače pomemben element šege, vendar pa ostaja v strukturi koledniške šege navzoča le kot glasbeni (zvočni) element, medtem ko je njena besedilna vsebina drugega pomena in je lahko celo v popolnem vsebinskem nasprotju z (besedilnim) sporočilom kolednice.

51

Od péte do instrumentalne izvedbe

V enem izmed preoblikovanj, ki jih doživi glasba znotraj koledniških šeg, se izvajalci odpovejo petju: petje zamenja instrumentalna glasba, ki jo predstavlja živa glasbena izvedba ali pa celo predvajana glasba.¹³ Kot primer naj navedem pustni obhod v Dolini pri Trstu, kjer je živo glasbeno spremljavo nadomestila predvajana glasba, in sicer repertoar narodno-zabavne in turbo-folk glasbe.¹⁴

¹¹ Podgora, 1. 5. 2004, Štajerska.

¹² Lokovica pri Šoštanju, 1. 5. 2011, Štajerska.

¹³ Tu ne mislim na tiste številne priložnosti, ko je predvajana glasba del karnevalskih mask na vozovih.

¹⁴ Dolina pri Trstu, 17. 2. 2007, Primorska (Italija).



Med pustnim obhodom v Dolini pri Trstu 18. 2. 2007 je bila glasba predvajana prek zvočnega nosilca (Foto: Arhiv GNI)

V skrajni transformativni stopnji glasba iz koledniške šege izgine. Zgovoren je primer florjanovskega koledovanja v Lučah in okolici, kjer je bilo petje (poljubnih pesmi) izrinjeno iz poteka šege, in sicer zaradi neprimerne vedenja fantov in slabe pevske izvedbe.¹⁵

Izvajalci glasbe v koledniških šegah

Poleg strukture koledniške šege in odnosa, ki se ustvarja med kolednikom in obiskovanim, ter drugih številnih dejavnikov, so bistvenega pomena za izvedbo glasbe v koledniški šegi njeni izvajalci. Izvajalci narekujejo glasbeno dejavnost v šegi – tako njeno zvrst kot tudi izvedbeno raven –, prav tako pa tudi zvrst do neke mere določa glasbeno vedenje izvajalcev.

Na podlagi spremljanja koledovanj v preteklih trinajstih letih lahko podam dve temeljni ugotovitvi: 1. v nekaterih primerih je struktura šege tista, ki nadzoruje glasbeno obliko in glasbeno zvrst ter vedenje izvajalcev. Posnetki petja v florjanovskem koledovanju, npr., kažejo, da fantje niso večji petja, pa vendar vztrajajo pri izvedbi pétega glasbenega elementa. Norma glasbene oblike (koledniška pesem ali poljubna pesem) torej vpliva na spreminjanje glasbene strukture in način glasbene izvedbe. 2. V drugih primerih pa izvajalci usmerjajo glasbeno zvrst v koledniški šegi in vplivajo na njeno strukturno transformativnost: ker izvajalci niso večji petja, se glasbeni element šege spremeni, in sicer v naslednjih oblikah: z dodajanjem inštrumentalne glasbe petju; z nadomeščanjem

¹⁵ Simona Moličnik, osebna korespondenca, 28. 5. 2014.

petja z inštrumentalno glasbo; v skrajni transformativni stopnji glasbena vsebina šege izpade. Iz primerov torej prepoznamo moč izvajalcev, da vplivajo na glasbeno strukturo in obliko in da torej obstaja tesna zveza med izvajalci, strukturo ter izvedbeno ravno glasbe v koledniških šegah.

Če se torej ozrem na odnos med glasbeno izvedbo v koledovanju in njenimi izvajalci ter na odnos med izvedbo glasbe v šegi in izvajalci, potem se kot zelo zgovoren ponuja tudi primer koledovanj, ki jih izvajajo otroci. Za obdobje preteklih dveh desetletij gre predvsem za primere številnih trikraljevskih koledovanj v organizaciji misijonskih skupnosti,¹⁶ pa tudi za jurjevsko koledovanje v organizaciji osnovnih šol.¹⁷ Ker skupine izvajalcev ne temeljijo na pevski dejavnosti in posamezniki za dogodek niso izbrani po glasbenem, pevskem kriteriju (enako kot pri fantovski skupnosti ob florjanovskem koledovanju) in je za njih torej to le enkratni tovrstni dogodek v letu, je temu primerna tudi kakovost glasbene izvedbe: petje je enoglasno in razglašeno. Intonančna ustreznost je seveda odvisna od posameznikov, vendar je enoglasno petje takšne skupine le redko intonančno točno.

Omenjeno je ena izmed stopenj dinamike, znotraj katere se s skupin odraslih šega – v tem primeru péta pesem – ob opuščanju prenese na otroke, ob tem pa tudi z razlogom reševanja socialne stiske in preživetja, v kateri sodelujejo tudi otroci (več glej Klobčar 2004: 123, Kuret 1984: 109). V takšnem prenosu šege z odraslih na otroke se izvedba glasbe iz péte spremeni v govorjeno oz. ritmizirano. Večina kolednic in voščil, ki jih izvajajo otroci, so tako ritmizirana besedila (npr. tepežnice, na avstrijskem Koroškem voščila za jurjevo) in enoglasno petje je le ena izmed transformativnih stopenj. Zaključim lahko, da je petje otroških in fantovskih skupin, ko gre za glasbeno nevešče izvajalce, skoraj praviloma znanilec slabe izvedbe in zato tudi ena izmed skrajnejših transformativnih stopenj koledniških šeg.

Sklep

V poljudnih in strokovnih krogih pogosto slišimo, da je večglasno ljudsko petje posebnost in ponos Slovencev. Če se danes izvajalci koledniške šege zberejo na podlagi pevske kompetence, potem zasledimo primere ljudskega večglasnega petja v tradicionalnem pomenu besede in v tem je situacija enaka reprezentativnim predstavitvam ljudskega petja in pesmi na javnih prireditvah. Če pa iz fraze "trije Slovenci – zbor" razberemo petje spontane družbe,¹⁸ potem nam enoglasno petje, kot se pojavlja tudi v sodobnih koledniških šegah, izrisuje proces, v katerem večglasno petje prehaja v enoglasno in kaže na trend izgubljanja ne le večglasja, temveč tudi izgubljanje petja kot takega. Če upoštevamo sodobno péto gradivo – pri tem imam v mislih petje spontanih družb in ne organiziranih pevskih skupin –, je primer glasbenega vedénja, ki ga odražajo sodobne koledniške šege, povsem

¹⁶ Npr. v Portorožu.

¹⁷ V Vinici in Laškem.

¹⁸ Ne smemo spregledati tudi dejstva, da je bilo péto gradivo posneto v izbranih in le redko v spontanih pevskih družbah, torej poznamo predvsem posnetke izkušenih pevcev. Posnetkov petja neveščih pevcev ali njihovega sodelovanja v pevskih družbah skoraj nimamo na razpolago.

realen in prav tako zgovoren kot druge sodobne (ljudsko-)pevske situacije. Če je Zmaga Kumer že leta 1978 ugotovila, da “mladina ne obvlada niti navadnega dvoglasja, kaj šele večglasja” (Kumer 1978: 360), potem je – če sledimo trendu spreminjanja pevske kulture – pojavljanje enoglasja leta 2011 povsem realno.

Zaključim lahko, da so enoglasno petje, petje ob spremljavi harmonike, inštrumentalna izvedba ali ne nazadnje izključitev glasbe iz koledniške šege kot enega izmed njenih integralnih elementov znanilci različnih transformativnih procesov v glasbi. 1. Na eni strani se razkriva transformativnost izvedbenih načinov, med njimi izgubljanje pevskih veščin in s tem sposobnosti snovanja večglasja, čemur posledično sledi spremljanje ali nadomeščanje petja z inštrumenti, vzroke za to pa najdemo v drastičnih spremembah v načinu življenja, vedno redkejših priložnostih za spontano petje, kar prekinja tradicijo prenašanja večšine petja z generacije na generacijo (Šivic 2007: 33). 2. Na drugi strani se transformativnost razkriva v pregledu glasbenih zvrsti, uporabljenih v koledniških šegah. V primeru vokalne glasbe, torej koledniških pesmi, govorimo o ustaljenosti zvrsti: pesmi so izvedene večinoma zvočno ubrano, počasno, večglasno in tako ostajajo v okviru pevskega izročila. V primeru, ko koledovanje spremlja inštrumentalna glasba, je nabor glasbenih zvrsti ali njihovih različic večji: razpenja se od ljudske do narodnozabavne, turbo-folk in popovske glasbe. Prav tako je raznolik nabor izvajalskih zasedb, ki so vezane na tradicijo, razpoložljivost izvajalcev ali zgolj na praktičnost izvedbe: iz praktičnih razlogov je najpogostejše zastopana harmonika, če pa je zasedba večja, je ta bolj ali manj sestavljena po vzoru narodno-zabavnega ansambla, medtem ko pihalne godbe na istrskem področju kažejo na močno godbeniško tradicijo, ki prevzema tako različne vsebine glasbene izvedbe v določenem okolju.

Že omenjeno florjanovsko koledovanje v Lučah in okolici se dogaja v prostoru, v katerem ima skupnost visoka merila za pevsko prakso, zato so domači, ki sprejemajo kolednike na domu, v večletnem procesu pogosto zavrnili neubrano in razglašeno fantovsko petje in s tem vplivali na to, da je glasba izginila iz koledniške šege.¹⁹ Omenjeni primer opozarja na vidik, ki sicer ni središče tega prispevka, razkriva pa še en možni zorni kot obravnavanja glasbe v koledniških šegah, da so ne le izvajalci koledovanja, temveč lahko tudi njegovi ‘prejemniki’ pomemben dejavnik transformativnega procesa in regulator strukture šege.

Glasba v koledniških šegah – naj bo v vokalni, vokalno-inštrumentalni ali inštrumentalni obliki – nosi eno temeljnih vlog in je pomembno sredstvo sporazumevanja in sodelovanja (Kumer 1978: 348) znotraj izvajalske skupine in v

¹⁹ “Navadno so [fantje] potrkali ali pozvonili [...]. Brez pozdrava so zapeli pesem. Ta ni bila določena, kakšna taka je bila pravnja, ki je bila primerna tudi za vasovanje. [...] Ta šega je vztrajala nekeje do 90-ih let [20. stoletja]. Med fanti je vse pogostejše prevladal alkohol, [...] petje je precej izgubljalo smisel. Staršem seveda ni bilo po volji, da pijani fantje obiskujejo hišo zaradi njihovih deklet, povrh vsega pa še zapeti ne znajo. Zaradi tega so potem očetje postavili jajca kar zunaj na kakšno okno ali klopco ali kjer je bilo pač mogoče. Fantje so vzeli in niso niti trkali več. Zgodilo se je tudi, da so se že ob zbiranju tako napili, da niso zmogli ničesar zapeti že pri prvi hiši; tam so jih precej okrcali. Nekateri ljudje jim niti odprli niso več. Skupina fantov je bila pa tudi vse manjša, kajti taki, ki si niso želeli tovrstne pijanske šege, niso šli zraven [...]” (Simona Moličnik, osebna korespondenca, 28. 5. 2014).

odnosu med izvajalci in domačimi, ki kolednike sprejmejo. Glasba v koledniških šegah tako na eni strani razkriva močno ustaljenost in "zakoreninjenost, konkretno angažiranost nosilcev in drugih udeležencev v določeni kulturi" (Dapit 2008: 275), na drugi strani pa precejšnjo poroznost glasbe za transformativnost, ki jo prepoznamo tudi v drugih vsakodnevni sodobnih (ljudsko-)glasbenih oblikah. Na primeru prehajanja z vokalne na vokalno-inštrumentalno ali celo samo inštrumentalno glasbo lahko opazujemo bistven vsebinski premik, ki odraža kontekstualno raven glasbe v koledovanju in spreminjanja v širšem glasbenem oz. kulturnem prostoru. V najskrajnejšem primeru, ko je glasba iz koledniške šege izključena, se nam postavlja vzporednica s siceršnjim glasbenim oz. zvočnim vsakdanom, v katerem živo glasbeno izvedbo nadomešča tišina ali pa produkcija iz 'neživih', elektronskih prenosnikov glasbe.

LITERATURA IN VIRI

DAPIT, Roberto

2008 Praznično leto Slovencev in dileme sodobnega raziskovanja. V: *Čar izročila: zapuščina Nika Kureta (1906–1995)*, Ingrid Slavec Gradišnik, (ur.). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Str. 271–279.

KLOBČAR, Marija

2004 Pričevalnost koledniških pesmi jugovzhodne Gorenjske v zapisih Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi. *Traditiones* 33, št. 2, str. 117–134.

2009 Christmas songs and constructing identities. *Traditiones* 38, št. 1, str. 173–188.

2014 Remembering and forgetting: the symbolic power of rituals in Kamniška Bistrica. V: *Politics, feasts, festivals*, Gábor Barna, István Povedák, (ur.). Szeged: Department of Ethnology and Cultural Anthropology. Str. 51–64.

KOMAVEC, Maša

2003 Winter kolednica in Slovenia. V: *Winter kolednica: seasonal carols from Slovenia*, Maša Komavec, (ur.). [USA]: Naxos. Str. [1–15].

2004 Ljudski godci: nadaljevanje starih ali ustvarjanje novih tradicij. V: *Zaščita tradicijskog glazbovanja*, Naila Ceribašić, (ur.). Roč: KUD Istarski željezničar. Str. 75–88.

2004 Ljudska glasba. V: *Slovenski etnološki leksikon*, Angelos Baš, (ur.). Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 288.

KOVAČIČ, Mojca

2012 In search of the 'folk character' we would like to hear the dichotomy between folk, the profession, and the scholarship. *Traditiones* 41, št. 1, str. 77–90.

2014 "Kje so ljudski godci?": refleksija preteklih konceptov in možnosti novih opredelitev na področju 'ljudskega' godčevstva. *Glasnik* 54, št. 3, str. 80–86.

KUMER, Zmaga

1978 Ljudska pesem v sodobnosti. V: *Pogledi na etnologijo*, Angelos Baš ... , (ur.). Ljubljana: Partizanska knjiga, Znanstveni tisk. Str. 335–364.

1983 *Ljudska glasbila in godci na Slovenskem*. Ljubljana: Slovenska matica.

1995 *Mi smo prišli nócoj k vam: slovenske koledniške pesmi*. Ljubljana: Založba Kres.

1995 Predgovor. V: *Mi smo prišli nócoj k vam: slovenske koledniške pesmi*. Ljubljana: Založba Kres.

1996 *Vloga, zgradba, slog slovenske ljudske pesmi*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU.

2003 *Koledniki prihajajo*. Celje: Mohorjeva družba.

2004 *Od klopota do adventnega venca*. Celje: Mohorjeva družba.

2005 *Od pusta do májnice*. Celje: Mohorjeva družba.

2006 *Od Florjanovega do velikega šmarna*. Celje: Mohorjeva družba.

KURET, Niko

1972 Obredni obhodi pri Slovencih. *Traditiones* 1, str. 93–112.

1972 Iz porabskih zapiskov. *Traditiones* 2, str. 195–203.

1984 *Maske slovenskih pokrajin*. Ljubljana: Cankarjeva založba, ZRC SAZU.

LOZICA, Ivan; ČALETA, Joško

2008 Repetitivni simboli i postupci otvorena značenja: pust 1984–2004. V: *Čar izročila: zapuščina Nika Kureta (1906–1995)*, Ingrid Slavec Gradišnik, (ur.). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Str. 303–317.

ODMEV prvih

2004 *Odmev prvih zapisov*, Marija Klobčar ... , (ur.). Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC.

SPEJVAJ nama

2010 *Spejvaj nama, Katica: ljudske pesmi Prekmurja*, Urša Šivic, (ur.). Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC.

ŠIVIC, Urša

2007 Vpliv institucionalnih meril na spreminjanje ljudskega petja. *Traditiones* 36, št. 2, str. 27–41.

56

WINTER kolednica

2003 *Winter kolednica: seasonal carols from Slovenia*, Maša Komavec (ur.). [USA]: Naxos.

ZAPOJMO lepó

1998 *Zapojmo lepó, zaigrajmo enó*. Ljubljana: ZRC SAZU, Helidon.

BESEDA O AVTORICI

Dr. Urša Šivic je od leta 1998 zaposlena kot etnomuzikologinja na Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC SAZU. Raziskovalno se ukvarja z značilnostmi slovenskega ljudskega petja, institucionalnim vplivom nanj in spremembami, ki nastajajo med stikanjem ljudske glasbe z umetnostno in popularno glasbo. Terensko spremlja ljudsko glasbo v različnih oblikah, med drugim tudi v koledniških šegah, in sicer z namenom opazovanja njene vloge in oblike. Je avtorica znanstvene monografije *Po jezeru bliz Triglava ...* o ponarodeli pesmi in ponarodevanju, številnih znanstvenih in strokovnih člankov ter poljudnih zbirk ljudskih pesmi ter urednica in soavtorica več zgoščenk z inštitutskimi arhivskimi posnetki.

ABOUT THE AUTHOR

Dr. Urša Šivic has been employed as an ethnomusicologist at the ZRC SAZU, Institute of Ethnomusicology since 1998. Her research work focuses on the characteristics of Slovene folk singing, institutional influences on it, and the changes that occur when folk music comes into contact with art and popular music. She carries out fieldwork on folk music in its different forms, among others in carol customs, to observe its role and forms. She has published a scientific monograph *Po jezeru bliz Triglava ...* on popularised songs and popularisation, numerous scientific and professional articles and popular collections of folk songs, and is the author or co-author of several CD's of the institute's archive recordings.

POVZETEK

Glasba koledniških šeg je bila dolga desetletja predmet terenskega snemanja Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU, vendar iztrgana iz konteksta, katerega integralni del je. Sodelavci inštituta so snemali koledniške pesmi in viže enakovredno drugemu glasbenemu repertoarju pevcev in godcev, pri čemer je seveda nujno upoštevati dejstvo, da so bili koledniški dogodki redki in prikriti, saj so jih, ko se je po drugi svetovni vojni (predvsem po letu 1950) zaostril odklonilni odnos do vere in z njo povezanih vsebin in dejavnosti, ljudje začeli opuščati. Šele po letu 2001 se je področje zanimanja etnomuzikologov usmerilo v snemanje (in opazovanje) glasbe znotraj širšega družbeno-kulturnega dogodka koledovanj, ki so se začela pojavljati v rekonstrukcijah od poznih osemdesetih let 20. stoletja naprej v toku družbeno-politične klime in upada moči takratne politične nomenklature. Preusmeritev raziskovalnega pogleda etnomuzikologije od glasbene vsebine h kontekstu je napeljala k pobudi za spremljanje in s tem bolj celostno obravnavo koledniških šeg. Pričujoči prispevek tako obravnava podatke, zajete na 77-ih terenskih snemanjih koledniških šeg iz obdobja 2001–2014, in govori o mestu in vlogi, ki ju ima glasba v sodobnih koledniških šegah, in o glasbenih zvrsteh. Družbeno-kulturna kompleksnost koledovanj razpira številne možnosti opazovanja različnih položajev glasbe v koledniških šegah: mesto glasbe v strukturi in poteku šege, njeno zvrstno umestitev, njeno izvedbeno obliko, kakovostno raven izvedbe in odnos izvajalcev in domačih do nje. Tako je glasba v koledovanjih lahko izvedena vokalno (božično-novoletno, trikranjevsko, svečniško, jurjevisko, florjanovsko in kresniško koledovanje), instrumentalno (pust, koledovanje za pobiranje vina in koledovanje prednovoletnih bohinjskih otepovcev), v nekaterih primerih tudi vokalno-instrumentalno. Prav slednja oblika je pogosto pokazatelj slabšanja večšine petja in zato naslanjanja na instrumentalno spremljavo. Izvajalci so eden izmed vzrokov transformativnosti koledniških šeg in s tem tudi glasbe; s tega vidika je kot mesto opazovanja transformativnosti glasbe najzanimivejše florjanovsko koledovanje, ki ga izvaja fantovska (in ne pevška) skupnost. Glasba tako nastopa kot: 1. vokalno (enoglasno namesto večglasno) izvedena koledniška pesem, 2. vokalno (enoglasno) izvedbena koledniška pesem, ki se ji zaradi podpore priključi instrument (harmonika), 3. poljubna pesem, ki nadomešča koledniško pesem ali pa se 4. glasba zaradi nezmožnosti izvedbe iz šege umakne. Ker (ljudska) glasba v koledniških šegah ni izključena iz splošne (ljudsko-)glasbene dinamike, je eden izmed namenov tega prispevka, da jo opredeli znotraj obravnavanega polja in jo interpretira kot znanilko transformativnosti in dinamike splošnih sprememb v polju ljudske in drugih glasb.

SUMMARY

The music of carol customs had been the subject of field recording by the ZRC SAZU, Institute of Ethnomusicology for many decades, but torn from the context of which is it an integral part. The collaborators of the institute recorded carol songs and tunes in the same way at the other musical repertoire of (folk) singers and musicians, but it must be taken into consideration that after the Second World War (and especially after 1950) carol singing events were rare and were more or less carried out in secret. People indeed started to abandon the custom when the regime's negative attitude towards religion and contents and activities related to religion intensified. It was only after 2001 that the focus of ethnomusicologists turned towards recording (and observing) music as part of the wider social and cultural events of carol singing, which started to re-emerge in reconstructions from the late 1980s onwards as a result of the changing socio-political climate and the regime's fading authority. This redirection of the research focus of ethnomusicology from musical content to context led to an initiative to examine and treat carol customs comprehensively. The present article thus deals with data collected in the course of 77 field recordings of carol customs from the 2001–2014 period, and addresses musical genres, the place and the role music has in contemporary carol customs. The socio-cultural

complexity of carol singing provides many options for observing the different roles music has in carol customs: the place of music in a custom's structure and course, its genre classification, the form of performance, the quality of the performance, and the attitude of the performers and the locals to the custom. The music in carol customs is performed either vocally (the carol customs of Christmas and New Year, the Three Kings, Candlemas, St George's Day, St Florian's Day, and Midsummer), instrumentally (Shrovetide, carol singing for collecting wine, and the carol singing of the Bohinj *otepovci*), and in some cases a combination of vocal and instrumental performance. The latter form is often the best indicator of declining singing skills and reliance on instrumental accompaniment. The performers are one of the reasons for the transformative nature of carol customs and consequently their music; from this point of view the most interesting example for observing the transformative nature of the music is the carol singing of St Florian's Day, performed by a community of young lads (not a singing community). Music is thus part of a custom as 1. a vocally performed carol song (unison instead of part singing), 2. a vocally (unison) performed carol song, accompanied by an instrument (accordion), 3. a random song that replaces a carol song, or 4. the music is left out of the custom because of the inability to perform it. Since the (folk) music in carol customs is not exempted from the general (folk) music dynamics, one of the aims of this article is to define it within the researched field and interpret it as an indicator of the transformative nature and dynamics of general changes in folk and other music.

HRANA IN PRAZNOVANJA

Meso in mesne jedi v prazničnih jedilnih obrokih na Slovenskem

Maja Godina Golija

59

IZVLEČEK

V razpravi avtorica obravnava pomen mesa in mesnih jedi v praznovanjih na Slovenskem, od omemb in opisov prazničnih jedilnikov v 19. stoletju do sodobnega časa. V evropski družbi je bilo meso zaradi svojega pomanjkanja več stoletij pomemben označevalec praznikov, ker so se ti tudi zaradi bolj bogatih jedilnih obrokov in uživanja mesa ter drugih redkih jedi ločevali od vsakdanjih dni. Priprava mesa je bila za praznike zahtevnejša, zahtevala je več znanja in sestavin, tudi dražjih, ki jih za vsakdanjo kuho niso uporabljali. Poleg nekaterih tradicionalnih mesnih jedi in sestavin, ki so bile povezane s pripravo mesa ob kolinah, so predstavljene mesne jedi, ki so navedene v odgovorih zbranih v vprašalniku o prazničnih jedeh iz 50. let 20. stoletja in iz let 2003 in 2004.

Ključne besede: prehrana, Slovenci, praznične jedi, meso

ABSTRACT

The article addresses the importance of meat and meat dishes in celebrations in Slovenia, from 19th century mentions and descriptions of festive menus to the present. In European society in general, meat was an important attribute of holidays for centuries due to its scarcity; holidays indeed differed from ordinary days also because of the richer menus, the consumption of meat and other rare dishes. On the occasion of holidays, the preparation of meat was more demanding, required more skill and ingredients, including expensive ones, which were not used on a daily basis. In addition to various traditions, meat dishes and ingredients connected with the preparation of meat in home slaughtering, the article presents meat dishes listed in the answers collected with a questionnaire of festive dishes from the 1950s, and from 2003 and 2004.

Keywords: food, Slovenes, festive dishes, meat

Uvod

Praznična hrana je močno navezana na tradicijo in na okolje, iz katerega posameznik izvira. Izraža navezanost na dom in na praznične jedi iz otroštva, ki se prenašajo, kot ugotavljajo v svojih študijah prehrane nekateri etnologi, iz generacije v generacijo skoraj v nespremenjeni obliki (Wiegelmann 2006: 18). S tem se najbolje izraža položaj prehrane znotraj posameznikovega bivanja, hrana spada namreč v njegovo intimnejšo sfero in je v tesni povezavi z življenjem in gmotnim ter socialnim položajem družinske skupnosti, pa tudi s kulturnim okoljem in etnično skupino, ki ji pripada. Povezanost z intimnim družinskim okoljem je še posebej značilna za praznično prehrano, ki je bolj kot vsakdanja hrana odvisna od kulturnega okolja in tradicije (Godina Golija 2014: 56).

60

S praznovanji, predvsem koledarskimi prazniki in skupnim uživanjem prazničnih jedi, so v neposredni povezavi spomini na dom in na družino. Ti se prenašajo in ohranjajo s pomočjo izvajanja ritualov in s pomočjo prenašanja znanja, predstav, norm in vrednot (Sutton 2001: 102). Spomin na vonj in okus jedi pripravljenih v domačem okolju, zlasti na praznične jedi, spodbudi zapleteno strukturo spomina, ki ni sestavljena le iz dejanj in oseb, ampak iz številnih čutnih vtisov. Omenimo samo nepozabne čutne vtise, npr. okuse in vonje nekaterih babičin in mamin jedi. Hrana, še posebej praznična, zato ne simbolizira le povezanosti članov družinske skupnosti, ampak sodeluje tudi pri njenem ponovnem rojevanju (Petridou 2001: 89).

Praznične jedi, znanje o njihovi pripravi, sestava prazničnih jedilnih obrokov, recepti za pripravo prazničnih jedi ter načini njihove postrežbe in uživanja se pogosto skozi desetletja prenašajo s starejših članov družine na mlajše, zlasti med pripadnicami več generacij ženskega spola. To ne velja le za znanje o pripravi nekaterih močnatih jedi, npr. različnih družinskih slaščic, tort in piškotov, ampak tudi za pripravo glavnih jedi, predvsem mesnih, ki so bile na Slovenskem ena od najpomembnejših sestavin prazničnih jedilnih obrokov (Godina Golija 2008: 112). Te jedi so ločevale skromne vsakdanje jedilne obroke od prazničnih, ko so se na mizah pojavile jedi in pijače, ki jih ob drugih priložnostih niso uživali. Z njimi in njihovim skupnim uživanjem so na simbolni način izražali izobilje, srečo v družini in dobro letino, kar si je lahko večina prebivalstva na Slovenskem, zaradi pomanjkanja, v kakršnem so živeli do konca 50. let 20. stoletja, le želela. Kot je zapisal Makarovič v svoji razpravi o prehrani na Slovenskem v 19. stoletju, je bilo v tem času med večinskim prebivalstvom v navadi le malo vrst prazničnih jedi, zelo številne pa so bile njihove različice. Ločevale so se tako po pokrajinskih značilnostih kot tudi po kombinaciji sestavin, ki so jih za pripravo prazničnih jedi uporabljali (Makarovič 1991: 138).

Meso in mesne jedi so bili pomembna sestavina prazničnih jedilnih obrokov v vseh slovenskih pokrajinah. Njegovi obravnavi in položaju mesnih jedi znotraj prazničnih jedilnih obrokov je posvečena pričujoča razprava. Nastala je na podlagi analize gradiva, ki je bilo zbrano z vprašalnikom o prazničnih jedeh na Slovenskem v letih 1950, 2003 in 2004 in ki ga hrani Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. Leta 1950 je za potrebe svojega raziskovalnega dela zbiral to gradivo Niko Kuret,

leta 2003 in 2004 pa avtorica razprave.¹ Odgovori na vprašalnik opisujejo praznične jedilne obroke v večini slovenskih pokrajin (Gorenjska, Štajerska, Primorska, Koroška, Notranjska in Dolenjska). To gradivo dopolnjuje še tisto, ki ga je avtorica razprave zbrala z metodo narativnih in polstrukturiranih intervjujev med terenskim delom leta 1992 v Svetinjah v Prlekiji, v letih 1994 in 1995 v Mariboru, leta 2005 v Benečiji, leta 2006 v Cerkvenjaku in leta 2013 v Porabju. Zaradi pomanjkanja drugega gradiva o mesnih jedeh v prazničnih jedilnih obrokih na Slovenskem v 19. stoletju in na začetku 20. stoletja je uporabila tudi izpiske iz narodopisne literature starejšega obdobja ter sodobno etnološko literaturo o prehrani.

Poglavitne značilnosti vsakdanje prehrane večinskega prebivalstva na Slovenskem v 19. stoletju in na začetku 20. stoletja

61

Vsakdanja prehrana večinskega prebivalstva na Slovenskem je bila v 19. stoletju tako na podeželju kot v mestih skromna in enolična, sestavljena iz doma pridelanih ali pripravljenih živil, le v zelo mali meri iz nekaterih kupljenih poceni živil, ki so bila dostopna samo v določenem delu leta. Zaradi tega so se jedi na mizah ponavljale, na to je vplivalo še slabo kuharske znanje večine tedanjih gospodinj in pomanjkanje časa, ki so ga lahko poleg vsega drugega dela namenjale kuhi. Trdina je za Mengeš in okolico zapisal, da so bili v vsakdanjih jedilnih obrokih postreženi največkrat žganci, mlečna kaša in fižol. Kruh so pekli predvsem iz ajdove moke (Trdina 1954: 164). Poročila za prehrano na Štajerskem v prvih desetletjih 19. stoletja pa omenjajo, da so jedli predvsem ajdove ali koruzne žgance, polite z juhami ali kašo, zelje, kislo mlečno juho, za kruh so uporabljali rž in piro (Kuret 1987: 199). Na Koroškem so bili pomembna sestavina vsakdanjih jedilnih obrokov ajdovi žganci, mlečne juhe, mlečne kaše in kislo mleko, pa tudi kruh, kislo zelje, ričet in krompir (Makarovič 1986: 231). Jožef Košič pa je za dvajseta leta 19. stoletja o vsakdanjih jedilnih obrokih Slovencev, ki so živeli ob Muri in Rabi, zapisal, da so jedli v poletnem času kumare s smetano in česnom ali s slanino zabeljeno solato. V drugih mesecih, ko ni bilo mnogo sveže zelenjave, pa so bili za njihovo prehrano pomembni predvsem kislo zelje, repa, leča, fižol, od žit pa ajda, koruza, ječmen in proso. V prehrani prebivalstva ob Muri so bile zelo pomembne nekatere pečene močnate jedi, žganci, kaše in močniki. Boljši kruh so pekli le v ravninskem predelu pokrajine, drugje je moke za kruh primanjkovalo, zato so ga pekli iz mešanice ovsene, ajdove in koruzne moke, ki so ji dodajali tropine in mlete koruzne storže (Košič 1992: 28).

V 19. stoletju je količinsko hrane večini prebivalstva primanjkovalo, dovolj so je imeli le bogatejši kmetje, bolj premožni meščani in plemstvo. Ti so uživali meso in mesne izdelke tudi za vsakdanje jedilne obroke. Predvsem so kuhali

¹ Dr. Niko Kuret je naslovil svoj vprašalnik z Anketa Slovenska narodna kuhinja, čeprav gre za vprašalnik odprtega tipa, ki zajema sklop vprašanj o prazničnih jedeh za božič, ob predpustnem in pustnem času, snubljenju ter ženitovanju. Dr. Maja Godina Golija pa je sestavila vprašalnik z naslovom Praznične jedi; to je vprašalnik odprtega tipa, ki vsebuje vprašanja o prazničnih jedeh za božič, za silvestrovo, ob pustu, veliki noči, rojstnem dnevu in godu.

goveje in svinjsko meso, tako da so imeli za vsakdanje jedilne obroke mesne juhe in kuhano meso z različnimi omakami. Manj premožni pa so skušali preproste vsakdanje jedi izboljšati z zabelo, dodajali so jim smetano, skuto, sir, čebulo in česen, občasno manjše količine suhega mesa (Makarovič 1991: 157). V prvi polovici 20. stoletja se je stanje nekoliko izboljšalo, to je obdobje, ko v Evropi niso izpričana večja pomanjkanja hrane, razen med prvo in drugo svetovno vojno, ko je v mnogih družinah vladala lakota in je živil primanjkovalo. Zaradi tega so uživali jedi pripravljene iz nadomestnih živil, živilska industrija pa je razvila nekatere nove prehranske izdelke (Godina Golija 2012: 67). V mirnodobnem času pa so v prvi polovici 20. stoletja v jedilnih obrokih večine prebivalstva na Slovenskem primanjkovala predvsem draga, mnogokrat uvožena in težje dostopna živila, ker so jih prodajali v trgovinah s tako imenovanim kolonialnim blagom. Med temi naj omenim: kavo, sladkor, pravi čaj, južno sadje, začimbe, sladkarije, riž, olje, meso in mesne izdelke (Godina Golija 1996: 51). Ta živila so zato pogosto pripravljali kot del prazničnih jedilnih obrokov, menili so, da za praznike ne sme ničesar primanjkovati. Na tak način so zaznamovali praznične dni in jih ločili od vsakdanjih, ker so verjeli, da je potrebno praznike spoštovati.

Meso in mesne jedi v prazničnih jedilnih obrokih v 19. stoletju in prvi polovici 20. stoletja

Meso in mesni izdelki so bili, kot prikazujejo zgoraj navedeni opisi, v 19. stoletju v vsakdanjih jedilnih obrokih le redko njihova sestavina. Podobno je bilo na Slovenskem tudi v prvi polovici 20. stoletja, ko so meso v večini mestnih družin in družin na podeželju pripravljali zlasti ob nedeljah, in še to najcenejše vrste mesa, npr. govedino, sušeno svinjsko meso ali meso doma rejenih živali, npr. zajcev (Godina Golija 1996, Ložar 1944, Mlakar Adamič 2004). Med tednom so meso v večini družin nadomeščali z jedmi iz stročnic, okopavin ali žita, ki so jih zabelili s slanino, zaseko ali ocvirki, ob postnih dneh in petkih pa so za zabelo uporabljali mleko, smetano, maslo in rastlinska olja (Novak 1960: 171). V nekaterih mestnih in delavskih družinah so pripravljali jedi iz drobovine, npr. želodčkov, pljučk in ledvičk v omaki; vampe so pripravljali na tržaški način, pa tudi v omaki s krompirjem.

V bolj premožnih meščanskih in plemiških družinah oz. v družinah družbenih elit pa mesa ni primanjkovalo in so ga uživali tudi za vsakdanje jedilne obroke, pogosto celo večkrat na dan. Že v Vodnikovih *Kuharskih bukvah*, ki so izšle leta 1799 in so bile zaradi priljubljenosti ponatisnjene še v letih 1834 in 1842 (Makarovič 1991: 146), najdemo recepte za številne imenitne mesne jedi, npr. za teletino s francoskim vinom, kraljevo goveje meso, piščanca z rakci v hrenovi omaki ali kopuna z ostrigami, še več imenitnih jedi pa navaja Magdalena Pleiweis v kuharski knjigi *Slovenska kuharica ali navod okusno kuhati navadna in imenitna jedila*, ki je izšla leta 1868 v Ljubljani, kjer so zapisani številni recepti za pripravo pečenk in boljših mesnih jedi, npr. pečene jerebice in leščerke, nadevane piške, nadevanih francoskih prsi, kraškega koštrunčka, telečjih ptičkov, pečenega kopuna, pohanega kozlička, pečenega pršuta, pohanih telečjih prsi ipd. (Pleiweis 1994: 312).

Boljše in dražje vrste mesa so v večini družin na Slovenskem zaradi težkega gmotnega položaja pripravljali samo ob večjih praznikih in praznovanjih, npr. ob porokah, božiču, veliki noči in krstu. Ob nedeljah so pripravljali predvsem svinjsko in govejo meso, ki so ga kuhali v vodi. S tem racionalnim načinom priprave mesa so dobili še juho, ki so jo zgostili z zakuhami ter s tem dobili še eno toplo sitostno jed. Za praznike in praznovanja pa so boljše kose mesa pekli v kosu, kar je zahtevalo dražje sestavine, večje kuharsko znanje in daljšo pripravo. Redko so v tem obdobju kose mesa panirali in cvrli v maščobi, ker so za ta način potrebovali tedaj drage sestavine, npr. jajca, bele drobtine in večje količine maščobe, ki so bile dostopne le redkim.

Mesne jedi so bile pomembna sestavina prazničnih jedilnih obrokov, predvsem za koledarske praznike, kot so božič, pust in velika noč, pomembna sestavina jedilnikov pa so bile tudi ob drugih praznovanjih, npr. porokah in botrinah. O teh praznovanjih imamo za 19. stoletje in prvo polovico 20. stoletja ohranjenih tudi največ opisov in drugega gradiva. Hubad je za Slovence na Štajerskem zapisal, da je meso na njihovih mizah največkrat le ob praznikih in za pusta. Prašiče so gojili za lastno porabo, ker je bilo prašičje meso osnova za pripravo mesnih jedi, tudi prazničnih. Pred zimskimi prazniki so bile zato razširjene koline, ko so si pripravili zaloge masti, zabele in mesa za praznike in vse leto (Hubad 1890: 214).

Podobno je bilo tudi v drugih slovenskih pokrajinah (Kotnik 1943: 56, Mödendorfer 1948: 131). Praznovanja zimskih praznikov so bila povezana s kolinami in pripravo mesa in mesnih izdelkov. Največkrat je šlo za jedi pripravljene iz sveže svinjine ali mesnih izdelkov – kolin, ki so nadomestile vsakdanje – le zabeljene jedi. Zato je bilo klanje prašiča na Slovenskem pogosto opravljeno predvsem v predbožičnem času, nekako od konca novembra do sredine decembra. Koledar iz 15. stoletja neznane provenience, ki ga hrani Narodna in univerzitetna knjižnica v Ljubljani, velja za najstarejšo ohranjeno upodobitev kolin na Slovenskem (Berčič 1982: 18).



Klanje prašiča. Calendarium portatile ad annum 1415 (Narodna in univerzitetna knjižnica v Ljubljani)

Prašiča so klali praviloma vaški mesarji samouki, ki so to dejavnost opravljali kot dodatni vir zaslužka. Očiščenega prašiča so položili na tla ali na mizo, ponekod so ga obesili na kljuke, ga razpolovili, razkosali na manjše kose in pripravili različne mesnine. Najprej so naredili iz drobovine, kaše in krvi krvavice, bele ali kašnate ter jetrne klobase, v Prekmurju pečeno kri, na Štajerskem pa godljo. Za malico so pripravili tudi pražena jetrca, pečeno kri in drugo. Iz delov prašičje glave, parkljev in hrustanca so naredili žolco (Godina Golija, Ložar Podlogar, Bogataj idr. 2004: 224). Ob kolinah so kuhali še juho iz obreznin, pečeno ali kuhano hrbitišče, kuhano ali pečeno svinjsko glavo in rep. Na Koroškem in na Gorenjskem so spekli iz začinjene drobovine zavite v mrežico mavžlje ali mežrle (Grum 1964: 275). Na Primorskem pa so delali iz sladke krvi klobase – mulce in kordigine – kožaržce, iz sesekljane svinjske kože in narezanega oz. mletega mesa (Guštin Grilanc 1997: 82).

Največ svinjskega mesa so ob kolinah v 19. stoletju in prvi polovici 20. stoletja pripravili za sušenje; suho meso so uporabljali za izboljšanje jedilnikov skozi vse leto. Sušili so klobase, salame, vratovino, rebra, želodce, plečeta in šunke. Na Gorenjskem in Štajerskem, v Prekmurju in Porabju je bilo razširjeno tudi konzerviranje sušenega mesa z zalivanjem z mastjo in zaseko, ki so ga hranili v lesenih in drugih posodah (Ložar 1944: 204). Pripravili so si tudi zaloge masti, ocvirkov in zaseke, zelo pomembnih dodatkov za tedanji način kuhanja in beljenja jedi. Slanine niso cvrli le na podežlju, ampak tudi v mestnih gospodinjstvih. Tudi v najpremožnejših meščanskih družinah so si pripravili svoje zaloge masti in zabele, ker so menili, da je sta takšni okusnejši od kupljenih (Godina Golija 1996: 80).

Pred drugo svetovno vojno je bilo na Slovenskem uveljavljeno prepričanje, da je za vsak praznik določen kos svinjskega mesa. Gospodinja na podežlju je morala na debeli četrtek skuhati pol svinjske glave, na pustni večer drugo polovico, za veliko noč pleče in gnjat, za binkošti "zajca", to je del prsnice, reber in potrebušine, ali pleče, podobno tudi za vse druge praznike. Po pripovedih pa so bile krače v navadi za mlatiče (Kuhar 1999: 10, Kuret 1989: 274).

Koline so bile, ponekod na slovenskem podežlju pa so še danes, največji domači praznik. Zahtevale so mnogo priprav in dela vseh domačih, pogosto so bili v delo vključeni tudi sorodniki in sosedje. Med terenskim delom v Prlekiji, ko sem zbirala podatke o vsakdanji in praznični prehrani pred drugo svetovno vojno, so informatorji pripovedovali, da so bili otroci pred drugo svetovno vojno v času kolin celo oproščeni pouka, kar je potrjeval tudi zapis v župnijski kroniki iz Svetinje v Prlekiji.² Koline so se končale z večerno pogostitvijo, na katero so bili povabljeni ne le sorodniki, temveč tudi sosedje, ponekod vsi vaščani, ki so se na ta način izmenično prehranjevali pri različnih gospodarjih. O tem priča poročilo iz Dobja pri Planini, ki opisuje več dni trajajočo pojedino s sosedi za furež na večji kmetiji (Kuret 1989: 271). Za koline je bil jedilnik sestavljen zlasti iz jedi, ki so jih pripravljali iz slabših svežih kosov mesa, krvi in drobovine. Nekatere omenjene sestavine kolin so ohranjene še v sedanjosti. Med terenskim delom v Porabju mi je informatorka povedala, da še danes s kolinami pogostijo sosede. Za

² Terenski zapiski. Svetinje v Prlekiji, julij 1992.

koline pripravijo pečeno kri, drobovino in pečeno meso, del teh jedi nesejo tudi vsem bližnjim sosedom.³

Poročila in zapisi v časopisju iz sredine 19. stoletja grajajo požrešnost in pretirano razsipnost ob kolinah na Slovenskem, ker je po teh pojedinah pogosto od zaklanega prašiča ostalo le malo. Pisec iz Laškega je tako leta 1843 napisal *“/.../ da se pri kolinah sestanejo prijatelji in sosedje in toliko časa sede za mizo, dokler ne zaužijejo zadnjega grizljaja svinjine, potem spet stradajo in se zadovoljijo z neslanim krompirjem /.../”* (Kuret 1989: 272).

Poleg skupnega, tudi večdnevnega dela ob kolinah, druženja in obilnejših jedilnih obrokov, ki so se zaključili z najboljšim – večernim obrokom ob koncu kolin, so bile v času kolin razširjene še nekatere druge oblike družabnosti: posebne šale, zbadljivke, petje in ples. Norveški socialni antropolog Robert Minnich, je na osnovi svojega raziskovanja haloških kolin zapisal, da so koline priložnost, ko se sprožijo in sprostijo obscenost, perverzne šale, skratka obnašanje, ki bi bilo zunaj tega časa nesprejemljivo. Hkrati pa predstavlja družba posameznikov iz različnih kmečkih gospodinjstev, ki so združeni okrog iste mize ob kolinah, praznovanje človeške povezanosti (Minnich 1987: 121).

Zlasti v podeželskem okolju so bili v 19. stoletju in prvi polovici 20. stoletja mesni izdelki in meso od kolin pomemben del božičnih prazničnih jedilnikov, v meščanskem in plemiškem okolju pa je bilo drugače. Ker tu mesa v vsakdanjih jedilnih obrokih ni primanjkovalo, saj so ga uživali vsak dan, so za praznike pripravljali boljše, po tedaj uveljavljenih in iz tujine prevzetih receptih pripravljene mesne jedi, predvsem različne pečenke iz najboljših kosov mesa (Godina Golija 1996: 81, Makarovič 1991: 138).

Večer pred božičem je bil na slovenskem ozemlju v navadi post, jedli so različne postne jedi, npr. fižol, slivovo juho, repo, krompir, prežganko, gobjo in hruškovo juho (Kotnik 1943: 55). Nekateri pa so uživali postne jedi ves dan, ker je veljalo, da je dan pred božičem zapovedan strogi post, ki so ga imenovali *veseli post* zaradi pričakovanja Zveličarjevega rojstva (Kuret 1989: 326). V spodnjem Rožu in Podjuni je bila znana posebna postna jed, imenovana *kolacija*, sestavljena iz krapov, suhih hrušk in češpelj. Ložar sklepa, da gre za postno jed, ki so jo na Koroškem prevzeli iz samostanov (Ložar 1944: 348). V krajih na Primorskem in v Istri so pripravljali polenovko – *bakalar*, v Benečiji pa *bakalar* s polento in *štrukle*.⁴ V meščanskih in plemiških gospodinjstvih pa so na božični večer jedli jedi iz sladkovodnih in morskih rib, rakov ter ostrig. V opisu večerje pred božičem v plemiški družini Wamboldt von Umstadt z gradu Hmelnjik je zapisano, da na božični večer niso smeli jesti mesa, zato so najbolj pogosto jedli ribo. Za poobedek so dobili potico, ta večer so tudi otroci pili vino (Potočnik 1994: 62).

Mesne jedi so imele bolj pomembno vlogo na božični dan, ko so gospodinje za božično kosilo pripravljale po več mesnih jedi in drugih prazničnih dobrot, predvsem različnih pogač. To je bilo po tedaj veljavnem prepričanju tudi poroštvo,

³ Terenski zapiski. Gornji Senik v Porabju, september 2013.

⁴ Terenski zapiski. Podsrednje v Benečiji, oktober 2005.

da bo celo leto pri hiši vsega na pretek. Praznično kosilo se je začelo z mesno juho, pogosto je bila to goveja, kokošja ali juha iz suhega svinjskega mesa, kot glavna jed pa so bile priljubljene pečenke, predvsem svinjska, pa tudi ocvrt ali pečen piščanec s prilogami. Meso, klobase in kuhano prekajeno svinjsko meso je bilo na mizi tudi za večerjo. Božične obroke podeželskega prebivalstva so sestavljale predvsem mesnine, ki so jih pripravili ob kolinah: vratovina, domače klobase, krvavice, pečenice in jetrnice, na Primorskem pa tudi mulce in krodigini – kožaržce.

V premožnih meščanskih družinah pa so za božič pekli zelo kakovostne in drage kose mesa, npr. telečjo pečenko, polnjene telečje prsi, pljučno pečenko, kopuna ali purana s prilogami in prikuhami (Godina Golija 1996: 82, Šlibar 2003: 15).

66

Bolj natančnih opisov božičnih jedilnikov iz druge polovice 19. stoletja nimamo. Obstoječi opisi navajajo božične kruhe – poprtnike, sadni kruh in druge pogače, mesa ne omenjajo (Hubad 1890: 220, Urbas 1891: 354, Trdina 1987: 8). Več je opisov uživanja mesa in mesnih izdelkov za veliko noč, ker so bili ti tudi zelo pomembni v velikonočnem žegnu. Urbas je zapisal, da velikonočni obrok sestavljajo hlebci boljšega kruha, jagnjetina, prekajena krača, klobase, orehov ali meden kolač, pirhi in nekaj korenin hrena (Urbas 1891: 357). Trdina pa, da je dolenski žegen sestavljen iz napolnjenega stlačenega želodca, plečeta, klobase in potice (Trdina 1987: 68). V Goriških Brdih je bila sestava žegna nekoliko drugačna. Sestavljale so ga gubanice, pince, menihi, pršuti in pirhi (Borštnik 1954: 12).

To potrjujejo tudi pripovedi sogovornikov na terenu, ki se še spominjajo prazničnih jedilnih obrokov pred drugo svetovno vojno. Za Cerkvenjak v Slovenskih goricah je tako izpričano, da so na božič jedli predvsem klobase in svinjsko meso, za veliko noč pa so že v petek skuhalo prekajeno svinjsko meso, klobase in jajca, kar so potem v soboto nesli k žegnu. V nedeljo pa so klobase, pleče ali meso iz tünke uživali s hrenom s smetano in sladkim belim kruhom.⁵ V Benečiji pa so pred drugo vojno pripravljali nekatere druge praznične jedi. Velikonočna posebnost je bil boljši beli kruh, sušeno svinjsko meso in obilno kosilo. Sestavljali so ga mesna juha iz domačega petelina, narezano meso petelina in pretlačen krompir. Med pogačami so bile na mizi orehove gubane.⁶

Tudi v mestih je velikonočna šunka poleg domačih klobas, ponekod tudi vratovine, hrena in trdo kuhanih jajc, sestavljala velikonočni žegen. V premožnejših meščanskih gospodinjstvih so tem velikonočnim jedem dodali še prekajen jezik (Godina Golija 1996: 93). Na alpskem območju in v Savinjski dolini je bila značilna velikonočna jed polnjen želodec – *šoblek*. Podobno kakor šunko so ga najprej skuhalo, ohladili in ponudili s hrenom in boljšim belim kruhom. Ob kolinah so ga napolnili z najboljšimi kosi mesa, ga začinili, sušili in hranili za velikonočne praznike (Renčelj 1990: 24). Na Primorskem in Krasu so za velikonočne obroke uživali kuhano ali v testu pečeno pleče – *pršut*. Uživanje velikonočnih mesnin je označilo konec štiridesetdnevnega posta. Tega so v prvi polovici 20. stoletja zlasti na podeželju še zelo upoštevali. Skupno uživanje mesnin

⁵ Terenski zapiski. Cerkvenjak, junij 2006.

⁶ Terenski zapiski. Podsrednje v Benečiji, oktober 2005.

iz žegna je ponazarjalo, da je posta konec in je dovoljeno vzeti in uživati meso. O tem pričajo tudi poimenovanja velike noči ponekod po Sloveniji: *vüzem* (vzh. Štajerska, Prekmurje), *vazem* (Istra) ali *vuzam* (Bela Krajina) (Kuret 1989: 194).

Pripravi mesnin, ki so jih dali v žegen in uživali za veliko noč, so pred drugo svetovno vojno posvečali precej skrbi. Že ob kolinah so izbrali lepše kose mesa, ki so jih na posebnem mestu hranili in sušili za praznik. Med prekajevanjem in sušenjem mesa so skrbno nadzoroval njegovo "zorenje". Hranili so ga predvsem v hladnih in zračnih prostorih, npr. pod slamnatimi strehami. V Porabju so pripovedovalke omenile, da so ga hranili tudi v hladnih pečeh.⁷



Izdelovanje klobas in drugih mesnih izdelkov. Vitanje 1976 (Dokumentacija Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani)

Tudi v nekaterih mestnih gospodinjstvih so gojili prašiče in pripravljali praznične dobrote že ob kolinah. V drugih pa so gospodinje skrbele, da so kupile lepše kose mesa pri mesarjih, ponekod so ga tudi same začinile in nesle k prekajevalcem. V spominih hčerke znanega mariborskega gimnazijskega profesorja, ki se je v mesto preselila s Tržaškega takoj po prvi svetovni vojni, je o tem zapisano *".../ Nato smo sedli k obvezni velikonočni šunki, ki jo je bila mama kupila na trgu pri špeharjih, jo sama "zapajcala" z dodatkom zelišč, nato pa nesla nekam v staro obdravsko ulico k prekajevalcu. Spekla je tudi pinco, maslen bel kruh z mnogimi jajci. V košarici pa so bila naložena obarvana jajčka /.../"* (Ostrovška b. n. l.: 66).

Meso in domači mesni izdelki so bili najbolj pomemben del prazničnih obrokov tudi na svatbah. Nanje so se družine pripravljale dalj čas, ker so poroke

⁷ Terenski zapiski. Gornji Senik v Porabju, september 2013.

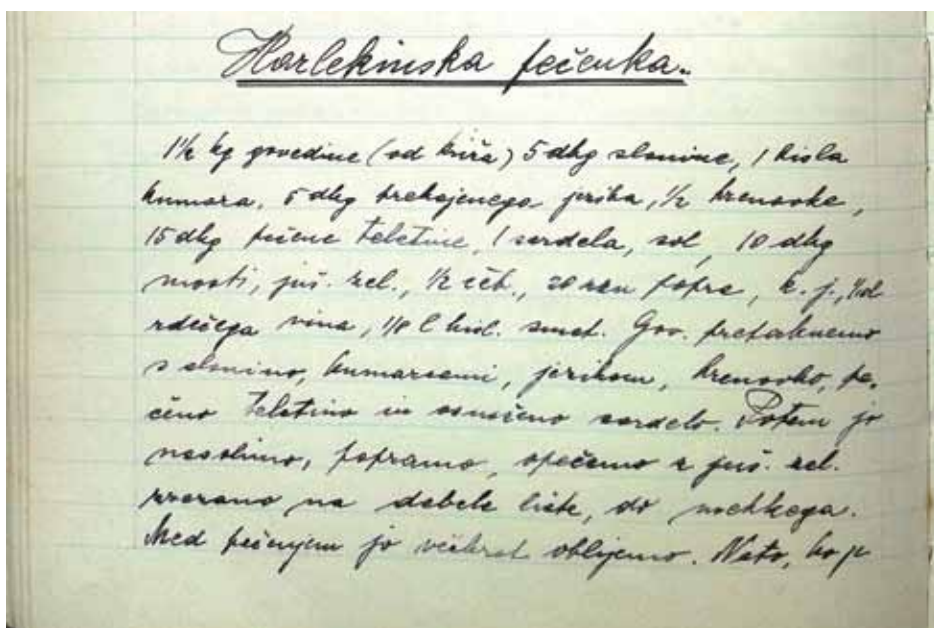
sodile med najbolj pomembna slavlja v življenju posameznika. Na slovenskem podeželju so jih organizirali predvsem v zimskem času, ko ni bilo večjih kmečkih del, zaloge hrane pa so bile še velike. Primanjkovalo ni niti mesa, ki so ga shranili ob kolinah. Trajanje nekdanjih porok in razsipnost na njih so v 19. stoletju v svojih zapisih kritizirali mnogi pisci. Hubad je v svojem narodopisnem opisu Slovencev, ki so živeli v severovzhodni Sloveniji, zapisal, da so ti sicer pri nekaterih sestavinah za poroke varčevali, npr. pri oblačilih in prstanih, toda hrana je morala biti najboljša in obilna. Poroke so trajale pri večjih kmetih več dni, včasih celo od nedelje do petka. Razsipnost s hrano in pijačo ob svatbah je bila v močnem nasprotju z vsakdanjo skromnostjo in enoličnostjo jedilnih obrokov, ker so skušali gostitelji na okolico, predvsem na sorodnike in sosedo, narediti kar najboljši vtis in se prikazati kot ekonomsko močna, radodarna in z okolico in s sorodniki povezana družina (Hubad 1890: 218). Obroki na svatbah so imeli torej izrazito socialno vlogo in so služili predvsem utrjevanju družbenega položaja in prezentiranju ekonomske moči (Douglas 1984: 9).

Na podeželju so na ženitovanjske gostije vabili številne svate, včasih celo več sto gostov, ki so jim postregli z značilnimi svatovskimi jedmi: mesno juho z rezanci, svinjskim in govejim mesom, ponekod tudi s telečjo pečenko, kuretino in različnimi omakami ter prilogami. Košič za Prekmurje in Porabje na začetku 19. stoletja navaja, da so na svatbah kar zapravlljivo stregli s hrano, vendar so bile razlike med svatbami na ravnskem delu pokrajine, ki so bile bogatejše in so trajale dalj časa, in svatbami v hribovitem predelu, kjer so bile krajše in bolj skromne (Košič 1992: 45). Trajanje in razsipnost porok sta bila predvsem odvisna od gmotnega položaja kmečkih družin, nekatere so z izdatki resnično pretiravale, zato je po porokah na nekaterih kmetijah zavladata lakota (Hubad 1891: 367).

Del ženitovanjskih obrokov so bile tudi nekatere obredne mesne ženitovanjske jedi: okrašena svinjska glava, puran ali petelin, simboli plodnosti, ki jih je ob šalah, nagovorih in petju v zabavo svatom razrezal starešina (Ložar 1944: 296). Svečana zaključna jed na gostiji je bila lepo okrašena ženitovanjska pogača, na Štajerskem in v Prekmurju pa podolgovata pletena štruca – bosman. Priljubljene so bile tudi gibanice, potice in vrtaniki (Košič 1992: 29), na Dolenjskem pa je bila kot simbol plodnosti na koncu postrežena kaša (Ložar 1944: 295).

Bogastvo in razsipnost kmečkih porok potrjujejo tudi opisi iz druge polovice 19. stoletja. V opisu belokranjske poroke je zapisano, da so že na nevestinem domu jedli: juho, govedino in kuretino, na svatbenem slavlju pa mesno juho, pečene purane, svinjsko in telečjo pečenko, včasih celo kostruna. Proti koncu svatbe so se vrstili mlinci, žlinkrofi, pečena kuretina, čisto na koncu pa svinjsko pleče. Naslednji dan so se zbrali še na ženinovem domu, kjer so jedli svinjsko pleče in ženitovanjsko pogačo (Janko 1889: 76). Trdina v opisu svatbe na polovični kmetiji na Dolenjskem navaja, da so postregli z juho, govedino, kuhanim hrenom, zeljem s klobaso ali svinjskim mesom, obaro, kurjo juho z rezanci, kuhano kuretino, gorko potico, krofi, ocvrtim mesom, pečenko in zeljnato solato, potico, šarklji, suhim mesom, plečeti. Proti koncu so postregli še gnjat s štruklji, trajet, ajdovo kašo, čisto na koncu pa žolco (Trdina 1957: 408).

Meso in različno pripravljene mesnine so imeli pred drugo svetovno vojno tudi v ženitovanjskih obrokih tako na podeželju kot v mestih osrednjo vlogo. Pričarali naj bi bogastvo, plodnost in izobilje, ki so ga ob teh priložnostih želeli mladoporočencema (Makarovič 1991: 142).



Rokopisni recept za pripravo praznične pečenke. Maribor 30. leta 20. stoletja (iz avtoričine zbirke)

Od tradicionalnih jedi k sodobnim prazničnim mesnim jedem

Čas po drugi svetovni vojni ni bil le čas velikih družbenih in političnih sprememb, ampak tudi čas pomanjkanja, regulirane preskrbe in male kupne moči. Ljudje so kupovali živila na karte, zato so bili njihovi jedilni obroki odvisni od živil, ki so jih imeli na voljo; okus, norme in navade so bili pri njihovi sestavi manj

pomembni (Godina Golija 2008: 100). Tako je bilo tudi za praznike, za katere so pripravljali bolj skromne praznične obroke, predvsem iz domačih sestavin oz. sestavin, ki so jih imeli v trgovinah. Zato v tem obdobju še ne zasledimo večjih sprememb prazničnih jedilnih obrokov. V gradivu, ki ga je zbiral Niko Kuret z vprašalnikom oz. anketo, kot je to zbiranje imenoval sam, o prazničnih jedeh leta 1950 in ga hrani Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, so opisani praznični jedilni obroki iz različnih slovenskih pokrajin. Po sestavi in poteku se ne ločijo dosti od tistih s konca 19. in začetka 20. stoletja. Za dan pred božičem je bil skoraj povsod še ohranjen post, ko so uživali stročnice, močnik, juhe. Opisane so tudi božične *vilije*, postne večerje pred božičem. Meso so uživali šele, ko so se vrnili od polnočnic, predvsem domače mesnine, ki so jih naredili za koline, ali sušeno in dimljeno svinjsko meso. Na Vipavskem so za sveti post uživali prežganko ali zelje zabeljeno z oljem, v okolici Slovenske Bistrice pa krompirjevo juho, beli kruh in gibanice.⁸ V Zibiki na Štajerskem so dan pred božičem jedli čez dan krompir v oblicah in močnik iz suhega sadja, zvečer pa so imeli že boljši obed. Pekli so purana ali gos in meso uživali k solatam. Tudi v nekaterih drugih krajih že lahko zasledimo boljšo večerjo na večer pred božičem. V Žireh so jedli domače mesnine, potice, skuhalo so tudi čaj in kavo. Po polnočnici pa domače koline, repo ali zelje.

Vloga kolin in domačih mesnin v prazničnih jedilnikih je zelo vidna v odgovorih na Kuretov vprašalnik o prazničnih jedeh. V njih je za okolico Celja zapisano: *“En dan pred praznikom zakoljejo prašiča, katerega pa ne jejo prej kot po polnoči. Na božično vilijo, to je postni dan pred svetim dnem, je zelo strog post. Navada je, da se ta dan ne je nič drugega kot koruzni močnik, v katerem so kuhani krljji, ta se zabeli s kisló smetano ali pa se kuha na mleku. Ko pridejo od polnočnic pa imajo “pojedino”. Vsi člani družine sedejo okrog mize, vsak dobi kos potice in svežo klobaso. To je znak, da je post minil”* (Kuret 1950).

V vseh slovenskih pokrajinah je večje uživanje mesa izpričano za kosilo in večerjo na božični dan. Praznično kosilo je bilo sestavljeno iz tedaj najbolj cenjenih jedi, zlasti mesnih, peciva in pogač. Poleg mesnih juh so gospodinje pripravile še kuhano govedino, pečeno kuretino in svinjino, pa tudi kuhano sušeno svinjsko meso. Mesne jedi so uživali z različnimi prilogami in solatami, za konec pa so imeli še potice in kompote.⁹

Zelo podobni so bili jedilniki na svatbah. Začele so jih mesne juhe z zakuhami in različne vrste mesa. V daljšem opisu svatbenega jedilnika s Štajerskega je navedeno, da za poročne gostije pripravijo dosti mesa. Premožni kmetje so za poročno slavo zaklali tele, svinjo, več puranov, kokoši, gosi in malega prašička. Pred poročnim obredom so santom postregli obaro iz kokošje drobovine, kruh, prekajeno meso in kuhano vino. Po poroki so odšli svatje na malico k sorodnikom, jedli so svinjsko meso, beli kruh in pili vino. Na gostiji, glavnem poročnem slavu, pa so najprej postregli narezano šunko, klobase, jajca in hren. Nato je sledila goveja ali kokošja juha z rezanci, kuhana govedina, vinska omaka in pire krompir.

⁸ Prim. Kuret, Anketa Slovenska narodna kuhinja, ISN ZRC SAZU.

⁹ Prav tam.

Za sladico pa zavitek ali krofi ali drobtinov narastek. Čez nekaj časa so postregli še pečeno ali ocvrto teletino, krompirjeve svaljke ali široke rezance, nariban hren z jabolki ali kislo zelje oz. repo. Potem pa so bile na mizah še pečene kokoši, purani in prašiček ter solate. Bogato pojedino so sklenili različni kompoti, kuhane suhe slive prelite z žganjem, pogače, pecivo, krofi in kava.¹⁰ Opis svatbe se nanaša na gostijo pri bogatih kmetih, praviloma so bile svatbe bolj skromne, saj si takšnega slavlja večina ljudi v mestih in na podeželju v povojnem času ni mogla privoščiti.

V drugi polovici šestdesetih let in v sedemdesetih letih 20. stoletja se je zaradi izboljšanja ekonomskega položaja v Jugoslaviji izboljšala tudi kupna moč in življenjski standard na Slovenskem; posledično se je začela spreminjati tudi prehrana (Muršič 1991: 21). Zaradi urbanizacije podeželja in preseljevanja agrarnega prebivalstva v industrijska naselja in mesta so začeli opuščati samooskrbo z živili, jedilniki so bili vedno bolj odvisni od kupljenih in industrijsko pripravljenih živil. To je obdobje, ko je na področju prehrane v Evropi zavladalo navdušenje nad novimi proizvodi živilske industrije, pa tudi nad sladkimi industrijskimi pijačami (Beardsworth 1997: 158). Vse to je imelo velik vpliv tudi na praznične jedilne obroke na Slovenskem, ki so sledili novostim, ki so se pojavljale v sosednjih deželah. V kuharskih knjigah, gospodinjskih nasvetih po radiu, televiziji in v tiskanih medijih se pojavljajo predlogi za praznične jedilnike, pa tudi recepti za pripravo nekaterih novih mesnih jedi, ki jih pred tem na Slovenskem nismo poznali. Praznični jedilniki za božič in silvestrovo so bili v šestdesetih letih in začetku sedemdesetih let 20. stoletja pogosto sestavljeni iz hladnih narezkov, pripravljenih iz kupljenih klobas in salam, svinjske pečenke, prekajenega jezika in različnih sirov.¹¹ Poleg so postregli vloženo zelenjavo in francosko solato, ki je v naših krajih nadomestila v svetu bolj razširjeno rusko solato ali solato Olivier. Zelo priljubljeni so postali tudi zrezki, predvsem dunajski, ki so jih uživali s prilogami in solatami, tople ali hladne.

Respondentka iz Hrastnika je navedla, da so v začetku sedemdesetih let 20. stoletja za božič jedli pečenega purana, domačo prekajeno šunko in klobase ter narezek iz kupljene salame in sirov. Poleg pa še nariban hren, doma vloženo zelenjavo in gobe ter domače kruh. Za konec pa so imeli še orehovo in smetanovo potico ter domače piškote.¹²

Iz odgovorov na vprašalnik o prazničnih jedeh, s katerim sem v okviru programa Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU v letih 2003 in 2004 zbirala podatke o inovacijah v sodobnih prazničnih jedilnikih, lahko razberemo, da se sestava sodobnih prazničnih jedilnikov na Slovenskem počasi spreminja, predvsem sestava prazničnih jedilnikov za silvestrovo, deloma tudi za božični večer. Poleg mesnih jedi, ki so navedene že v opisih za starejša obdobja, npr. pečenic in krvavic, svinjske pečenke in kuhane govedine, so omenjene tudi nekatere jedi, ki jih pred tem za praznike niso pripravljali. Med temi je največkrat omenjen tatarski biftek s popečenim kruhom, ki ga pripravljajo v mestnih in vaških gospodinjstvih.

¹⁰ Prim. Kuret, Anketa Slovenska narodna kuhinja, ISN ZRC SAZU.

¹¹ Prav tam.

¹² Golija, Vprašalnik Praznične jedi, ISN ZRC SAZU.

Od toplih jedi se večkrat pojavijo jedi pripravljene iz divjačine in rib, predvsem lososa. Zelo priljubljene so tudi nekatere mesne jedi, ki so bile že v preteklosti znane, a bolj redko na mizi: telečja ali svinjska mrežna pečenka, dunajski in pariški zrezki, ocvrt piščanec, domače klobase in prekajena šunka. Kot značilna zimska, zlasti novoletna, praznična jed je navedena sarma.¹³

Najmanj sprememb so doživeli velikonočni jedilni obroki. Na veliki petek v mnogih družinah še spoštujejo post, ki ga prekinajo z uživanjem velikonočnega žegna, sestavljenega iz kuhane šunke, klobas, jajc, hrena in boljšega, prazničnega kruha ter potice. Za velikonočno kosilo pa imajo govejo ali kokošjo juho, pečenega piščanca ali svinjsko pečenko, prekajeno svinjsko meso, priloge in solate.¹⁴

72

Meso in mesne jedi so imeli tudi v desetletjih po drugi svetovni vojni osrednji položaj v prazničnih jedilnih obrokih na Slovenskem. Čeprav so postali meso in mesni izdelki bolj dostopni in se je povečala tudi njihova poraba in vključevanje v vsakdanje jedilne obroke (Muršič 1991: 13), so močno zaznamovali praznične jedilnike in jih ločili od vsakdanjih. Za praznike so pripravljali bolj kakovostno, redko dostopno in dražje meso, ki je bilo praviloma tudi za pripravo bolj zahtevno. To so bile mesne jedi, ki jih ob drugih dnevih niso uživali, zato so z njimi zaznamovali pomen in ekskluzivnost prazničnih jedilnikov, kar se je ohranilo do danes.

Sklepne misli

S terenskim delom zbrano gradivo o sestavi prazničnih jedilnih obrokov na Slovenskem in gradivo o prazničnih jedeh zbrano z vprašalnikom v letih 1950, 2003 in 2004, ki ga hrani Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, kaže, da so bili praznični jedilniki sestavljeni iz številnih mesnih jedi. Pogosto je to bilo svinjsko meso in iz njega narejene mesnine, v pomladanskem času, npr. za veliko noč in binkošti, pa je bilo v bolj premožnih družinah priljubljeno tudi meso kozličkov, jagenjčkov in perutnine, v jeseni pa meso gosi, rac in puranov. V zimskem času so prevladoval koline. Perutnina je izgubila pridih redke, drage, praznične hrane šele s prodajo farmsko vzgojenega perutninskega mesa od konca sedemdesetih let 20. stoletja, ki je postalo zaradi nizke cene dostopno tudi ob delavnikih in manj pomembno za praznike. Nekatere mesne jedi, ki so jih v preteklosti uživali v večini družin le za praznike, npr. pečeni in ocvrti piščanci, so postale z višanjem življenjskega standarda od konca šestdesetih let 20. stoletja tudi vsakdanje jedi. Zaradi uvedbe nekaterih gospodinjskih aparatov, npr. zamrzovalnih skrinj in omar, pa tudi hladilnikov, so bile za praznike dostopne nekatere mesne jedi in kosi mesa, ki so bili v preteklosti na mizi le v zimskem času. Omenimo predvsem sveže, z drugimi metodami nekonzervirano meso, ki je zaradi zamrzovanja postalo dostopno tudi v toplejših mesecih. Informatorji na terenu so pripovedovali, da že ob kolinah v skrinje shranijo boljše kose mesa za praznike, npr. mrežno pečenko ali svinjsko ribico, podobno je tudi ob klanju perutnine in telet.¹⁵

¹³ Golija, Vprašalnik Praznične jedi, ISN ZRC SAZU.

¹⁴ Prav tam.

¹⁵ Terenski zapiski. Svetinje v Prlekiji, julij 1992, in Gornji Senik v Porabju, september 2013.

Večje so bile razlike v načinih priprave mesa na Slovenskem med delavniki in prazniki. Za delavnike je bilo v navadi predvsem kuhanje mesa, ker je šlo za njegove slabše kose, iz vode pa so naredili še juho ali sitostne omake. Za praznike pa je bil uveljavljen način priprave mesa pečenje. Pečenke, npr. svinjska mrežna pečenka, pljučna ali telečja pečenka, pečena perutnina, so bile značilna sestavin prazničnih jedilnikov (Bogataj 2000: 201), njihova priprava je zahtevala boljše kose mesa, več časa in znanja. V zbranem gradivu z vprašalniki o prazničnih jedeh so omenjene kot sestavina prazničnih jedilnih obrokov za božič, veliko noč in poroko predvsem naslednje pečenke in pečene mesne jedi: svinjska pečenka, pečena kura, piščanec, gos ali puran, krvavice, pečenice, pečena teletina, goveja rulada.¹⁶ Kot opozarjajo raziskovalci prehrane, pa je pečenje mesa v kosu tudi zahtevnejši in dražji način priprave mesa, ker se sokovi iz mesa izcedijo in na ta način izgubijo, medtem ko jih pri kuhanju uporabimo še za eno jed – juho. Znani francoski gurman iz 18. stoletja Brillat-Savarin je v svojem odmevnem delu *Fiziologija okusa* zapisal (Brillat Savarin 1978: 87), da se kuhanja mesa lahko naučiš, za pripravo pečenke pa se rodiš. Podobno je menil tudi drugi raziskovalec prehrane, francoski antropolog Claude Lévi-Strauss. Pečenje mesa je označil kot razsipen način njegove priprave, ki so si ga lahko privoščili predvsem najbolj premožni. Nasproti temu je uvrstil kuhanje mesa kot najbolj ekonomičen način priprave, ki je bil dostopen tudi revnim slojem prebivalstva in je imel večji pomen predvsem v vsakdanji prehrani (Lévi-Strauss 1983: 366). To potrjujejo tudi pripovedi informatorjev na terenu. Za praznike so pripravljali predvsem na različne načine pečeno meso, npr. pečeno kuro ali svinjsko pečenko, bolj revni, ki si tega niso mogli privoščiti, pa so kuhali prekajeno svinjsko meso in si iz vode, ki je ostala po kuhanju, pripravili še juho.¹⁷

Še zahtevnejši in dražji način priprave mesa od pečenja je cvrtje paniranih kosov mesa, npr. zrezkov ali kosov perutnine, zato so ga v večini slovenskih gospodinjstev pred drugo svetovno vojno redko uporabljali. Za njegovo izvedbo je potrebno veliko maščobe, pa tudi belih krušnih drobtin in jajc, to pa so bile sestavine, ki so bile nekoč drage in jih je primanjkovalo. Ta način priprave mesa za praznične jedilne obroke se je pri večini prebivalstva bolj razširil šele od šestdesetih let 20. stoletja, ko se je izboljšala preskrba prebivalstva z živili in njegova kupna moč. Izboljšala pa se je tudi oprema kuhinj s štedilniki na elektriko ali plin, ki so omogočali lažjo in boljšo pripravo tovrstnih ocvrtih jedi. Cvrtje so olajšale še friteze, ki so se na Slovenskem uvajale v mestna gospodinjstva od devetdesetih let 20. stoletja, postopoma pa tudi v nekatera bolj premožna gospodinjstva na podeželju. Panirano in ocvrto meso še danes spada med najbolj priljubljene načine priprave boljših – prazničnih mesnih jedi.¹⁸

Priprava prazničnih mesnih jedi je zahtevala v preteklosti mnogo časa in znanja, ker je vključevala tako pridobivanje zadostnih količin mesa kot tudi njegovo kuho in pečenje. Praviloma so praznične mesne jedi pripravljale najstarejše ženske v gospodinjstvu – matere ali stare matere, po ohranjenih družinskih receptih.

¹⁶ Golija, Vprašalnik Praznične jedi, ISN ZRC SAZU.

¹⁷ Terenski zapiski. Cerkvenjak, junij 2006.

¹⁸ Golija, Vprašalnik Praznične jedi, ISN ZRC SAZU.

Manj so preizkušale nove recepte za pripravo mesnih jedi, to je izpričano v gradivu predvsem v zadnjih treh desetletjih in še to le za nekatere praznike, npr. silvestrske jedilnike. V gradivu, ki ga hranimo na Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU o sodobnih prazničnih jedilnikih, so navedene naslednje, v preteklosti v večini gospodinjstev neznane, jedi: tatarski biftek, telečja rulada, srna v omaki, dimljeni losos, pečene postrvi, francoska solata, sarma.¹⁹

Čeprav prazničnih jedilnih obrokov z značilnimi mesnimi jedmi niso zaužili le v ožji družinski skupnosti, ampak so jih pogosto uživali skupaj s povabljenimi gosti in sorodniki ter so imeli mnogokrat vlogo reprezentativnih in povezovalnih jedilnih obrokov, pa o njih ne moremo zapisati, da so imeli vse značilnosti tako imenovane ekso-hrane. Zanj je Lévi-Strauss zapisal, da je to hrana, ki je namenjena uživanju v širšem krogu in opravlja številne družbene funkcije. Značilna je za moški svet, ker moški hrano praviloma pripravljajo za uživanje širših družb (Lévi-Strauss: 363). Pri praznovanjih na Slovenskem lahko ta način priprave mesa zasledimo le pri nekaterih oblikah priprave mesnih prazničnih jedi, npr. pri pečenju celih živali za praznovanja, npr. pečenje vola ali jagenjčka za svatbe. V sodobnosti so moški bolj vključeni v pripravo mesnih jedi za nekatera praznovanja, ki potekajo v obliki piknikov. Peka na žaru, pripravljanje bograča ali golaža v kotličku sta načina priprave prazničnih mesnih jedi, pri katerih imajo pomembnejšo vlogo moški. V preteklosti pa so bili na Slovenskem moški bolj vključeni v pripravo mesa in mesnin za praznične jedilne obroke ob kolinah. Izdelovali in dimili so klobase, salame, pršute, šunke, želodce in druge mesne dobrote ter skrbeli, da so bili za praznike pripravljeni posamezni kosi suhega svinjskega mesa.

Meso in mesne jedi so tako po svojem položaju kot dražjem in zahtevnejšem načinu priprave zavzemali v prazničnih jedilnih obrokih na Slovenskem osrednje mesto. V bolj premožnih meščanskih in plemiških družinah, kjer so raznovrstne mesne jedi pripravljali tudi za vsak dan, so za praznike pripravljali mesne jedi iz najdražjih kosov mesa, npr. pljučne pečenke, kopune, pegatke ipd., ki jih ob delavnikih niso uživali in so popestrile praznično mizo. V večini slovenskih družin, ki pa so do šestdesetih let 20. stoletja živele v bolj skromnih gmotnih razmerah, so mesne jedi poleg sladkih močnatih jedi označevale praznično prehrano in jo ločevale od vsakdanje, kar se je ohranilo do danes.

Priprava in uživanje mesnih jedi sta bila povezana tudi z verovanjem in ljudsko religioznostjo. Pred velikimi praznovanji je bil v navadi post, ki so ga do sredine 20. stoletja spoštovali na večini slovenskega ozemlja. Za praznik, npr. za božič in veliko noč, so v družinah zaužili obredne jedi, med katerimi so bile pomembne tudi nekatere mesne, npr. velikonočna šunka. V odgovorih na vprašalnik o prazničnih jedeh lahko razberemo, da se strogega posta pred božičem in veliko nočjo držijo ponekod na Slovenskem še danes in zaužijejo mesne jedi šele na sam praznik.²⁰

Skupno uživanje prazničnih mesnih jedi ni imelo samo funkcije označevalca in reprezentacije, ampak je vsebovalo tudi načelo recipročnosti. Recipročnost pa je

¹⁹ Golija, Vprašalnik Praznične jedi, ISN ZRC SAZU.

²⁰ Prav tam.

sama po sebi le še utrjevala povezavo med udeleženci prazničnih jedilnih obrokov (Gennep 1960: 29). Zelo značilen primer takšnih praznovanj so pogostitve ob kolinah. Čeprav potekajo danes v ožjem krogu kot v 19. stoletju, nanje povabijo sosede in sorodnike, del mesnih dobrot pa jim tudi podarijo, kot povračilo pa jih sosedje in sorodniki povabijo na svoje koline ali druga praznovanja.²¹

Vloga mesnih jedi je torej večplastna: označujejo praznične jedilne obroke, izpričujejo socialno, etnično, kulturno in versko pripadnost, povezujejo ljudi in jih ločujejo od nekaterih drugih skupin prebivalstva, nagrajujejo posameznike za njihova dejanja. Mesne praznične jedi pa so tudi pomemben del posameznikovega čustvenega življenja, užitkov in individualne identitete. Spomin na nekatere mesne jedi, ki jih je zaužil za praznike, npr. na velikonočno šunko, babičino telečjo pečenko ali mamino govejo juho, kaže skoraj pri vseh posameznikih močno navezanost na dom in na družinsko življenje. Zato lahko zapišemo, da imajo mesne jedi, podobno kot nekatere druge praznične jedi, v življenju posameznika posebno vlogo – omogočajo mu vzpostavljanje občutka varnosti, pa tudi oblikovanje in utrjevanje občutka pripadnosti, ne le družini, ampak tudi drugim oblikam skupnosti.

LITERATURA IN VIRI

- BEARDSWORTH, Alain; KEITL, Teresa
1997 *Sociology on menu*. London, New York: Routledge.
- BERČIČ, Branko
1982 *Zakladi Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani*. Ljubljana: NUK.
- BRILLAT SAVARIN, Jean Anthelme
1978 *Physologie des Geschmacks oder physiologische Anleitungen zum Studium der Tafelgenüsse*. Leida: Reprint.
- BOGATAJ, Janez
2000 *Kuhinja Slovenije: mojstrovine nove kuharske umetnosti*. Ljubljana: Rokus.
- BORŠTNIK, Marja
1954 *Pogovori s pesnikom Gradnikom*. Maribor: Obzorja.
- DOUGLAS, Mary
1984 Introduction. V: *Food in the social order: studies of food and festivities in three American communities*, Mary Douglas, (ur.). New York: Russel Sage Foundation. Str. 1–39.
- GENNEP, Arnold van
1960 (1909) *The Rites of Passage*. London: Routledge&Kegan Paul.
- GODINA GOLJA, Maja
1996 *Prehrana v Mariboru v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja*. Maribor: Obzorja.
2003–2004 *Vprašalnik Praznične jedi*. Ljubljana: Arhiv Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU.
2008a Materialne sledi kulture: prazniki in praznična miza Slovencev v 20. in 21. stoletju. *Traditiones* 37, št. 2, str. 111–128.
2008b Oblikovanje sodobnega potrošnika: o spremembah v preskrbi in pridelavi živil na Slovenskem. *Etnolog* 18, str. 95–111.
2012 Recepti in napotki za krizne čase: primer slovenskega ozemlja med prvo svetovno vojno. *Etnolog* 22, str. 65–80.
2014 Potica in njene zgodbe: Slovenci v Srbiji in simbolni pomen hrane. *Dve domovini* 39, str. 55–66.

²¹ Terenski zapiski. Svetinje v Prlekiji, 1992 in Gornji Senik v Porabju, 2013.

GODINA GOLIJAJ Maja ... [et al.]

2004 Koline. V: *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 224.

GRUM, Andreja

1964 *Slovenske narodne jedi*. Ljubljana: Centralni zavod za napredek gospodinjstva.

GUŠTIN Grilanc, Vesna

1997 *Je več dnevov ku klobas: nekdanje navade in recepti tržaškega podežolja*. Trst: Devin.

HUBAD, Franz

1890 Das Volksleben, Sitten und Sagen der Slowenen. V: *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Steiermark*. Wien: Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei.

LÉVI-Strauss, Claude

1983 *Mitologije. 3, Poreklo ponašanja za trpezom*. Beograd: Nolit.

LOŽAR, Rajko

1944 *Narodopisje Slovencev I*. Ljubljana: Klas.

KOŠIČ, Jožef

1992 *Življenje Slovencev med Muro in Rabo*. Budimpešta: Mladost.

KOTNIK, France

1943 *Slovenske starosvetnosti: nekaj zapisov, orisov in razprav*. Ljubljana: Svet.

KUHAR, Boris

1999 *Sto značilnih jedi slovenskih pokrajin*. Ljubljana: Prešernova družba.

KURET, Niko

1950 *Anketa Slovenska narodna kuhinja*. Arhiv Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

1987 *Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848: topografski podatki na vprašalnik nadvojvode Janeza (1818) in Georga Götha (1842). I. del, 2. snopič*. Ljubljana: SAZU.

1989 *Praznično leto Slovencev*. Ljubljana: Družina

MAKAROVIČ, Marija, MODREJ, Ivan

1986 *Črna in Črnjani: narodopisna podoba koroškega delavskega naselja do druge svetovne vojne*. Črna na Koroškem: Krajevna skupnost.

MAKAROVIČ, Gorazd

1988 Prehrana v 19. stoletju na Slovenskem. *Slovenski etnograf* 33/34, str. 127–205.

MINNICH, Robert G.

1988 Koline kot darilo in izražanje identitete v slovenski kmečki družini. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 27, št. 3–4, str. 115–122.

MLAKAR Adamič, Jana

2004 *Teknilo nam je!* Trbovlje: Zasavski muzej.

MÖDERNDORFER, Vinko

1948 *Verovanja, uvere in običaji Slovencev: narodopisno gradivo. Knj. 2, Prazniki*. Celje: Tiskarna Družbe sv. Mohorja.

MURŠIČ, Rajko

1991 *Meso in Slovenci*. [Diplomska naloga]. Ljubljana: Oddelek za etnologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.

NOVAK, Vilko

1947 *Ljudska prehrana v Prekmurju: etnografska študija*. Ljubljana: Slovenski knjižni zavod.

1960 *Slovenska ljudska kultura*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

OSTROVŠKA, Milica

[b. n. l.] *Tako smo živeli: pripoved o neki mladosti*. [Tipkopis]. Maribor.

PETRIDOU, Elia

2001 The taste of home: home possessions. V: *Material culture behind closed doors*, Daniel Miller, (ur.). Oxford; New York: Berg. Str. 87–107.

PLEIWEIS, Magdalena

1994 *Slovenska kuharica ali Navod okusno kuhati navadna in imenitna jedila*. [Faksimile]. Ljubljana: Ara.

POTOČNIK, Bernarda

1994 *Hmeljnik: način življenja plemiške družine Wambolt von Umstadt med prvo in drugo svetovno vojno*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.

RENČELJ, Stanko

1990 *Suhe mesnine – narodne posebnosti*. Ljubljana: Kmečki glas.

SLOVENSKI

2004 *Slovenski etnološki leksikon*, Angelos Baš, (ur.). Ljubljana: Mladinska knjiga.

SUTTON, David E.

2001 *Remembrance of repasts: anthropology of food and memory*. Oxford; New York: Berg.

ŠLIBAR, Vladimir

2003 *Kuharica ali Kako so kuhale gospodinje na Celjskem v drugi polovici 20. stoletja*. Celje: Pokrajinski muzej.

TRDINA, Janez

1987 *Podobe prednikov: zapiski Janeza Trdine iz obdobja 1870–1879*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS, Knjižnica revolucionarne teorije.

URBAS, Wilhelm

1891 *Das Volksleben der Slowenen. V: Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Kärnten und Krain*. Wien: Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei.

WIEGELMANN, Günter

2006 *Alltags und Festspeisen in Mitteleuropa: Innovationen, Strukturen und Regionen vom späten Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert*. Münster: Waxmann.

BESEDA O AVTORICI:

Maja Godina Golija, dr. etnoloških znanosti, je znanstvena svetnica na Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU, kjer se ukvarja predvsem z raziskovanjem prehrane, gospodarstva in mestnega življenja na Slovenskem. Je avtorica štirih etnoloških monografij in več kot 70 znanstvenih člankov in prispevkov. Na Filozofski fakulteti Univerze v Mariboru je izredna profesorica za področje etnologije. Od leta 2010 vodi Raziskovalno postajo ZRC SAZU Maribor, od leta 2011 tudi Raziskovalno postajo ZRC SAZU Prekmurje. V letih 2003–2008 je bila članica izvršnega predsedstva International Commission for Research into European Food History. Je članica Slovenskega etnološkega društva, SIEF (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore) in International Commission for Ethnological Food Research.

ABOUT THE AUTHOR:

Maja Godina Golija, Ph.D. in ethnological science, is a scientific adviser with the Institute of Slovene Ethnology, SRC, SASA, where she mainly researches food, economy, and urban life in Slovenia. She has written four ethnological monographs and over 70 scientific articles and papers. She is an Associate Professor of Ethnology at the Faculty of Arts, University of Maribor. She has headed the Maribor Research Station of SRC, SASA since 2010, and the Prekmurje Research Station since 2011. In 2003–2008 she was a member of the executive committee of the International Commission for Research into European Food History. She is a member of the Slovene Ethnological Society, SIEF (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore), and the International Commission for Ethnological Food Research.

POVZETEK

Mesne jedi so bile pomembna sestavina prazničnih jedilnih obrokov zlasti za koledarske praznike, ker so ločevale praznik od vsakdanjika in simbolizirale izobilje. Prehrana večine prebivalstva na Slovenskem je bila v preteklosti namreč pomanjkljiva in enolična. Praznovanje največjih zimskih koledarskih praznikov: božiča, silvestrovega, novega leta in pusta je bilo povezano z uživanjem mesnih jedi pripravljenih iz sveže svinjine ali mesnih izdelkov – kolin, ki so nadomestile uživanje močno zabeljenih jedi in jedi pripravljenih z dodatkom suhega, dimljenega svinjskega mesa. Zato so prašiča pogosto klali prav v predbožičnem času. Koline so še danes na slovenskem podeželju največji domači praznik vsega leta. Zahtevajo mnogo priprav in dela vseh domačih, v preteklosti so bili na ta dan otroci celo oproščeni pouka. Udeležijo se jih sosedje in sorodniki, ponekod je bilo v navadi, da se jih je udeležila vsa vas. Pred drugo svetovno vojno je bilo razširjeno prepričanje, da je za vsak praznik določen kos svinjskega mesa. Gospodinja na slovenskem podeželju je morala na debeli četrtek skuhati pol glave, na pustni večer drugo polovico, o veliki noči pleče in gnjat, o binkoštih “zajca” (del prsnice, reber in potrebušine) ali pleče in tako naprej še za vse druge koledarske praznike. Krače so bile v navadi za mlatiče.

Za praznike so meso največkrat pekli. Poleg mesnih juh – goveje, svinjske ali kurje so pogosto praznične jedilne obroke sestavljale različne pečenke, npr. svinjska, mrežna, pljučna ali telečja. Pečenje mesa v kosu je zahtevnejši in dražji način priprave, saj se sokovi iz mesa izcedijo in na ta način izgubijo, medtem ko se pri kuhanju ohranijo in lahko uporabijo za okusno juho. Še zahtevnejši in dražji način priprave mesa je cvrtje paniranih mesnih kosov, npr. zrezkov ali kosov perutnine, zato so ga v večini slovenskih družin pred 2. svetovno vojno le redko izvajali, bolj značilno je bilo za meščansko kuhinjo.

Ker mnogih mesnih jedi v večini družin na Slovenskem niso uživali ob delavnikih, so bile še posebej priljubljene in zaželeno ob praznikih. Mesne jedi so tako po svojem položaju kot načinu priprave zavzemale v prazničnih jedilnih obrokih osrednje mesto. Poleg sladkih močnatih jedi, npr. potic, šarkljev in štrukljev, so označevale praznično prehrano in jo ločevale od vsakdanje. Simbolizirale so izobilje in bogastvo, ki so si ju v družinskih skupnostih želeli ob praznikih.

SUMMARY

Meat dishes were an important part of festive menus, in particular on calendar holidays, because they distinguished holidays from ordinary days and symbolized abundance. In the past, the diet of most of the population of Slovenia was indeed deficient and unvaried. The celebration of the major winter calendar holidays – Christmas, New Year's Eve, New Year, and Carnival – was connected with the consumption of meat dishes prepared with fresh pork or meat products from home slaughtering, which replaced the usual daily consumption of heavily larded dishes and dishes prepared with the addition of smoked pork. Pigs were therefore usually slaughtered in the pre-Christmas period. Even today home slaughtering continues to be the biggest domestic event of the year in the Slovene countryside. The event requires a lot of preparation, engaging the entire family, and in the past children were even exempted from school on the day of home slaughtering. Neighbors and relatives assisted in the activities, and in some places it was even customary for the whole village to participate. Before the Second World War, it was generally believed that a specific piece of pork was meant for every holiday. A housewife in the Slovene countryside had to cook half a pork head on Maundy Thursday, the second half on the eve of Shrovetide, the shoulders and hams on Easter Sunday, the so-called “rabbit” (part of the breastbone, ribs, and belly) or the shoulders on Whitsun, and so on for all the other calendar holidays. The legs were usually saved for the threshers.

The meat prepared on holidays was usually roasted. In addition to meat soups – beef, pork, or chicken soup – festive menus often included various roasts – e.g. pork, bacon-wrapped

tenderloin roast, roast beef, or veal roasts. Roasting meat in one piece is a more demanding and expensive way of cooking, as the juices released from the meat are lost in this way, while they are preserved when boiling meat and can be used for tasty soups. An even more demanding and expensive way of preparing meat is to fry battered pieces of meat, e.g. steaks or pieces of poultry, and therefore most Slovene families rarely used this method before the Second World War, while it was quite common in the bourgeois cuisine.

Since most families in Slovenia rarely ate meat dishes on working days, they were particularly popular and coveted on holidays. Meat dishes occupied the central place in festive menus both by their status and the way of cooking them. Beside sweet farinaceous dishes, e.g. *potica*, Bundt cake and *štruklji* (rolled dumplings), meat dishes signified festive food and distinguished it from everyday food. They were a symbol of the abundance and affluence of family communities fancied on holidays.

DOMOVINA GLOBOKO V SRCU

Kočevski Nemci v diaspori

Anja Moric

81

IZVLEČEK

Na podlagi raziskave, opravljene med Kočevarji v ZDA, Kanadi, Avstriji in Nemčiji, želim v tem prispevku predstaviti družbeni in simbolični pomen prostorov, s katerimi se Kočevarji identificirajo, za njihovo življenje v izseljenstvu. Ti prostori so: stara domovina – Kočevska in prostori, pomembni za (po)ustvarjanje tradicij, v novih domovinah. Prikažem tudi pomen ritualov – romanj v staro domovino in srečanj v novih domovinah za krepitev občutka pripadnosti skupini znotraj države bivanja in za transnacionalno povezovanje Kočevarjev iz obravnavanih držav ter tudi s staro domovino. Ugotavljam, da je obstoj diaspore odvisen predvsem od njene sposobnosti poustvarjanja kulture in tradicij skozi ritualne prakse na različnih lokacijah zunaj matične države.

Ključne besede: kočevski Nemci/Kočevarji, ritual, diaspora, domovina, prostor

ABSTRACT

Based on a research carried out among Gottscheers (Gottschee Germans) living in the USA, Canada, Austria, and Germany, the article presents the social and symbolic meaning of the places, with which the Gottscheers identify and influence their life as emigrants. These places are: the old country – Gottschee (Kočevska region), and the places that are important for the (re)production of their traditions in their new countries. The article also describes the meaning of rituals, which are pilgrimages to the old homeland and meetings in their new countries for strengthening their feeling of belonging to a group within the country of residence, and for the transnational connections between the Gottscheers from the mentioned countries and with the old homeland. The article concludes that the survival of the diaspora depends largely on its ability to maintain its culture and traditions through ritual practices at various locations outside the home country.

Keywords: Gottschee Germans/Gottscheers, ritual, diaspora, homeland, place

Domovina globoko v srcu je vodilo naše,
ki nas, Kočevarje, povezuje za vse večne čase.
Vera očetov, materina beseda
sta našega malega naroda skali trdni,
naj večno živi!

K Tebi, izgubljena Domovina, želijo naši pozdravi poletet,
zibelki naših prednikov že skoraj 700 let.
Marsikje še vedno odmeva
naša pesem in naša beseda:
domovina globoko v srcu vedno in za zmeraj.

(Domovina globoko v srcu, Amalia Erker 2012: 1)¹

Uvod

S slovenskim izseljenstvom se ukvarja lepo število avtorjev oz. del (npr. Čebulj Sajko 1999, 2000; Drnovšek 1991, 1998; Koprivec 2013; Lukšič-Hacin 1999, 2006; Mikola 2005; Repič 2006, 2010a, 2010b; Žigon 1998, 2001 idr.). Vendar pa so dosedanje raziskave slovenskega izseljenstva zaobšle (sočasno) odhajanje pripadnikov drugih etničnih skupin, ki so živele na območju današnje Slovenije, med njimi tudi Nemcev. Po osamosvojitvi Slovenije je sicer nastalo več prispevkov o kočevskih Nemcih, ki so se problematike lotevali predvsem z zgodovinskega vidika (glej npr. Drnovšek 2007; Ferenc 1993, 2005, 2007; Ferenc idr. 2002; Troha 2004 idr.) oz. z vidika historične etnologije (Makarovič 2005, 2008). Dela oz. avtorja, ki bi opisoval današnje izseljene Kočevarje z antropološkega ali sociološkega vidika, nimamo. Z identiteto današnjih Kočevarjev, ki še živijo v Sloveniji, se je, poleg avtorice tega prispevka, ukvarjala Sandra Blum (2011). O tistih iz tujine pa lahko sklepamo samo iz informacij na spletnih straneh njihovih društev, ki sta jih analizirala Karl-Markus Gauß (2011) in (z vidika zgodovinskega spomina) Georg Marschnig (2011) ter iz leta 2010 izdane knjige Bobbi Thomason, v kateri se ukvarja z zgodovinskim spominom izseljenih Kočevarjev v ZDA in Avstriji.

Z namenom premostiti opisani "raziskovalni deficit" sem se odločila izvesti raziskavo, katere del je tudi pričujoči prispevek, in sem jo poimenovala "Ohranjanje identitete Kočevarjev" (v nadaljevanju OIK). Na podlagi raziskave, opravljene med Kočevarji v ZDA, Kanadi, Avstriji in Nemčiji, želim na tem mestu predstaviti družbeni in simbolični pomen prostorov, s katerimi se Kočevarji identificirajo, za njihovo življenje v izseljenstvu.²

¹ Prevedla Lidija Rezončnik.

² V prispevku se osredotočam na teritorialne identifikacije in pomen prostorov za kočevarske izseljence, čeprav sem raziskovala tudi druge vidike identitete: nacionalno, ohranjanje jezika, šeg in navad itd.

Ti prostori so:

- stara domovina – Kočevska,³ do katere imajo nostalgičen odnos in
- prostori, pomembni za (po)ustvarjanje tradicij, v novih domovinah – klubi (s pripadajočimi poslopji in zemljo), ki so prizorišča srečevanj in praznovanj kočevarskih skupnosti in služijo kot nadomestek stare domovine.

Kot ugotavljata Twigger-Ross in Uzzell (1996: 206) se vsi aspekti identitete implicirajo v povezavi s prostorom. Oblikovanje osebnih in skupinskih identitet, samozavedanja in občutka pripadnosti je neločljivo povezano s prostorsko-kulturnimi koncepti, kot sta dom in domovina (Repič 2010a: 124). Kraji in teritoriji so za človeka pomembni, saj njegova identiteta na neki način izhaja iz njih (White 2000: 4). “Teritorialnost opisuje zaščitniški odnos, ki ga ljudje kažejo do krajev”, in je, tako kot domotožje, “zelo čustveno in subjektivno človekovo doživljanje” (ibid.). V življenju migrantov in migrantskih skupnosti igra teritorialnost pomembno vlogo, saj sprememba kraja bivanja pomeni hkratno spremembo prostorskega in socialnega okolja, družbenih odnosov, kulture, identitete, interakcijskih odnosov, norm, vrednot, potreb, institucij itd. (Klinar 1976: 15–49). V povezavi z več kot enim, dejanskim ali simbolnim prostorom, izseljenci lahko oblikujejo razcepljene, dvojne oz. ambivalentne identitete.

Kočevanje bi lahko glede na model poselitve opredelili kot diasporo. Še več, so nekakšna diaspora v diaspori, ki je bila pred stoletji na slovensko ozemlje preseljena iz Avstrije (in Nemčije) in je danes zaradi neugodnih zgodovinskih dogodkov razpršena po svetu. Diaspora je v Slovarju Slovenskega knjižnega jezika (Bajec et al. 1994: 136) opredeljena kot “narodnostna ali verska skupnost, ki živi raztresena na ozemlju druge narodnosti ali vere”. Od skupnega ozemlja je lahko ločena na dva načina: lahko je razpršena s silo ali odseljevanjem, v svoji identiteti pa je kot bistven del ohranila spomin na “izgubljeno domovino”, lahko pa je domovina imaginarna in nenatančno pripisovana nekemu ozemlju (Južnič 1987: 230). Brubaker (2005: 5–6) razpršenosti in orientiranosti k domovini doda še tretjo lastnost, ki definira diasporo: dolgoročno vzdrževanje meja oz. ohranjanje lastne identitete, ki se razlikuje od identitete “družbe gostiteljice”. Vendar pa diaspora ni nujno zaznamovana s prisilno razpršitvijo, z orientiranostjo h koreninam ali z željo po vrnitvi v izvirno domovino (Agnew 2005: 4, glej tudi Brah 1996: 177 in 189), pač pa jo definira njena sposobnost “poustvarjanja kulture” (ibid.) in tradicij skozi ritualne prakse na različnih lokacijah izven matične države.

Mazumdar in drugi (2000: 319) so ugotovili, da etnične enklave predstavljajo pomemben vidik prostorske identitete priseljencev in jim omogočajo, da ostajajo povezani s kraji, ki so jih pustili za seboj, ter hkrati ustvarjajo pomembne nove prostorske vezi. V prispevku želim pokazati, da to ne velja samo za enklave, v smislu strnjeno naseljenih etničnih skupin, temveč tudi za migrantske skupine, ki

³ Izraz “Kočevska,” tako kot Mitja Ferenc (2005: 17), uporabljam za poimenovanje območja nekdanje nemške poselitve na Kočevskem, “Po Ferencu je nemško jezikovno območje na Kočevskem: “obsegalo približno 800 kvadratnih kilometrov. Na severu je segalo od Suhe krajine in dolenskih obronkov nad Krko, na jugu pa do pobočij nad Kolpo. Na vzhodu je mejilo na zahodna pobočja nad Črmošnjiško dolino in zahodna pobočja Kočevskega Roga nad Belo krajino, na zahodu pa na zahodna pobočja Travljske gore nad Dragarsko planoto” (Ferenc 2005: 19–20).

ne živijo strnjeno, vendar v novi domovini vzpostavijo vezi z določenim prostorom, s katerim se identificirajo. V primeru Kočevarjev v ZDA in Kanadi so to kulturni domovi oz. klubski prostori s pripadajočo zemljo, pri avstrijskih Kočevarjih pa (tudi) cerkve ali kapele. Bolj kot kompaktnost poselitve so pomembne socialne vezi in občutki pripadnosti, ki se na teh prostorih kujejo in utrjujejo skozi različne ritualne prakse: s staro domovino so povezani rituali vračanja oz. romanj na Kočevsko, s prostori poustvarjanja tradicij v novih domovinah pa različna srečanja oz. prireditve kočevarskih skupnosti. Ti rituali so pomembni tako za krepitev občutka pripadnosti skupini znotraj države bivanja kot tudi za transnacionalno povezovanje Kočevarjev iz obravnavanih držav in tudi s staro domovino.

84

V nadaljevanju za metodološkimi pojasnili kratko predstavim zgodovinski okvir vzpostavitve kočevarske diaspore, nato pa se posvetim njenim večplastnim teritorialnim identifikacijam in pomenu prostorov, s katerimi se Kočevarji identificirajo, za njihovo življenje v izseljenstvu ter s temi prostori povezanim ritualnim praksam, pomembnim za krepitev občutka pripadnosti skupnosti.

Metodologija

V raziskavi OIK sem se, da bi prišla do kar se da korektnih izsledkov, odločila za kombinacijo kvantitativnih in kvalitativnih metod raziskovanja.⁴ Podatke sem zbirala v več sklopih od maja 2007 do decembra 2011. Najprej sem za potrebe študije sestavljen ter v angleščino in nemščino preveden anketni vprašalnik, poslala 80 Kočevarjem⁵ iz obravnavanih držav, dodatnih 50 pa še na spletne naslove, objavljene na internetnih straneh društev. Vrnilo se je 105 izpolnjenih vprašalnikov. Od oktobra 2007 do decembra 2011 sem obiskala Kočevarje, njihova društva in prireditve v organizaciji kočevarskih društev v Sloveniji, Avstriji, Nemčiji, ZDA in Kanadi. Pridobljenih je bilo dodatnih 61 izpolnjenih vprašalnikov (skupaj 166). Kljub nedoločljivosti populacije Kočevarjev⁶ in s tem povezanimi pomisleki o primernosti analize kvantitativnih podatkov (zaradi majhnosti vzorca: Slovenija 19, Avstrija 55, Nemčija 16, ZDA 62, Kanada 13) kot pokazatelja realnega stanja bom rezultate analize anketnih vprašalnikov uporabila, ko bo z njimi mogoče podkrepiti podatke, pridobljene s kvalitativnimi metodami raziskovanja.

Ker so Kočevarji razseljeni po vsem svetu, sem uporabila etnografsko metodo raziskovanja na več krajih, saj takšen pristop omogoča proučevanje transnacionalnega delovanja in povezovanja kočevarske diaspore. Bistvo raziskave na več krajih je sledenje ljudem, stvaram, metaforam, zgodbam, življenjskim

⁴ Več o obeh raziskovalnih metodah in njunem kombiniranju glej npr. v Netanda 2012 ali Kogovšek 2005.

⁵ Njihove naslove mi je posredoval Ludwig Kren, ki se je rodil 17. decembra 1920 v Stari Cerkvi pri Kočevju. Je zaveden Kočevar in pisec vrste člankov in knjig o zgodovini in kulturi Kočevarjev, v letih 1971–1996 je bil urednik mesečnika Gottcheer Zeitung. Danes živi v Žihpoljah (Maria Rain) blizu Celovca.

⁶ Števila Kočevarjev ni mogoče določiti. Tudi če bi ga želeli približno opredeliti s številom članov posameznih društev v preučevanih državah, bi se soočili s problemom. Vsi Kočevarji namreč niso člani društev, mnogi so hkrati člani več društev, v društva pa so včlanjeni tudi simpatizerji, ki nimajo nujno kočevskega porekla. Zagotovo danes največ Kočevarjev živi v ZDA.

pripovedim in konfliktom na različnih lokacijah (Marcus 1995: 106–110). Vključuje torej prostorsko razpršeno polje, skozi katero se raziskovalec premika, dejansko – z življenjem oz. delovanjem na več krajih, ali konceptualno – s primerjanjem različnih podatkov (Falzon 2009: 2).

Poleg udeležbe na kočevarskih prireditvah sem opravila 40 intervjujev in še več neformalnih (nezapisanih) pogovorov s Kočevarji iz Slovenije, Avstrije, Nemčije, Kanade in ZDA. Zaradi velikih razdalj in posledične oteženosti pogostih osebnih srečevanj so nekateri svoja razmišljanja, temelječa na vnaprej okvirno pripravljenem vprašalniku, zapisali sami. Ko je bilo potrebno, pa smo še prek navadne ali elektronske pošte dodatno razjasnjevali v intervjujih načete dileme. Z nekaterimi sogovorniki sem se srečala večkrat na različnih lokacijah. Johna sem npr. spoznala leta 2009 na prireditvi Gottscheer Volksfest v New Yorku, kasneje pa sva se še večkrat srečala med obiski prireditve Kultur Woche v Celovcu, nekajkrat pa tudi v Sloveniji oz. na Kočevskem. Transnacionalne prakse Kočevarjev sem imela priložnost поблиžje spoznati tudi med vsakoletnimi obiski teh, ki na Kočevskem iščejo svoje korenine.

Zgodovinski oris kočevskega izseljevanja in vzpostavitve diaspore

Usodo Kočevarjev oz. kočevskih Nemcev so zaznamovale migracije. Najprej so jih, v tridesetih letih 14. stoletja, Ortenburžani s svojih posestev iz vzhodne Tirolske in Koroške začeli iz gospodarskih razlogov naseljevati na Kočevsko, pokrajino na jugovzhodu Slovenije. To območje je bilo takrat precej neobljudeno, čeprav so Slovenci do 13. stoletja poselili vsa dostopna in za kmetovanje primerna območja okrog Kočevske in začeli prodirati tudi v njeno, za poljedelstvo manj ugodno notranjost; naselili naj bi okoli 30 naselij (Simonič 1971: 6–8; Ferenc 1993: 19). Preostalo kočevsko ozemlje pa so začeli naseljevati šele Nemci (Simonič 1971: 6). Na Kočevskem se je oblikoval zanimiv in edinstven nemški jezikovni otok,⁷ ki je obstajal 600 let.

Kočevarski kolonisti so bili zadnji nemški poljedelski naseljenci v naših krajih. Kasneje so Nemci prihajali v mesta, trge in večje vasi le še kot uradniki, trgovci, obrtniki, rokodelci in rudarji. Leta 1363 se kot središče kolonizacijskega območja prvič imenuje Kočevje (Gotsche) (Simonič 1971: 9–11). Po letu 1400, ko se je zunanja kolonizacija končala, se je s krčenjem gozdov, pridobivanjem novih obdelovalnih površin in nastajanjem novih naselij nadaljevala notranja kolonizacija. Deželo so v 15. in 16. stoletju pestili turški vpadi. Z namenom gospodarske pomoči obubožanemu prebivalstvu je avstrijski cesar Friderik III. leta 1492 prebivalcem podelil pravico krošnjarjenja⁸ (Ferenc 1993: 20–21). Ker je bila kočevska zemlja slaba in se je na njej komaj pridelalo dovolj za preživetje, je veliko kočevarskih moških krošnjarilo vse do konca tridesetih let 20. stoletja.

⁷ Glej opombo 4.

⁸ Več o krošnjarjenju Kočevarjev glej npr. v Drnovšek 2007 in Simonič 1971: 28–30.

Krošnjariji so se preživljali s prodajo lesenih izdelkov, sadja, tekstila in loterijskih igrice od vrat do vrat. Zdoma so bili po več mesecev ali celo več let. Krošnjarila naj bi kar polovica moških (Ferenc 2005: 47). Fran S. Finžgar (1957: 102) je zapisal: *“Kočevarji so bili krošnjarsko ljudstvo. Jesen je kar vse moške vzela. Odšli so v razna mesta – prav do Berlina. Mnogo so zaslužili in moram priznati, da je bila tedaj v Kočevju – zlasti v mestu samem – resnična blaginja. Po krčmah si dobil najboljše prigrizke, kakor jih tudi Ljubljana ni nudila.”*

V 19. stoletju so se iz ekonomskih razlogov: zaradi velikih družin, premajhnih kmetij in pomanjkanja rodovitne zemlje (Kobetitch 2000: 3), po razpadu Avstro-Ogrske pa tudi zaradi raznarodovalne politike jugoslovanskih oblasti začeli Kočevarji seliti tudi čez ocean.⁹ Drnovšek (2005: 15) ugotavlja, da je predvsem zaradi množičnega izseljevanja v letih 1880–1921 število prebivalstva na Kočevskem stalno upadalo. Pred drugo svetovno vojno je bilo v ZDA celo več Kočevarjev kot na Kočevskem (Ferenc 1993: 27). Že takrat so v ZDA začele nastajati manjše skupnosti, saj so se ljudje iste narodnosti naseljevali skoncentrirano na določenih območjih. V večjih mestih so Kočevarji poselili cele ulice in so nudili pomoč in posredovanje dela novim priseljencem (Trdan 1996: 62). Po razpadu Avstro-Ogrske so jugoslovanske oblasti uvedle politiko asimilacije Kočevarjev. Razpustile so nemški narodni svet za Kočevsko, večino njihovih društev, nemško višjo gimnazijo itd. Število nemških šol ali nemških oddelkov na slovenskih šolah je upadalo, v nemške osnovne šole je bila kot obvezni predmet uvedena slovenščina (Ferenc 1993: 27). Kratenje manjšinskih pravic Kočevarjem je povzročilo, da so le-ti v tridesetih letih množično postajali pristaši nacizma (glej Biber 1966), in rezultiralo v njihovi odločitvi, da se vrnejo v domovino prednikov – v rajh, kar so polni lepih besed (pa tudi groženj) obljubljali kočevarski agitatorji. Po priključitvi Kočevske k Italiji so bili kočevski Nemci razočarani, zato je večina podlegla nacistični propagandi in se v letih 1941–1942 odselila na novo naselitveno območje ob Savi in Sotli, od koder je okupator izgnal slovensko prebivalstvo¹⁰. Kot razloge za preselitev Ferenc navaja: močno propagando (s strani od nacistov zavedenega kočevskega vodstva), željo po boljši zemlji in možnostih preživetja, strah pred osamelostjo sredi slovenskega prebivalstva in celo strah pred prisilno preselitvijo na Sicilijo ali celo v Afriko (Ferenc 1993: 31–37).

Selitev je bila čustveno pretresljiva. Številni Kočevarji in Slovenci, ki so opazovali dogajanje, poročajo o joku in stoku na dan odhoda. *“Na dan, ko smo odhajali, se je moj oče trikrat vrnil k domači hiši in slednjič je s seboj prinesel kljuko! Rekel je, da mu je ostala v roki, v resnici pa si je želel imeti nekaj za spomin.”* (Ludwig Kren)¹¹

Razmere v Posavju in Obsotelju niso bile pričakovane. Številni Kočevarji poročajo o kaosu, ki je tam vladal, o uničenih domovih, v katere bi se morali

⁹ O (domnevno) prvih Kočevarskih izseljencih v ZDA piše Sepp König (1926: 45–48) v Gottscheer Kalender.

¹⁰ O izgonu Slovencev iz Posavja in Obsotelja glej npr. Ferenc 1968, Simikič 2000.

¹¹ Ludwig Kren o preselitvi (Rogan, Moric 2001, 52).

naseliti (Slovenci so namreč preden so jih izgnali, v svojih hišah uničili, kar se je dalo). Ludwig Kren¹² je povedal: *“Življenjske razmere v Obsotelju in Posavju so bile drugačne, kot smo jih bili vajeni, in to je že nekakšno zlodetje nad narodom, nad ljudstvom. Sadiko lahko presadiš, drevesa pa več ne. Gledali smo hiše in ljudi, ki so bili od tam nasilno izseljeni. In kaj stori človek, ko vidi, da nekaj ni več njegovo? Zažge, uniči, pobije, vse kar more! In v take hiše so poslali naše ljudi. Večer je tukaj! Januar, zima je! 'Tukaj boste spali!' 'Kje pa je luč...' Ni bilo nikakršne osvetljave, ne petroleja, ne sveč. To je bil jok in stok, nekaj strašnega!”*

Po vojni so kočevski Nemci ostali brez domovine. Območje ob Savi in Sotli so namreč morali zapustiti. Mnogo njihovih potomcev se je zato rodilo v begunskih taboriščih v Avstriji ali Nemčiji, kjer so družine večinoma čakale na dovoljenja za preselitev v Ameriko. Mnogi so si nova domovanja uredili tudi v Avstriji in Nemčiji. Selitev nazaj na Kočevsko ni prišla v poštev zaradi povojne sovražne naravnosti proti Nemcem in nemštvu.

Pred preselitvijo marca 1941 je na Kočevskem živelo 12.498 kočevskih Nemcev (Ferenc 1993: 31). Po tem letu pa jih je v Sloveniji ostalo največ 600 (Ferenc 2005: 269). Aktivne kočevske skupnosti so danes v ZDA (New York, Cleveland), Kanadi (Kitchener, Toronto), Avstriji (Gradec, Celovec, Dunaj) in v Sloveniji.

Prve kočevske skupnosti v ZDA in Kanadi so se od tistih v Avstriji in Nemčiji razlikovale po načinu naselitve. Priseljenci so se v Ameriki naseljevali strnjeno v istih mestnih četrtih, na istih ulicah in tako tvorili relativno kompaktno skupnosti (npr. v Clevelandu, New Yorku). V Evropi poselitev ni bila strnjena, so se pa Kočevarji naselili večinoma v večjih mestih (npr. Celovcu, Gradcu, na Dunaju, v Stuttgartu itd.) in njihovi okolici, kar jim je omogočalo relativno pogoste stike.

Sprva so se skupnosti organizirale v društva predvsem z namenom pomoči svojim rojakom. Zaradi pomanjkanja socialne podpore kočevskim industrijskim delavcem s strani države je v Clevelandu že leta 1889 nastalo prvo kočevsko društvo – Erster Österreichischer Unterstützungs Verein, predhodnik Erster Österreichischer Unterstützungs Verein (E.O.U.V. 2014), ki deluje še danes. Podobno so po vojni, leta 1945, v Ridgewoodu v New Yorku različne kočevske organizacije¹³ ustanovile društvo Gottscheer Relief Association, katerega namen je bila pomoč (tudi v obliki paketov s hrano) Kočevarjem v Evropi, ki so se zaradi vojne znašli v stiski. Društvo si je prizadevalo omiliti stroge imigracijske predpise, ki so onemogočali priseljevanje oseb nemške narodnosti, in pomagalo priseljencem pri organizaciji življenja v novi domovini. Ko je Truman leta 1950 podpisal modificirani zakon, se je namreč začela množična selitev Kočevarjev v ZDA (Kren 1995: 5; Petschauer 1984: 148). Društva so nastajala tudi iz potrebe članov po druženju z rojaki ter s tem ohranjanju spomina na staro domovino. Tak primer je društvo Alpine Club iz Kitchenerja. Anne, ki je v Kanado prišla med prvimi povojnimi migranti leta 1948, se spominja, da so se Kočevarji takrat

¹² Ludwig Kren o preselitvi (Rogan, Moric 2001, 52).

¹³ Za seznam teh organizacij glej npr. Petschauer 1984: 146.

srečevali pri njenem stricu in teti: *“Naše hiše še niti niso bile do konca zgrajene, pa smo vseeno imeli zabave v kleti. Vedno glasba in ples”* (Anne OIK). Družinski dom Hoeglerjevih je kmalu postal premajhen, zato so leta 1953 ustanovili društvo.

Skupnosti so poleg društev ustanavljale oz. gradile še (kulturne) domove, izdajati so začele glasila, časopise in knjige in organizirale družabne dogodke, skupne prireditve in praznovanja (prim. s Slovenci v Argentini v Repič 2006, 2013).



Pano s fotografijami nekdanje Kočevske, razstavljen v prostorih društva Alpen Club Kitchener v Kanadi. Na sliki so (z leve proti desni): predsednik društva Bill Poje ter Anne in John Kroisenbrunner. Kitchener, Kanada, 2009 (Foto: Anja Moric)

(Teritorialna) Identiteta Kočevarjev

Identiteta kočevskih Nemcev se ne navezuje na z mejami določeno ozemlje države Slovenije, pač pa na (po)krajino – Kočevsko – v katero je, kot to poimenuje Kučanova (1998: 9): “investiran smisel”. Thomasonova je ugotovila, da se Kočevarji največkrat opredeljujejo kot Kočevarji (torej lokalno, kot (nekdanji) prebivalci Kočevske, op. a.), nato pa kot Nemci ali Avstrijci, pri čemer slednji dve identifikaciji pojmujejo kot širši kategoriji njihove dediščine (Thomason 2010: 27). Čeprav niso bili rojeni v času Avstro-Ogrske, le-tej Kočevarji izražajo pripadnost, kot njeni naslednici pa tudi Avstriji (ibid.: 39–41). Klasifikaciji “avstrijski” in “nemški” pogosto uporabljajo izmenično, običajno v smislu sopomenke (ibid.). Predvsem mlajše ameriške generacije, rojene po vojni, se opredeljujejo (tudi) kot Američani ali Kanadčani. Kljub različnim identifikacijam se vsi identificirajo s prostorom – s svojim rojstnim krajem ali rojstnim krajem svojih staršev in starih staršev na Kočevskem.

Prostor je aktiven del tvorbe identitete in predstavlja tako kontinuiteto kot spremembo (Twigger-Ross in Uzzell 1996: 207). Hormuth (v Twigger-Ross in Uzzell 1996: 207) ugotavlja, da selitev lahko povzroči spremembo koncepcije jaza, ko stari kraj postane simbol starega jaza, novi kraj pa predstavlja priložnost za razvoj novih identitet. Neobvladovanje kontinuitete prostora lahko povzroči žalovanje za izgubljenim krajem (Twigger-Ross in Uzzell 1996: 208) ali identifikacijsko razcepljenost, ki se lahko kaže v večplastnih identifikacijah. Podobno kot pri slovenskih izseljencih je tudi identiteta Kočevarjev pogosto dvojna (glej npr. Čebulj Sajko 1997, 2000; Žigon 1998) oz. ambivalentna (Repič 2010a, 2010b). Identificirajo se z državo bivanja pa tudi z domovino prednikov, ki jo pojmujejo različno: kot Avstrijo, Nemčijo oz. pokrajino Kočevsko. Ambivalentnost identifikacij namreč "v diasporičnem in transnacionalnem kontekstu" "označuje kompleksnost pripadnosti različnim družbenim svetovom, utemeljena pa je na interakciji med dejanskim prostorskim izkustvom in družbeno konstruiranim izkustvom izvirnega prostora" (Repič 2010b: 178).

Zaradi boleče preselitve in okoliščin, ki so do nje privedle, je veliko staršev svojim otrokom zamolčalo kočevarsko zgodovino. Mary je aktivna članica društva Gottscheer Heritage and Genealogy Association GHGA, kjer potomcem Kočevarjev med drugim pomagajo iskati podatke o njihovih prednikih. Povedala je: "*Nekateri Kočevarji pripovedujejo, da jim njihovi starši in stari starši kočevskega porekla nikoli niso omenjali, ampak so izražali avstrijski, raje kot nemški, izvor /.../ Nekateri ljudje, ki iščejo informacije pri GHGA, omenijo, da so svoje kočevarsko poreklo odkrili čisto slučajno /.../ Moram priznati, da sem vedno mislila, da sem Avstrijka, zaradi načina, kako so moji starši in sorodniki govorili o naši družinski preteklosti*" (Mary, ZDA, OIK). Njena brata sta, kot pravi, trdila, da sta Jugoslovana, rojena in izobrazena v tej državi. Strinjala sta se, da sta bila mama in oče Avstrijca, ker sta se rodila, ko je bila Kočevska še del Avstro-Ogrske (Mary, ZDA, OIK). Tudi drugi Kočevarji navajajo težave pri opredeljevanju svojega izvora, med njimi Bertha. Ko jo ljudje sprašujejo, od kod je, nikoli ne ve, kaj naj jim odgovori. Večina namreč ne pozna Kočevja. Zato včasih odgovori, da je iz Avstrije, včasih pa razloži, da je bila rojena v Jugoslaviji, da pa so bili njeni starši rojeni v stari Avstriji in da je danes tam Slovenija (Bertha, ZDA, OIK).

Vsaka razpoznavna človeška skupnost v ohranjanju svoje identitete ni nujno vezana na teritorij, vendar je vsaj simbolična teritorialnost (Južnič 1987: 292–293) zelo pomembna. Lahko si predstavljamo zmedo mlajših Kočevarjev, ki iščejo odgovore o svojem izvoru, pa se morajo zadovoljiti z odgovorom, da so nemškega ali avstrijskega porekla, in njihovo presenečenje, ko v odraslosti izvejo, da je nekoč nekje obstajala skupnost Kočevarjev, katere potomci so tudi sami. Še več, deželo svojih prednikov morajo iskati v večini izmed njih (vsaj tistim iz ZDA in Kanade) neznani Sloveniji. Kar naenkrat se njihove predstave o lastnem izvoru in s tem identiteti postavijo na glavo. Ponovno iščejo odgovore na vprašanja: kdo sem, od kod izviram, v kakšnem svetu so živeli moji predniki. Taka vprašanja nas usmerijo na teritorialnost in nakazujejo njeno pomembnost za posameznikovo dožemanje sebe. Stabilen občutek identitete, ki ni dvomljiva, premakljiva, konfuzna ali difuzna, namreč zahteva stabilno rezidencialno razsežje (Južnič 1987: 293).

Stara domovina in rituali romanja domov

V predvojnem času so bile povratne migracije dokaj običajne. Marsikateri Kočevar se je potem, ko je z delom v tujini zaslužil nekaj denarja, vrnil na Kočevsko. Tudi rojeni v Ameriki so se vračali nazaj. Pri tem so imeli moški lahko težave, saj so se, da bi se izognili služenju vojaškega roka v Jugoslaviji in da ne bi izgubili ameriškega državljanstva, morali v ZDA vrniti pred svojim sedemnajstim letom (Muschler 2000: 6). Izseljenci so se vračali tudi na obisk. Muschlerjevi sorodniki so leta 1930 prišli iz Amerike, da bi se udeležili štiridnevne proslave ob 600-letnici Kočevja (Muschler 2003: 13).

90

Mnogim predvojnim migrantom iz Vancouvra, ki so se nameravali vrniti na Kočevsko, ko bi zaslužili dovolj denarja, sta vrnitev preprečili najprej svetovna gospodarska kriza, nato pa še druga svetovna vojna. Tem izseljencem so se posledično pridružili še drugi, večinoma njihovi sorodniki (Kobetitch 2000: 3–4).

Kočevarji so Kočevsko ponovno začeli množično obiskovati šele po osamosvojitvi Slovenije. Tisti, ki so prišli na obisk v času pred slovensko osamosvojitvijo, tožijo nad neprijaznostjo bivšega režima. Kočevarica iz New Yorka (OIK) mi je pripovedovala o svojem obisku na Kočevskem. Na meji nekdanjega zaprtega območja pri Kočevski Reki bi nanjo in na njene sopotnike kmalu streljal vojak. Žalostna, prestrašena in z grenkim priokusom se je vrnila nazaj v Ameriko. Od tedaj svoje domovine ni več obiskala, kljub svojim močnim domovinskim čustvom.

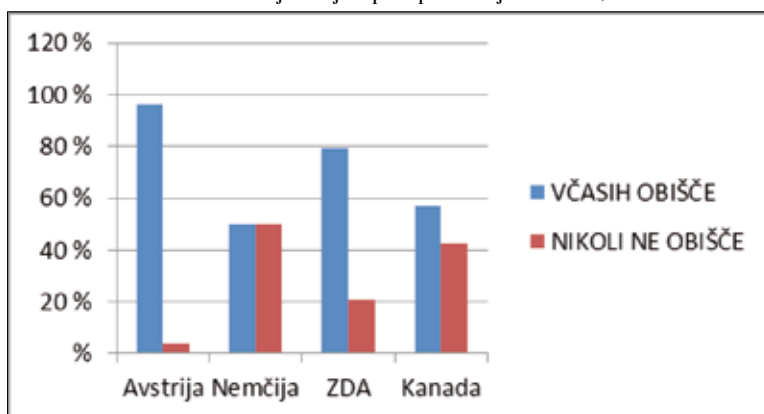
Analiza anketnih vprašalnikov je pokazala, da je 86 % od 145 Kočevarjev, ki živijo v Avstriji, Nemčiji, ZDA ali Kanadi, vsaj enkrat v življenju obiskalo svojo (bivšo) domovino oz. domovino prednikov. Med njimi je največ takih, ki živijo v Avstriji, sledijo pa jim tisti iz ZDA (glej tabelo 1).

Tabela 1: Obisk Slovenije in država bivanja. Vir: OIK, N = 145.

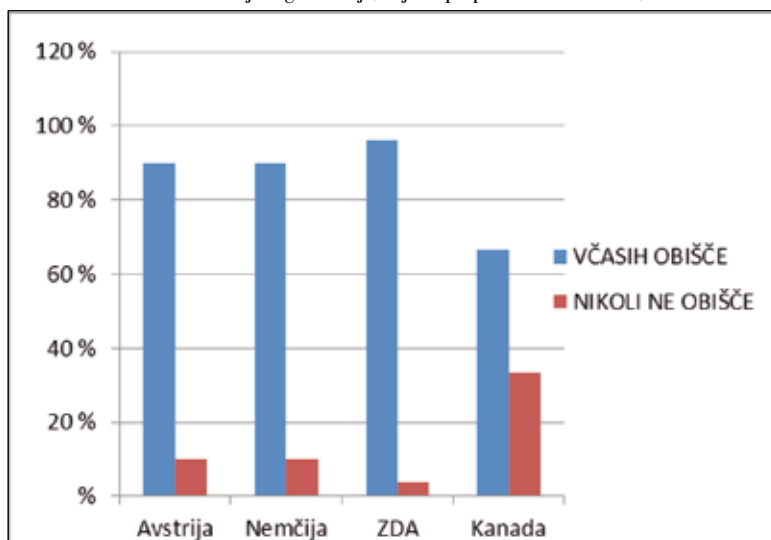
OBISK	DRŽAVA BIVANJA			
	AVSTRIJA	NEMČIJA	ZDA	KANADA
SLOVENIJE				
VČASIH	93 %	75 %	87 %	62 %
NIKOLI	7 %	25 %	13 %	38 %

Graf 1 in graf 2 prikazujeta obisk Slovenije rojenih pred preselitvijo in rojenih po njej. Podatek, da rojeni po preselitvi Slovenijo oz. Kočevsko obiskujejo celo v nekoliko večji meri (90,3 %) kot rojeni pred preselitvijo (80,1 %) kaže na t. i. turizem iskanja korenin.

Graf 1: Obisk Slovenije – rojeni pred preselitvijo. Vir: OIK, N = 145.



Graf 2: Obisk Slovenije – generacije, rojene po preselitvi. Vir: OIK, N = 145.



Razlogi za ponovni obisk domovine so različni. Med rojenimi pred preselitvijo prevladuje želja po ponovnem videnju svojega rojstnega kraja, nostalgичne, po preselitvi rojene, mlajše generacije Kočevarjev pa tam iščejo svoje korenine in ostanke prebivališč svojih staršev.

Tisti, ki domovine ne obiskujejo, kot razlog navajajo strah pred preganjanjem in neprijaznim sprejemom pa tudi strah pred tem, kaj jih tam čaka. Mnogo imigrantov se je balo, da ne bodo več našli krajev, stavb in pokrajine, ki se je spominjajo izpred let. Frenk (Avstrija, OIK) iz Celovca se spominja: *“Moja mama se ni nikoli želela vrniti. Govorila je: ‘Kočevje želim ohraniti v spominu tako kot je bilo.’”*. Omeniti je potrebno tudi starost, ki marsikateremu današnjemu Kočevarju preprečuje, da bi (ponovno) obiskal Kočevsko. Dolge vožnje namreč predstavljajo velik napor ostarelim Kočevarjem.

Mnogi se za obisk bivše domovine ali domovine svojih prednikov odločijo v okviru izletov, ki jih običajno letno organizirajo kočevarska društva iz Avstrije in ZDA. Društvo iz Celovca tak voden izlet pripravi julija v okviru srečanja Kultur Woche, ameriško društvo GHGA pa vsakih nekaj let. Običajno si udeleženci ogledajo Kočevsko, poudarek pa je na obisku vasi in starih pokopališč ter na iskanju sledov prednikov (glej Mische 1995). Zadnja leta so "raziskovanju" Kočevske dodali še izlet na preselitveno območje v Posavju in Obsotelju, kjer obiščejo Posavski muzej Brežice in vasi, kjer so nekaj let živeli. Med nekaterimi Kočevjarji in nekdajnimi slovenskimi izgnanci s tega območja so se celo spletle prijateljske vezi.



Obisk Kočevarjev v stari domovini v okviru Kočevarskega kulturnega tedna, ogled cerkve v Stari Cerkvi pri Kočevju, ki jo vsakoletno obišče nekaj kočevarskih skupin pa tudi posameznikov. Stara Cerkev, Slovenija, 2009 (Foto: Anja Moric)

Lahko bi rekli, da z obiskovanjem Kočevske kočevski Nemci podoživljajo svojo zgodovino (glej Kučan 1998: 25). Iz pogovorov z njimi je razvidno, da marsikateri (predvsem mlajši) Kočevar to pot pojmuje kot nekakšno romanje k svoji identiteti. Hewison razlaga, da je nagnjenje k ohranjanju preteklosti del nagnjenja k ohranjanju samega sebe. Kdor ne ve, od kod prihaja, težko razume, kam gre. Preteklost je temelj osebne in kolektivne identitete (Harvey v Kučan 1998: 27–28).

Prvi obisk domovine (prednikov) Kočevjarji občutijo zelo različno. Nekateri so zaradi podobe stare domovine razočarani. Razžalostijo se nad ruševinami in ostanki naselij, ki jih tam najdejo, ali nad negostoljubnostjo prebivalcev. Lahko se počutijo odtujeno. Takšna čustva so posledica neuresničenih pričakovanj o podobi stare domovine, izhajajočih iz kolektivne izkušnje kočevarske skupnosti, ki se kot mit prenaša na mlajše generacije. Zaradi pripisovanja pomenov določenemu prostoru se identiteta navezuje na družbeno ustvarjeno podobo o prostoru in ne

na prostor sam po sebi (Kučan 1998: 9). Realna podoba prostora je od družbeno ustvarjene lahko precej različna.

Spet drugi so nad vrnitvijo navdušeni in govorijo o občutku domačnosti. Gerhard (OIK) iz New Yorka: *“Kako sem se počutil, ko sem prišel nazaj v Kočevje? O tem sem pogosto razmišljal. Edini odgovor, ki ga imam je, da sem se počutil skoraj tako, kot da bi bil spet doma. Posebno, ko sem videl svoj priimek na cerkvi in na pokopališču.”*

Navezanost na prostor je emocionalna vez, ki jo ljudje vzpostavijo s krajem bivanja (Lewicka, 2008: 211), s specifičnimi področji, kjer želijo ostati in kjer se počutijo udobno in varno (Hernandez et al 2007: 310), in celo s kraji, kjer ne živijo, npr. kraji, ki jih ljudje obiskujejo z namenom rekreacije¹⁴ (Lewicka 2010: 32). Prostorska identifikacija pa je sestavni del osebne identitete, proces, v katerem preko interakcij s prostori ljudje sami sebe opredeljujejo v smislu pripadnosti določenem kraju (Hernandez et al 2007: 310). Mogoče je, da je oseba na neki kraj navezana, vendar se z njim ne identificira (npr. živi in želi živeti v nekem kraju, vendar ga ne dojema kot del svoje identitete), in obratno; nekdo se lahko s krajem identificira, vendar do njega ne čuti navezanosti (čuti npr. pripadnost kraju, vendar tam ne želi živeti) (Hernandez et al 2007: 311). Slednje velja tudi za Kočevarje, ki vsi, brez izjeme, odgovarjajo, da se na Kočevsko ne bi vrnili za stalno.¹⁵ Kot poglavitni razlog navajajo družino in sorodnike, saj bi selitev zelo zmanjšala pogostost stikov z njimi. Ludwig Kren je povedal (Rogan in Moric 2001: 54): *“Jaz sem še danes prepričan da, če bi nam takrat v Posavju rekli: 'Pojdite domov!', bi se 80–90 % ljudi vrnilo. Zdaj pa, ko živim v nekem kraju 50 ali 60 let in si tam tako rekoč pustil svoje življenjske moči, le-ta postane tvoja nova domovina.”* Na Kočevsko se Kočevarji takoj po vojni niso mogli (upali) vrniti za stalno. Tiste, ki so to poskušali, so nasilno preganjali. Nekateri Kočevarji, ki so se po vojni izselili v ZDA, so se kasneje odločili vrniti v Evropo. Ker vrnitev na Kočevsko ni prišla v poštev, so se preselili v Avstrijo ali Nemčijo, ki sta jim bili kulturno bližji, tam pa so tudi že bile kočevarske skupnosti. Če upoštevamo, da kočevski Nemci kot svojo “pradomovino” pojmujejo ti dve državi, bi lahko v tem primeru govorili celo o povojnih povratnih migracijah.

Klubi in spominski kraji ter rituali poustvarjanja kulture in tradicij

Družabno in kulturno življenje kočevarskih skupnosti v diaspori se je organiziralo na nekem teritoriju, ki je postal kraj srečevanja teh skupnosti. Tako imajo vsa danes delujoča društva svoj prostor (klubsko stavbo, lastno zemljo, spomenik, kapelo ...), na katerega so člani prenesli (vsaj deloma) svoja domovinska čustva. Klubski prostori/domovi (v nadaljevanju “klubi”) so organizirani tako, da spominjajo na staro domovino. Lahko so del gozda ali obdani z drevjem, kot Kočevska, ki slovi po svoji gozdnatosti. Nekatere skupnosti so na svoji zemlji

¹⁴ V smislu fizičnih aktivnosti oz. športa.

¹⁵ Enako je ugotovila Jaklitscheva, ki se je pogovarjala z izseljenimi Kočevarji (Jaklitsch 1994: 22).

zgradile cerkev ali kapelico, ki so nekoč stale malodane v vsaki kočevarski vasi.¹⁶ O simbolnem pomenu teh krajev za skupnost pričajo tudi njihova (uradna in neuradna) imena (npr. "Kočevarska ulica") in simboli, ki jih najdemo v klubih (slike, fotografije, grbi, zastave, spominski predmeti itd.).¹⁷



Napis Gottscheer Avenue pred stavbo Gottscheer Club v New Yorku. New York, ZDA, 2009
(Foto: Anja Moric)



Poslopje Gottscheer Club v New Yorku, kraj srečevanja tamkajšnjih Kočevarjev. New York, ZDA, 2009
(Foto: Anja Moric)

¹⁶ Večina jih je bila zaradi povojne ideološke nestrpnosti in protinemške nastrojenosti porušena (glej Ferenc 2005).

¹⁷ Osrednji prostor za srečevanja newyorških Kočevarjev je že od leta 1924 (Muschler 2003: 15) klubska stavba Gottscheer Hall v Ridgewoodu, kjer so prostori za različne aktivnosti, velika dvorana za prireditve in ples ter bar. V veliki dvorani je ogromna slika Kočevja. Na ulični svetilki poleg vhoda v prostore društva pa je pritrjen simbolični napis "Gottscheer Avenue," čeprav to ni uradno ime ulice. Tudi Alpine club Kitchener je poln kočevarske simbolike: na stenah so slike Kočevja, zemljevid Kočevske pa tudi fotografije bivših predsednikov društva in bivših mis Alpine club.

Klubi Kočevarjem služijo kot nadomestilo izgubljene domovine. Njihovi člani se le-te spominjajo, ko se srečujejo s svojimi rojaki. Klub predstavlja skupnost in povečuje njeno samozavest in samopodobo. Arnold (OIK), ki se je clevelandskemu društvu pridružil leta 1951, takoj po svojem prihodu v Cleveland, s ponosom in ljubeznijo govori o klubu: *“Potem smo zgradili nov klub. Tale je pravzaprav že tretji. Sedaj imamo izmed vseh tamkajšnjih narodnosti najlepší klub. /.../ To je edini kraj, kjer se počutim kot doma.”* Njegova žena Helene (OIK) pa pove: *“Moja starša se nista nikoli včlanila v klub, a sta se, kadar sta le mogla, udeleževala srečanj. To je bila neke vrste razširjena družina.”* Nekatera društva so svojo zemljo celo razglasila za spominsko mesto. Društvo Gottscheer Gedenkstätte iz Gradca je z donacijami rojakov z vsega sveta leta 1967 zgradilo manjšo cerkev v spomin na preminule rojake. Cerkev je simbolično posvečena sv. Jerneju, tako kot nekoč najstarejša cerkev na Kočevskem. V njej so na marmornatih ploščah zapisana imena 1200 kočevarskih rojakov, žrtev vojne. V sklopu kapele sta tudi arhiv in razstaveni prostor, kjer si je mogoče ogledati kočevarsko nošo, stare fotografije kočevarskih vasi, reliefni zemljevid Kočevske, umetniška dela kočevarskih umetnikov in kmečko izbo ter “lovski kotiček” s predstavitevjo kočevske divjine. Kapela stoji ob ulici, ki se uradno imenuje “Gottscheer Straße”.



Razstava fotografij Kočevske v sklopu spominskega mesta Gottscheer Gedenkstätte v Gradcu. Na sliki je Frank Mausser. Gradec, Avstrija, 2012 (Foto: Anja Moric)

Celovško društvo Gottscheer Landsmannschaft Klagenfurt ima v oskrbi cerkev sv. Urha v Celovcu (mestni del Krastowitz), ki so jo prenovili in vanjo namestili predmete (cerkvene kipe, bandere) in opremo iz cerkva na Kočevskem. V cerkvi je opravljena spominska knjiga z imeni kočevarskih žrtev, v zvoniku pa od leta 1966 visi cerkveni zvon iz stare domovine, natančneje iz cerkve sv. Frančiška pri Kočevski Reki (Petschauer 1984: 175). V cerkvi je tabla s posvetilom vsem Kočevarjem, na

pročelju cerkve pa je kočevski grb. Društvo je leta 1962 kupilo zemljo okoli cerkve in jo razglasilo za spominsko mesto. Cesta, ki vodi do spominskega mesta, se uradno imenuje "Gottscheer Straße" (Petschauer1984: 175).



Notranjost cerkve pri gradu Krastovitz, v lasti kočevskega društva iz Celovca. V cerkvi so bandere, zvon in kipi iz stare domovine. Krastovitz, Celovec, Avstrija, 2009 (Foto: Anja Moric)

Tretji kočevski spomenik (izven Kočevske) je "Kočevski vodnjak," ki ga je v Schwarzwald v bližini mesta Aichelberg, leta 1977 postavilo, zdaj že nedelujoče, društvo Landsmanschaft der Deutschen Umsiedler aus der Gottschee iz Nemčije. Spomenik je narejen iz več ton težkih kamnitih blokov, na katerih je grb mesta Kočevje in spominsko posvetilo vsem Kočevarjem.

Na tem mestu me zanima predvsem socialna funkcija (in ne toliko podrobna analiza) ritualov kočevske diaspore v ZDA, Kanadi in Avstriji, in sicer večjih srečanj oz. prireditev društev, ki jih kočevske skupnosti v vseh državah organizirajo enkrat letno.¹⁸ Največji oz. najbolj obiskani srečanja sta Gottscheer Volksfest v New

¹⁸ Rituale kočevske diaspore sicer lahko v grobem razdelimo na: koledarska in religiozna praznovanja (doma in/ali v društvih), večja letna srečanja oz. prireditve društev, praznovanja z drugimi skupnostmi – povelje in rituale vračanja v Slovenijo.

Yorku in Gottscheer Kulturwoche v Celovcu.¹⁹ Ker so prostori družbeno in kulturno determinirani, so takšne tudi ritualne prakse, ki se na njih odvijajo. Tako se ritualne prakse v ZDA in Evropi med seboj razlikujejo. Kot je ugotovila že Thomasonova (2010: 160–161), se na srečanjih in praznovanjih v ZDA (pa tudi Kanadi) veliko pleše in zabava, medtem ko so v Avstriji praznovanja predvsem religiozne narave. V vsakdanjem življenju Kočevarjev v stari domovini je cerkev igrala veliko vlogo, saj so bila malodane vsa praznovanja povezana s cerkvenim življenjem. Poleg cerkvenih praznikov (božič in velika noč) so praznovali še ob farnih žegnanjih in semnjih (Kierto), popularna pa so bila tudi romanja k različnim cerkvam na Kočevskem pa tudi v oddaljene kraje, npr. v Trsat (pri Reki) in Brezje (Hutter 2012: 3). Večinoma so to bile Marijine cerkve. Avstrijski Kočevarji so, kot že rečeno, take krščanske rituale ohranili v večji meri kot ameriški, kar se odraža v izvedbi Kulturnega tedna, ki ga Kočevarji iz Celovca vsako leto od leta 1966 praznujejo na gradu Krastowitz. Osrednji dogodek je žegnanjska nedelja s procesijo s kipom Marije z zaščitnim plaščem (Schutzmantelmaddona), zaščitnice Kočevarjev.



Procesija v okviru Kočevarskega kulturnega tedna pri gradu Krastowitz. Krastowitz, Celovec, Avstrija, 2011 (Foto: Anja Moric)

Skupnosti na obeh straneh oceana pripisujejo velik pomen kočevarskim pevskim zborom, ki ohranjajo kočevarsko narečje (več o ohranjanju narečja glej v Moric 2010) vsaj v pesmi (Thomason 2010: 161). Vsa kočevarska društva: ameriška, kanadska in avstrijska se trudijo ohraniti stare navade, hkrati pa razvijajo tradicije, lastne vsaki od teh skupnosti (Thomason 2010: 162). Tako npr. Kočevarji v ZDA in Kanadi “tradicionalno” izbirajo svojo mis ali “tradicionalno”

¹⁹ Največja prireditev, na kateri sodeluje društvo Alpine Club iz Kitchenerja, je Oktoberfest, zabava s plesom in glasbo, ki traja devet dni. Organizirani so ga začeli v sodelovanju z drugimi “nemškimi” društvi iz Kitchenerja. Alpine Club prireja tudi druge prireditve, predvsem ples. Na letnem plesu, imenovanem “Večer v Alpah”, zbirajo prispevke za plesni klub.

praznujejo Oktoberfest, kar seveda ni del stare kočevarske kulture, je pa del procesa spreminjanja ritualov (glej Pleck 2000: 13) in ne pomeni kočevarske asimilacije in/ali izgube njihove kulture, pač pa njeno transformacijo. Praznovanja v organizaciji društev so najpomembnejši element socialnega življenja Kočevarjev, saj se takrat pripadniki skupnosti srečajo v velikem številu, pomembne so tudi "kratkotrajne" skupnosti, ki se oblikujejo med organizacijo takšnega dogodka (npr. kuharice, skrbniki stojnic ...) (glej Poljak Istenič: 2012).

Rituali praznovanja v diasporičnih kočevarskih skupnostih reflektirajo staro domovino, jo simbolno nadomeščajo, vzpostavljajo vezi med člani skupnosti in skrbijo za kontinuiteto skupnosti. Na pomembnost tradicionalnih prireditev kot povezovalnega elementa, ki krepi kočevarsko identiteto, opozarja podatek, da večina Kočevarjev (76,5 %) z drugimi kočevskimi Nemci komunicira ravno pri prireditvah kočevarskih društev (OIK). Praznovanja v organizaciji društev so še posebno pomembna, ker pritegnejo tudi nečlane društev, saj se ti tudi udeležujejo večjih letnih srečanj. Po posameznih državah se delež nečlanov, ki komunicirajo z drugimi Kočevarji na prireditvah društev, giblje med 34 % in 65 % (OIK). Med nečlani društev, ki se udeležujejo tradicionalnih prireditev, so tudi pripadniki mlajših generacij, ki so ohranile zgolj simbolično etnično identiteto ali "simbolično etničnost" (Gans 1979), tako da se želijo "počutiti etnično" (Pleck 2000: 64), ne da bi živeli v etnični skupnosti, se znotraj nje poročali ali pripadali njenim organizacijam. Kljub temu pa ohranjajo nekatere običaje, npr. kuhajo ali uživajo tradicionalne jedi in se udeležujejo tradicionalnih prireditev in praznovanj (glej ibid.).



Sodelujoči na Gottscheer Volksfest v New Yorku. V ospredju je otroška plesna skupina.
New York, ZDA, 2010 (Foto: John B. Gladitsch)

Večja letna praznovanja so pomembna tudi z vidika vzpostavljanja in ohranjanja transnacionalnih povezav med Kočevarji in njihovimi organizacijami, saj se jih udeležujejo Kočevarji z vsega sveta. Tisti iz ZDA grejo npr. na srečanja v Kanado in Avstrijo in obratno. Z namenom povezati Kočevarje iz čim več držav, predvsem tiste iz ZDA in Kanade, od leta 1963 vsako leto organizirajo v različnih krajih: Kitchenerju, Clevelandu, Milwaukeeju, New Yorku ali Torontu (Kroisenbrunner 2012) srečanje vseh ameriških Kočevarjev – “Gottscheer Treffen”. Srečanje traja nekaj dni in združuje ameriško veseljačenje z avstrijskim tradicionalizmom. Tam se prepeva in pleše, organizirana pa je tudi slovesna maša.

Nekaj posebnega pa je relativno novo srečanje v Bad Ausseeju v Avstriji. Od leta 2005 ga vsako drugo leto organizira bivši hotelir Karl Ruppe. Imenuje se Mednarodno srečanje Kočevarjev (Internationales Gottscheer Treffen) in je v bistvenih elementih podobno severnoameriškemu srečanju, saj prav tako traja več dni in združuje tradicionalne krščanske elemente in zabavo. V evropskem prostoru je posebnost, ker vključuje lokalno skupnost in s tem kočevarsko kulturo približa tudi Nekočevarjem.²⁰ Leta 2013 se je srečanja udeležilo približno 200 Kočevarjev in 220 okoliških prebivalcev, kar je veliko, če upoštevamo dejstvo, da v Bad Ausseeju živita samo dve kočevarski družini, ne pa večja kočevarska skupnost. Glede na to, da članstvo v kočevarskih klubih upada, je verjetno rešitev prav v takem odpiranju skupnosti navzven (kar v Kitchenerju s sodelovanjem na Oktoberfestu sicer že počnejo). Srečanje v Bad Ausseeju potrjuje v uvodu zastavljeno tezo, da je obstoj diaspore odvisen od njene sposobnosti “poustvarjanja kulture” in tradicij skozi ritualne prakse na različnih lokacijah izven matične države.

Zaključek

Kočevarske skupnosti po svetu se danes srečujejo s problemom staranja populacije. Sprememba življenjskega okolja (razseljenost, spremembe identifikacij), načina življenja (urbanizacija prebivalstva), sprememba religioznosti (vse več je ateistov pa tudi drugih veroizpovedi, npr. luteranov), poroke izven skupnosti so povzročile opuščanje starih šeg, navad in ritualnih praks v družinah. Zato so za utrjevanje identitete še toliko bolj pomembni “kolektivno izvajani obredi” (Južnič 1993: 218–260), ki so lahko slovesni, posvečeni s tradicijo in imajo pogosto ustaljeno obliko. Kot taki krepijo občutek pripadnosti in solidarnosti članov skupnosti. Članstvo v neki skupini se krepi tudi preko mitov in legend. Občutki pripadnosti pa se uveljavljajo tudi skozi simbole, kot so grb, zastava, himna, slike (kočevarskih vasi, Kočevja, zaslužnih posameznikov), petje pesmi, pripadnostno kostumiranje.

Kako bo s prihajajočimi generacijami Kočevarjev? Bodo še ohranjale (vsaj simbolno) povezanost s Kočevsko, ki jo mnogi opisujejo kot z od Boga pozabljeno deželo, ali bo spomin nanjo utonil v pozabo? Morda ima Ludwig Kren prav, ko pravi, da bo od kočevarske dediščine ostala (le) zavest o kočevarskih koreninah:

²⁰ Posnetek prireditve vedno prenaša lokalna televizijska postaja ARF.

“Upanje so mladi. Samo mladi so tudi nekako v dvomu, se morajo odločiti, ali živijo tukaj in so nekako integrirani, ali še hočejo živeti v deželi svojih staršev tako rekoč, vsaj v spominu /.../ Mi stari smo še vedno tisti popotniki med dvema svetovoma, na eni strani bivša domovina, na drugi je okolje, v katerem živimo /.../” (Ludwig Kren 2007). Čeprav je teritorialnost eden od pomembnih dejavnikov, ki povezujejo etnije, Kočevarji pa ne živijo strjeno na določenem območju, menim, da njihovi identiteti (še) niso šteti dnevi. Sedanjost in prihodnost sta v kočevarskih društvih, v okviru katerih se le-ti srečujejo, izdajajo glasila, plešejo, pojejo itd. Društva in prireditve, ki jih le-ta organizirajo, na različnih lokacijah izven matične države, so nekakšen nadomestek stare domovine in glavni povezovalni člen.

100

Težave, ki jih pestijo, bi kočevarske skupnosti lahko premagale z odpiranjem navzven, tako da bi privabili tudi druge obiskovalce, ne le Kočevarjev – primer dobre prakse je Mednarodno srečanje Kočevarjev v Bad Ausseeju. K ohranitvi kočevarskih praznovanj (oz. k vzpostavitvi novih ritualnih praks) in identitete bi lahko pripomoglo tudi kakšno mednarodno srečanje na Kočevskem. Do zdaj edino večje srečanje v stari domovini je bilo leta 1999. Glede na popularnost obiskovanja Kočevske (tudi s strani mlajših generacij) bi bila obuditev te prakse več kot smiselna.

LITERATURA IN VIRI

AGNEW, Vijay

2005 Introduction. V: *Diaspora, memory and identity: a search for home*, Vijay Agnew (ur.). Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press.

BAJEC, Anton ... [et al.]

1994 *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana: DZS.

BIBER, Dušan

1966 *Nacizem in Nemci v Jugoslaviji 1933–1941*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

BLUM, Sandra

2011 Die Gottscheer in Slowenien – zwischen Erinnerung und Revitalisierung. V: *Spurensuche in der Gottschee: deutschsprachige Siedler in Slowenien*, Mitja Ferenc, Joachim Höslér, (ur.). Potsdam: Deutsches Kulturforum östliches Europa. Str. 175–203.

BRAH, Avtar

1996 *Cartographies of diaspora: contesting identities*. London; New York: Routledge.

BRUBAKER, Rogers

2005 'The diaspora' diaspora. *Ethnic and Racial Studies* 28, št. 1, str. 1–19.

ČEBULJ SAIKO, Breda

1997 Identitete kot jih pišejo življenjske zgodbe izseljencev. *Traditiones* 26, str. 357–366.

1999 *Etnologija in izseljenstvo: Slovenci po svetu kot predmet etnoloških raziskav v letih 1926–1993*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.

2000 *Razpotja izseljencev: razdvojena identiteta avstralskih Slovencev*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

DRNOVŠEK, Marjan

1991 *Pot slovenskih izseljencev na tuje: od Ljubljane do Ellis Islanda – Otoka solza v New Yorku: 1880–1924*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

1998 *Usodna privlačnost Amerike: pričevanja izseljencev o prvih stikih z novim svetom*. Ljubljana: Nova revija.

2005 Izseljevanje Kočevarjev v Združene države Amerike. *Dve domovini* št. 21, str. 7–34.

2007 Podoba kočevskih in belokranjskih krošnjarjev v očeh javnosti do začetka 20. stoletja. *Kronika* 55, št. 3, str. 387–404.

E.O.U.V.

2014 History of E.O.U.V. <<http://www.eouv.com/about/history/history.aspx>> [10. 5. 2014]

ERKER, Amalija

2012 Heimat tief im Herzen. *Gottscheer Gedenkstätte* 49, št. 4, str. 1.

FALZON, Mark-Anthony

2009 Introduction: multi-sited ethnography: theory, praxis and locality in contemporary research. V: *Multi-sited ethnography: theory, praxis and locality in contemporary research*, Mark-Anthony Falzon, (ur.). Surrey; Burlington: Ashgate. Str. 1–24.

FERENC, Mitja

1993 *Kočevska: izgubljena kulturna dediščina kočevskih Nemcev*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, Zavod Republike Slovenije za varstvo naravne in kulturne dediščine.

2005 *Kočevska – pusta in prazna: nemško jezikovno območje na Kočevskem po odselitvi Nemcev*. Ljubljana: Modrijan.

2007 *Nekdanji nemški jezikovni otok na Kočevskem*. Kočevje: Pokrajinski muzej Kočevje.

101

FERENC, Mitja; ZUPAN, Gojko; BRADAVŽ, Mateja

2002 *Pokopališča in nagrobniki kočevskih Nemcev*. Ljubljana: Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije.

FERENC, Tone

1968 *Nacistična raznarodovalna politika v Sloveniji v letih 1941–1945*. Maribor: Obzorja.

FINŽGAR, Franc S.

1957 *Leta mojega popotovanja*. Celje: Mohorjeva družba.

GAUSS, Karl-Markus

2011 Ein virtueller Dorfplatz. V: *Spurensuche in der Gottschee: deutschsprachige Siedler in Slowenien*. Mitja Ferenc, Joachim Höslér, (ur.). Potsdam: Deutsches Kulturforum östliches Europa. Str. 147–156.

HERNANDEZ, Bernardo ... [et al.]

2007 Place attachment and place identity in natives and non-natives. *Journal of Environmental Psychology* 27, str. 310–319.

HUTTER, Martha

2012 In old Gottschee: on the road to God. *The Gottschee Tree* 26, št. 4, str. 3–5.

JAKLITSCH, Katarina

1994 *Začetek in konec obstoja kočevske narodne manjšine in njene kulturne dediščine na Slovenskem*. [Raziskovalna naloga v okviru Gibanja Znanost mladini s področja zgodovine]. Novo mesto: Gimnazija Novo mesto.

JUŽNIČ, Stane

1987 *Antropologija*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

1993 *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

KLINAR, Peter

1976 *Mednarodne migracije: sociološki vidiki mednarodnih migracij v luči odnosov med imigrantsko družbo in imigrantskimi skupnostmi*. Maribor: Obzorja.

KOBETITICH, Walter J.

2000 Gottscheers in the Vancouver area. *The Gottschee Tree*, št. 3, str. 2–5.

KOGOVŠEK, Tina

2005 Zanesljivost in veljavnost v kvalitativnem in kvantitativnem raziskovanju. *Teorija in praksa* 42, št. 1, str. 256–278.

KOPRIVEC, Daša

2013 *Dediščina aleksandrink in spomini njihovih potomcev*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

KÖNIG, Sepp

1926 Die ersten Amerikafahrer aus dem Gottscheerlande. *Gottscheer Kalender* 6, str. 45–48.

KREN, Ludwig

1995 Kočevska 600 let nemški jezikovni otok. *Kronika* 43, št. 3, str. 1–6.

2007 Pogovor z avtorico. Maria Rain, Avstrija.

KROISENBRUNNER, Hans

2012 Club history. <<http://www.alpineclub.ca/history.shtml>> [7. 5. 2014]

KUČAN, Ana

1998 *Krajina kot nacionalni simbol*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

LEWICKA, Maria

2008 Place attachment, place identity, and place memory: restoring the forgotten city past. *Journal of Environmental Psychology* 28, str. 209–231.

2010 What makes neighborhood different from home and city?: effects of place scale on place attachment. *Journal of Environmental Psychology* 30, str. 35–51.

LUKŠIČ-HACIN, Marina

1999 *Multikulturalizem in migracije*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

2006 *Spet doma?: povratne migracije med politiko, prakso in teorijo*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

MAKAROVIČ, Marija

2005 *Črmošnjiško-poljanska dolina in njeni ljudje: Kočevarji staroselci in Slovenci iz preteklosti v sedanost*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

2008 *Resnice posameznikov: po življenjskih pripovedih Kočevarjev staroselcev in Slovencev s Kočevskega*. Ljubljana: Društvo Kočevarjev staroselcev.

MARCUS, George E.

1995 Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24, str. 95–117.

MARSCHNIG, Georg

2011 Diaspora online – Gottscheer Selbstdarstellungen im weltweiten Netz. V: *Spurensuche in der Gottschee: deutschsprachige Siedler in Slowenien*, Mitja Ferenc, Joachim Höslér, (ur.). Potsdam: Deutsches Kulturforum östliches Europa. Str. 157–174.

MIKOLA, Maša

2005 *Živeti med kulturami: od avstralskih Slovencev do slovenskih Avstralcev*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

MISCHE, Maximilian M.

1995 *Gottschee journey: listening to the ghosts*. Louisville, Col.: Gottscheer Research and Genealogy Association.

MORIC, Anja

2010 Ohranjanje kočevščine, narečja kočevskih Nemcev, v Sloveniji, Avstriji, Nemčiji, Kanadi in ZDA. *Razprave in gradivo* 61, str. 92–119.

MUSCHLER, Fred

2000 They are going to America. *The Gottschee Tree* 14, št. 3, str. 6–8.

2003 Gottscheer clubhouse in Ridgewood. *The Gottschee Tree* 17, št. 2, str. 15.

2003 Festival of all festivals. *The Gottschee Tree* 17, št. 3, str. 13–14.

MAZUMDAR ... [et al.]

2000 Creating a sense of place: the Vietnamese-Americans and Little Saigon. *Journal of Environmental Psychology* 20, str. 319–333.

NETANDA, Rendani Siphon

2012 Mixed methods – triangulation war: hidden challenges to their conceptual survival. *Journal of Applied Global Research* 14, št. 5, str. 45–55.

PETSCHAUER, Erich

1984 *“Das Jahrhundertbuch”: Gottschee and its people through the centuries*. New York: Gottscheer Relief Association.

PLECK, Elisabeth H.

2000 *Celebrating the family: ethnicity, consumer culture, and family rituals*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

POLJAK Istenič, Saša

2012 Aspects of tradition. *Traditiones* 41, št. 2, str. 77–89.

- REPIČ, Jaka
2006 *Po sledovih korenin: transnacionalne migracije med Argentino in Evropo*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- 2010a Ambivalent identities emerging in transnational migrations between Argentina and Slovenia. *Dve domovini* 31, str. 121–134.
- 2010b Konstrukcija prostora in kraja pri transnacionalnih migracijah med Argentino in Slovenijo. V: *Ustvarjanje prostorov*, Mencej Mirjam, Dan Podjed, (ur.). Ljubljana: Filozofska fakulteta. Str.162–188
- 2013 Prazniki, socialni spomin in oblikovanje slovenske skupnosti v Argentini. V: *Politika praznovanja: prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*, Božidar Jezernik, (ur.). Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Str. 153–172.
- ROGAN, Jasna; MORIC, Anja
2001 *Vsaka ptica ljubi svoje gnezdo*. [Raziskovalna naloga v okviru Gibanja Znanost mladini s področja zgodovine]. Kočevje: Gimnazija Kočevje.
- SIMIKIČ, Alenka
2000 Ponemčiti so jih hoteli. *Etnolog* 10, str. 255–282.
- SIMONIČ, Ivan
1971 Zgodovina mesta Kočevja in Kočevske. V: *500 let mesta Kočevje*, Herman Kotar ..., (ur.). Kočevje: Skupščina občine Kočevje. Str. 5–51.
- THOMASON, Bobbi
2010 *Memories of Gottsche: a narrated history of fidelity and fragility*. Charleston, SC: CreateSpace.
- TRDAN, Vanda
1996 Zabrisane sledi: zgodovina Kočevarjev od 1900 do 1918. [Diplomska naloga]. Ljubljana: Oddelek za zgodovino, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- TROHA, Zdravko
2004 *Kočevski Nemci – partizani*. Ljubljana: Slovensko kočevarsko društvo Peter Kosler.
- TWIGGER-ROSS, Clare L.; UZZELL, David L.
1996 Place and identity processes. *Journal of Environmental Psychology* 16, str. 205–220.
- WHITE, George W.
2000 *Nationalism and territory: constructing group identity in Southeastern Europe*. ZDA: Rowman & Littlefield.
- ŽIGON, Zvone
1998 *Otroci dveh domovin: slovenstvo v Južni Ameriki*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
2001 *Iz spomina v prihodnost: slovenska politična emigracija v Argentini*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

BESEDA O AVTORICI

Anja Moric je leta 2007 diplomirala na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani, smer politologija, na temo ohranjanja identitete kočevskih Nemcev. Trenutno na omenjeni fakulteti pripravlja doktorat na temo iz Slovenije izseljenih Nemcev, poleg tega študira tudi etnologijo in kulturno antropologijo na Filozofski fakulteti v Ljubljani.

ABOUT THE AUTHOR

Anja Moric graduated from the Faculty of Social Sciences in Ljubljana in political sciences with a dissertation on maintenance of the identity of the Gottschee Germans in 2007. She is presently working on her Ph.D. thesis on the subject of the Germans who emigrated (were expelled) from Slovenia, and additionally studies ethnology and cultural anthropology at the Faculty of Arts in Ljubljana.

POVZETEK

Kočevski Nemci so bili zadnji nemški agrarni priseljenci na Slovenskem. Od 14. stoletja do druge svetovne vojne so poseljevali približno 800 km² veliko območje na Kočevskem. Njihovo usodo so tragično zaznamovala dogajanja med drugo svetovno vojno, zaradi katerih so se v letih 1941/42 s Kočevskega odselili. Danes so raztreseni po vsem svetu, predvsem v ZDA, Kanadi, Avstriji in Nemčiji, nekaj pa jih je ostalo tudi v Sloveniji.

Po osamosvojitvi Slovenije je nastalo več prispevkov o kočevskih Nemcih, ki so se problematike lotevali predvsem z zgodovinskega vidika. Dela oz. avtorja, ki bi opisoval današnje Kočevarje, nimamo. Literatura o živečih Kočevarjih se v glavnem nanaša na tiste, ki še živijo v Sloveniji. O tistih iz tujine lahko sklepamo samo iz informacij na spletnih straneh njihovih društev.

Prispevek je del še neobjavljene raziskave o identiteti kočevskih Nemcev. Na podlagi raziskave opravljene med Kočevarji v ZDA, Kanadi, Avstriji in Nemčiji, avtorica v tem prispevku predstavi družbeni in simbolični pomen prostorov, s katerimi se Kočevarji identificirajo, za njihovo življenje v izseljenstvu. Ti prostori so: stara domovina – Kočevska in prostori, pomembni za (po) ustvarjanje tradicij, v novih domovinah. Prikaže tudi pomen ritualov – romanj v staro domovino in srečanj v novih domovinah za krepitev občutka pripadnosti skupini znotraj države bivanja in za transnacionalno povezovanje Kočevarjev iz obravnavanih držav ter tudi s staro domovino. Ugotavlja, da je obstoj diaspore odvisen predvsem od njene sposobnosti poustvarjanja kulture in tradicij skozi ritualne prakse na različnih lokacijah izven matične države. V zaključku avtorica predstavi nekatere obstoječe prakse in mogoče usmeritve, ki bi v prihodnosti lahko pripomogle k ohranitvi kočevskih praznovanj in kulturne dediščine.

SUMMARY

The Gottschee Germans (Gottscheers) were the last German agrarian settlers in Slovenia. From the 14th century to the Second World War they settled in an area of around 800 km² in Kočevska region. Their fate was tragically marked by the events during the Second World War, when they relocated from Kočevje in 1941-42. Today they are dispersed around the world, mainly in the USA, Canada, Austria and Germany, while some of them still remain in Slovenia.

Since Slovenia became independent, several articles have been published about the Gottschee Germans, which mainly address the issue from a historical point of view. There are no studies or authors who would deal with the present Gottscheers. The literature about the living Gottscheers refers in general to those still living in Slovenia. Information on those living abroad can be gathered only from the websites of their societies.

The article is part of yet to be published research about maintaining the identity of the Gottschee Germans. Based on a research carried out among Gottscheers living in the USA, Canada, Austria and Germany, the article presents the social and symbolic meaning of the places, with which the Gottschee Germans identify and influence their life as emigrants. These places are: the old homeland – Kočevska, and the places that are important for the (re)production of their traditions in their new countries. It also describes the importance of rituals, which are pilgrimages to the old homeland and meetings in their new countries for strengthening their feeling of belonging to a group within the country of residence and for the transnational connections between the Gottscheers from the mentioned countries, as well as with the old homeland. The article concludes that the survival of the diaspora depends mainly on its ability to maintain its culture and traditions through ritual practices at various locations outside the home country. In its final part, the article presents some existing practices and possible future directions which may contribute to the preservation of Gottschee celebrations and the Gottschee cultural heritage.

POKOPAVANJE PUSTA V SOCIALIZMU IN INTERPRETACIJE OBLASTI

Marija Klobčar

105

IZVLEČEK

V okviru folkloristično-etnološke raziskave kamniškega območja sem se soočila z nekaterimi praksami, ki so narekivale posebno problemsko osvetlitev. Med njimi je izstopalo pokopavanje Pusta, ki ga socialni spomin Kamničanov in okoličanov povezuje predvsem z najvidnejšimi nosilci, s prebivalci Tuhinjske doline. Analiza te prireditve je razkrila njeno vpetost v širše procese transformacij družbe in ritualov: pokopavanje Pusta, ki je v desetletjih po drugi svetovni vojni vidneje zaznamovalo Kamnik in okolico, je razkrilo različne predstave ljudi, odnos do vladajoče ideologije in do Cerkve, odnos do politike, identifikacije določenih skupnosti in mesto posameznika v njih. Prehajanje ritualnih praks iz vasi in mestnih ulic v tovarne, iz tovarn pa v mestno središče je osvetlilo tudi odnose v tovarnah, razmerja med mestom in okolico in notranjo diferenciacijo Tuhinjske doline, ki je bila s stališča mesta razumljena kot enotni manjvredni prostor.

Ključne besede: pokopavanje Pusta, socializem, rituali, tovarne, mesto, podeželje, Kamnik

ABSTRACT

Conducting a folkloristic-ethnological research of the Kamnik area, I came across some practices that required certain issues to be clarified. Among them the burial of Pust (Shrove, the main figure of the Shrovetide), stood out: the social memory of the people of Kamnik and its environs mainly relate the custom to its most obvious bearers – the inhabitants of the Tuhinj Valley. Our analysis of the event revealed that it is an integral part of wider processes of transformation of society and rituals. The burial of Pust, which in the decades after the Second World War was typical of Kamnik and its environs, revealed the different ideas people have about it, their attitude to the leading ideology and the Church, their attitude to politics, the identification of certain communities, and the place of the individual in them. The transfer of ritual practices from the villages and town streets to the factories, and from the factories to the centre of the town also sheds light on the relations within the factories, the relationship between the town and its environs, and the internal differentiation in the Tuhinj Valley, which from the viewpoint of the town was seen as a undifferentiated inferior space.

Keywords: burial of Pust (Shrove), socialism, rituals, factories, town, countryside, Kamnik

Pokop Pusta kot preplet nasprotujočih si pogledov

S študijo primera, z raziskavo pokopavanja Pusta v Kamniku in okolici, s posebnim poudarkom na povojnem času, sem želela vstopiti v svet akterjev ritualne prakse, torej v spomine in predstave delavcev v kamniških tovarnah in prebivalcev Tuhinjske doline, ki so bili v času socializma družbeno najbolj dejavni in opaženi. Na ta problem sem postala pozorna ob raziskavi vsakdanjega življenja Kamnika in širše okolice, v kateri sem veliko vprašanj namenila predvsem pesemskemu izročilu in praksam, povezanim z njim.

106

Prav zato se mi je zdelo nujno prireditvi pokopavanja Pusta v Kamniku posvetiti posebno pozornost, posebno zato, ker so naključne informacije o njej opozarjale na zelo različna vrednotenja dogajanja, povezanega z njo. S preučitvijo tega problema sem se želela približati tistim skupinam, ki jih v na videz ideološko in družbeno neproblematičnem razkrivanju pesemske podobe tega prostora ne bi mogla prikazati. S sledenjem temu razločevanju sem želela poudariti potrebo po razumevanju različnih "resnic", nujnost sledenja "vsem 'resnicam', ki jih v svoji popotni malhi spominov (in 'praspominov') nosijo s seboj posamezniki in posameznice" (Muršič 2000: 62). Pri tem sem se naslanjala na spoznanje, da takšna raziskava "ni ne objektivna ne subjektivna, temveč je interpretativna, ker posreduje med dvema svetovoma ob dejavnosti v tretjem (prim. Agar 1986: 19), znanstvenem" (Muršič 2011: 34, prim. tudi Fikfak 1999: 17–18; nav. po Pisk 2012: 1).

Različnost pogledov na praznovanje pusta sem spoznala kot otrok, s to različnostjo pa sem se srečevala tudi pri svoji raziskavi oziroma me je prav raziskava opozorila nanjo. Sam pokop Pusta v Kamniku, s katerim sem se soočila na poti iz šole, sem doživela kot izrazito smešenje vrednot, ki sem jih ponotranjala v domačem okolju. Hkrati sem kot otrok tudi sama občutila obsodbo, povezano z oblačenjem v maskare: ko sva za pusta s sestro našemljeni šli v sosednjo vas, naju je ugledni kmet, gruntar, pošteno oštel in nama očital, da je to poganška navada, ki se za poštene ljudi ne spodobi. Tisti večer smo otroci skakali okrog pustnega ognja in na pobudo stričeve žene, ki je bila iz Tuhinjske doline, vpili "Stara baba, stran se kad!" To nam je bilo neprijetno, vendar smo zaradi ubogljivosti to počeli. Pomena teh klicev nismo poznali in svojega lastnega početja nismo razumeli.

Moj osebni pogled na dogajanja, povezana s pustom, je bil tako poln ambivalenc in nasprotij in navzkrižnih spominov, vključno s spominom na velik pustni sprevod, ki je povezoval več vasi v okolici Stranj. Ta sprevod sem kot otrok vedno le od daleč videla prihajati v gostilno na začetku naše vasi, saj mi ga niso nikoli dovolili gledati od blizu. Spomin na to je oživel, ko sem pred nekaj leti na pustni torek prišla v vas pod Krvavcem in skušala pridobiti koga za pogovor. Ko sem razložila, zakaj sem prišla, mi je starejši možak odgovoril: "Sem pa mislu, da svate za Pusta zberate."

Osebna izkustva, povezana s pustom, so v času moje raziskave dopolnjevali drugi pogledi, dobljeni s polstrukturiranimi intervjuji, vendar so bili preveč enostranski, njihova presoja pa je bila vidna predvsem v interpretacijah prenehanja prireditve. Po teh interpretacijah, ki so motiv za prireditev videle predvsem v njenem ideološkem ozadju, je bila prireditev izmišljena tradicija (prim. Hobsbawm

1983). Med sogovorniki sem pogrešala glavne akterje kamniške prireditve pokopa Pusta, saj mi je manjkal pogled “od znotraj”.

Moje iskanje sogovornikov je bilo torej iskanje različnih pogledov na prireditve. Med mojimi prvimi sogovorniki so bili tako nekateri Kamničani, ki so se spominjali tudi pustovanja med obema vojnama, in vaščani iz okoliških krajev, predvsem iz Tunjic, Mekinj, Godiča, Križa in Podgorja, ki so v času socializma delali v kamniških tovarnah. Med samo raziskavo sem dobila stik tudi z nekaterimi nosilci prireditve, z vaščani z Laz v Tuhinju in iz Zgornjega Tuhinja. Dogajanje na pepelnično sredo sem razbirala iz lokalnega časopisa Kamniški občan in iz drugih časopisnih virov, pri dokumentiranju same prireditve pa mi je bil v veliko pomoč skrbno urejen zasebni arhiv Ivana Hribarja iz Laz, sestavljen iz pisne dokumentacije, fotografskega gradiva in filmskih posnetkov.

107

V svoji raziskavi, zasnovani kot študija primera, sem se osredotočila na pokop Pusta v Kamniku in okolici, in sicer predvsem v času po drugi svetovni vojni, hkrati pa me je zanimala tudi geneza tega dogajanja. Pri tem me je zanimalo, v kolikšni meri je bila prireditev za njene akterje del splošne imaginacije pepelnične srede, kako je vpeta v izročilo območja in kako je odsevala spremembe povojnih desetletij. Poleg osvetlitve družbenega konteksta, ki je bila moj cilj, je torej postajala vedno bolj zanimiva tudi prireditev sama po sebi.

Prav razkrivanje vprašanja pokopavanja Pusta oziroma pepelnične srede se je izkazalo za najustreznejšo pot do tistih mišljenjskih in doživljajskih obzorij, ki so gradila medvojno in povojno revolucionarno naravnost v Kamniku in okolici oziroma v Tuhinjski dolini. Zanimalo me je, kako je s to prireditvijo mogoče osvetliti spremembe, ki jih je v vsakdanje prakse vnašal nov družbeni sistem. Pri pokopavanju Pusta je šlo namreč za karneval, ki je “po Bahtinu vezan na koncept ljudstva, ker z njim ljudstvo pride na oblast” (Ristivojević 2009: 201). S tem sem tako želela odkriti tudi različne podobe socialnega spomina in odnos do nasprotij, ki so ga oblikovala. Do teh nasprotij in vzrokov zanje sem torej želela priti z obravnavo prireditve, ki je tako kot s spodbudami zanjo in z njeno pojavnostjo sprožila različne poglede tudi s samim prenehanjem.

Pustovanja v Kamniku in okolici pred drugo svetovno vojno

Pustna praznovanja v kamniškem območju so bila pred drugo svetovno vojno osredotočena na zabave, povezane s plesi v okoliških gostilnah in v mestu, s sprevodi maškar, s kurjenjem Pusta, v manjši meri pa tudi s pokopom Pusta na pepelnično sredo. Plesi so bili na podeželju večinoma interpretirani kot “plesi za debelo repo”; ponekod v Tuhinjski dolini so pustno nedeljo imenovali “potrkana nedela”, ker so med plesom z nogo udarjali ob tla in s tem skušali vnovič obuditi življenje v zemlji. Ob plesih so tudi veliko peli, saj je bil pustni čas čas splošnega veselja. Zanj so poskrbeli ljudje sami, marsikdaj ob nasprotovanju duhovnikov, ki so pustne navade označevali kot “poganske” in zato neprimerne; to nasprotovanje je pustno dogajanje

sicer marsikje omejevalo. Izjemoma pa so ljudje za pustno zabavo dobili oporo pri delodajalcu: kriška baronica je na primer delavce, ki so bili zaposleni na gradu, za pusta povabila, da so si vsi naredili maske in da so šli "mau ukol". Sama se je rada zabavala in je, kot so si razlagali delavci, to privoščila tudi drugim.

Nekatere vasi ali organizacijsko povezane skupine vasi, imenovane soseske, so pripravile puste sprevede, oblikovane kot svatovske. Znani pustni sprevedi so bili v vaseh v dolini Kamniške Bistrice, v okolici Stranj, kjer so si revni bajtarji pred drugo svetovno vojno sicer služili kruh predvsem z delom pri Meščanski korporaciji in s priložnostnimi deli, in v Tuhinjski dolini. Relativna izoliranost teh vasi je omogočala ohranjanje številnih navad, ki so sledile lokalnemu izročilu.

108

Najpomembnejši pustni dogodek na podeželju, ki so ga v lokalnih cerkvenih krogih večinoma molče dopuščali, je bilo kurjenje Pusta na pustni torek, povezano z žganjem otepov slame in brezovih metel, s katerimi so tekali po vasi, in s skakanjem čez ogenj. Veljalo je, da je "Pustu treba roge posmoditi". Tudi ta navada je bila najbolj živa v višje ležečih krajih in v Tuhinjski dolini. Marsikje je kurjenje pustnega ognja pomenilo tudi uničenje samega Pusta, ponekod, kot na primer v vaseh pod Krvavcem, torej v vaseh severno od Stranj, pa je bilo to uničenje povezano z vožnjo ploha na pepelnico in z burkastim obredom, ki je uničenje Pusta spremljal (prim. Kuret 1984: 315–321).

Pustna veseljačenja so bila, razen v Tuhinjski dolini, na podeželju v večji meri značilna za revnejše, torej za tiste, ki so se preživljali s priložnostnimi deli. Nekateri od njih so bili v tovarnah zaposleni že pred vojno. Za člane uglednih kmečkih družin v vaseh v okolici Kamnika se vključevanje v pustno dogajanje zaradi odnosa domačih duhovnikov do pustnih norčij ni spodobilo, otroci pa so se, tako kot v vsej okolici, šemili na "debeli četrtek", torej na četrtek pred pustom. V Tuhinjski dolini so se v pustna dogajanja vključevali tudi gruntarji.

Pust je posebno v času med obema vojnama zelo razgibal tudi sam Kamnik. Kamniški meščani so v tem obdobju prirejali zelo razgibana pustna praznovanja, ki so vključevala organiziranje "balov" in pustne sprevede z vozovi in avtomobili z uprizarjanjem kritike aktualnih dogodkov. Pobudniki tega dogajanja so bili predvsem liberalni meščani, pustnemu veselju pa tudi klerikalni krogi večinoma niso nasprotovali.

Pustne norčije so se navadno končale na pepelnično sredo; do druge svetovne vojne je nekaj našemljenih Kamničanov po mestu vozilo ploh in ga sekalo tistim, ki so se v predpustnem času neuspešno odpravljali v zakon: "S Kratne so pršli dol s parom konj, pol so pa trske sekal devicam." Hodili so od hiše do hiše, vstopali v lokale in delili odsekane dele ploha meščankam in služkinjam, ki so se v predpustnem času neuspešno možile: "So si možakarji privoščil dekleta!" Zabava na pepelnično sredo pa klerikalnim krogom večinoma ni bila všeč, na kar kaže tudi zapis v Slovincu:

"Posledice pustnih navad. Kakor povsod, je tudi v Kamniku na pustni torek navada, da se gredo ljudje 'maškare'. Na pepelnično sredo popoldne pa vozijo ploh pred hišo vseh onih, ki so v predpustnem času zamudili rok za vstop v zakonski jarem. Tudi letos so 4 maškare vozile ploh in milo vekale pred vrati zakonskih

kandidatov, ki to pustno navado, oz. razvado, navadno vzamejo za šalo. Nekateri pa so seveda užaljeni in se jeze nad hudobnimi 'maškarami', ki zbijajo šale iz nesreče svojega bližnjega. Kakor trdijo, so bile letos 'maškare s plohom' na več krajih prav nevljudno sprejete, tako da bo baje imela ta zadeva tudi neljub odmev na sodišču" (Posledice ... 1933: 6).

Priseljevanje iz drugih slovenskih krajev v Kamnik je zadnja leta pred drugo svetovno vojno v dogajanje na pepelnično sredo v mestu vneslo nekatere spremembe. Udeleženci povorke so še vedno obiskali vse kamniške gostilne in sekali ploh, na njem pa so imeli Pusta, ki so ga z Železnega mostu vrgli v Bistrico in jokali za njim. Včasih so Pusta zažgali na "farovškem" travniku. Pokop Pusta pa v Kamniku v tem času ni bil tako pomemben kot drugo pustno dogajanje, ki se je izjemoma oprlo tudi na izdajo samostojnega časopisa (*Pod rdečo marelo*: 1931).

109

Medtem ko je bila ritualna praksa, povezana s plohom, splošno znana, prav tako tudi samo pokopavanje Pusta, duhovnika v tem ritualu v samem Kamniku ni bilo. Pokop Pusta, pred drugo svetovno vojno sicer izpričan v več krajih na Slovenskem, pa je v nekaterih krajih vključeval tudi vlogo "duhovnika", čeprav je bila njegova navzočnost redka (Kuret 1965: 76–79). Družbena obsodba, ki je takšnim uprizoritvam sledila, je odmevala tudi v časopisju, izročilo tega nasprotovanja pa sega v 19. stoletje:

"Černe bukve. *Pustne šeme*. Pretečeni pesni (pustni) dan se je bilo v tergu L. več pustnih norcov skupej zbralo, ki so se bili kolikor so mogli šemasto našemili, ter so med drugimi norčijami tudi to napravili, de so se poročali, in tako svetim rečem nečast delali. Nekiga oženjeniga moža, kterimu so perimik popa dali, so izvolili, de bo Kurentoviga ženina in njegovo nevesto poročal. Kadar so že vse pripravljeno imeli, pripeljajo popa na visocih saneh, ga z častjo doli vzamejo in na visok sedež postavijo, ter ga pazljivo gledajo in poslušajo, ko je norce poročal. Drugi dan, to je, na pepelnično sredo je ravno ta pop tiste pustne šemeže tudi pepelil, in po tem so mu nekiga Kurentoviga mertveca (merliča) k pokopu prinesli, de ga je pokopal. Bilo je veliko gledavcov per tem šemastim opravilu; toliko, de jih morde še nobenkrat pri kakim keršanskim pokopu v tem tergu toliko ni bilo. – Ali jih ni norcov sram, take pohujšljive burke vganjati? Če že moraš šema biti, bodi šema, tode taka, de se poštenim in pobožnim ljudem ne bo treba bati, de bi te pri ti priči kazin Božja ne zadela" (Lep. R. 1847: 39–40).

Zaradi takšnih nasprotovanj pokopavanja Pusta vse do druge svetovne vojne nosilci teh praks niso preveč izpostavljali.

Pokop Pusta v Kamniku po drugi svetovni vojni: pustna zabava v kamniških tovarnah

Po drugi svetovni vojni je v povezavi s pustom prišlo do nekaterih sprememb. Po vaseh je bilo spreminjanje vidno predvsem kot slabenje moči tistih, ki so pustnim dogajanjem nasprotovali ali jih obsojali. Na najvišjih gričih so še vedno kurili Pusta in marsikje so še okrog leta 1960 skakali čezenj. Pusta so žgali tudi marsikje v neposredni bližini mesta. Pri pustnih veseljačenjih, posebno pri plesih

in obhodih odraslih maškar, je bilo na voljo veliko pijače, saj je bila ta veliko lažje dostopna, na voljo pa je bila tudi mladoletnim. Zgodilo se je, da so maškare po obhodih obležale po tujih hišah do jutra. Ob takšnih obhodih maškar po vaseh so zato ponekod negodovali tudi tisti vaščani, ki so prej te oblike zabave podpirali. Če so kje odklonili maškare, ki so prišle k hiši, je to še vedno pomenilo, da "so tam slabi ljudje in da se bo nad to hišo zgrnila nesreča" (Lajmiš 1999).

110

Možnosti za zabavo je prinašal na podeželju tudi pokop Pusta, ki je bil izredno odmeven predvsem v delavskem okolju v vaseh proti Kamniški Bistrici. Delavci, ki so pred drugo svetovno vojno delali predvsem v korporacijskih gozdovih v Kamniški Bistrici in plavili les do Stahovice, so dobili zaposlitev v novih povojnih obratih, hkrati pa so se v teh vaseh ohranile dejavnosti, s katerimi so se ukvarjali pred vojno, vključno s pašo na Veliki planini. Pustne prireditve so se navezovalе na starejše izročilo tega območja, središče tega dogajanja pa so bile Zgornje Stranje. Tako kot na pustni dan so se tu zbrali tudi moški iz drugih vasi in v sprevodu na pepelnično sredo okrog štirideset ljudi. "To je blo kə procesija." Bistvo tega pokopa Pusta so bili vožnja ploha, pokop in zabava v gostilnah.

V samem Kamniku so bile spremembe vidne drugače. V času dekristijanizacije v zgodnjih petdesetih letih (Rihtman-Auguštin 1999: 48) oziroma v spremembah, do katerih je okrog leta 1955 prišlo v odnosu do ritualnih praks (prim. Habinc 2012: 196–187), je bilo pustovanje zelo zaželeno. Kamniške gostilne so v predpustnem času nudile zabavo številnim okoličanom, saj so zaradi zaposlovanja v tovarnah v Kamniku nekdanje mestne gostilne postale prostori njihovega druženja. Najbolj veselo je bilo v kamniškem predmestju Graben, ki je po zabavah v gostilnah slovelo že pred drugo svetovno vojno (več Klobčar 1998: 34–35). V primerjavi s predvojnimi časom pa je bilo precejšnje spremembo čutiti predvsem na pustni torek: po drugi svetovni vojni meščani niso več prirejali spreveda po mestu s kritiko sodobnih razmer, veliko jih je bilo osebno razočaranih in prizadetih zaradi nacionalizacije njihovega premoženja pa tudi zaradi ideoloških pritiskov, ki so jih doživljali; zato so bili prisiljeni v samocenzuro.

Odmevnejši od dogajanja na pustni torek je v Kamniku po drugi svetovni vojni postal pokop Pusta, dogajanje pepelnične srede pa se je iz vasi in kamniških ulic preneslo v kamniške tovarne, v katerih so bili zaposleni okoličani. V nekaterih tovarnah so se že na pustni dan oblekli v maškare, posebno v popoldanski izmeni, ko je bil nadzor manjši. Pri oblačenju v maškare so sledili predvsem lastni domišljiji in možnostim. Na pepelnico pa so v tovarnah Pusta pokopali. Odkod so prihajale pobude za organizacijo pokopa Pusta, ni bilo povsem jasno. Nekateri so to razumeli kot politično spodbujeno prireditev z ideološkim ozadjem, večina pa je to sprejemala kot nadaljevanje tradicije iz vaškega okolja, ki je nekdanje omejitve Cerkve niso mogle več ovirati. "To je bla taka folklor!"

Pokop Pusta je pomenil vlačenje ploha, ki so ga večinoma sekali ali žagali neporočenim ženskam, in sicer tistim, ki so bile zaposlene na upravi. V nekaterih tovarnah, kot so bile tovarna pohištva Stol, tovarna smodnika KIK in tovarna Svit, kjer so izdelovali majolike, je bil pokop Pusta še posebno odmeven, nosilci pa so bili

vedno dejavni posamezniki. Nekateri med njimi so bili člani Zveze komunistov, drugi s to naravnostjo niso imeli ničesar. Sodelovanje "duhovnika", ki je Pusta pokopal, ni bilo deležno posebne pozornosti: "Še porajtal nismo, da je duhovnik zdrav." Izjemoma so s plohom in celo z "babo", posajeno nanj, osmešili tudi "taledične" moške, zato so nekateri za ta dan že vnaprej vzeli dopust. V tovarni KIK so plohi delavci že predhodno razžagali, na pepelnico pa so ga delili uslužbenkam na upravi. "So kar po pisarnah nosil, so se nas privoščil. Sej veste, kaj je plohi. To smo vsi mal za hec vzel." V smodnišnici je bila praksa toliko bolj zanimiva zato, ker je zaradi narave proizvodnje in zaradi podrejenosti vojski v tovarni sicer veljal izjemno strog red.

Pokop Pusta, katerega središče je bila vožnja ploha, je torej v kamniških tovarnah pomenil smešenje uslužbenk, ki so po mnenju delavcev samo "svinčnike podpirale", in nekaterih uslužbencev. Z njim so se simbolično maščevali tistim, ki so predstavljali oblast v tovarni, hkrati pa so imeli delavci – ob dovoljenju vodstva tovarne – tisto dopoldne namesto dela zabavo. Prenos rituala iz vasi v tovarne pa ni bil le prenos ritualne prakse v drugo okolje, temveč je pomenil tudi transformacijo kritike: deklet s plohom niso izpostavili osebno, temveč bolj kot pripadnice sloja, ki dela v pisarnah. Kljub socializmu so delavci hierarhijo v podjetjih doživljali kot izraz moči, ki so jo s povorko na pepelnično sredo osmešili. Vodstvo tovarn je šale na svoj račun dopuščalo, omogočale pa so jih spremembe, ki jih je leta 1950 prinesla uvedba delavskega samoupravljanja. Poleg tega je bila julija 1950 s Temelnjim zakonom o gospodarjenju z državnimi gospodarskimi podjetji in višjimi gospodarskimi združenji zmanjšana vloga direktorja pri vodenju podjetij (Prinčič 2008: 59). Posamezniki so uvajanje pokopavanja Pusta pripisovali vlogi Partije, ki sicer praznovanj, vezanih na koledar cerkvenega leta, ni dovoljevala.

Razumevanje oblasti v tovarnah pa se je v šestdesetih letih spremenilo: sodelovanja v delavskih svetih so delavcem dajala občutek moči, zato ni bilo več potrebe po simboličnem prevzemanju oblasti, kot jo je izražal pokop Pusta. Hkrati so se ponujale nove možnosti zabav za 8. marec, za katere delavci niso potrebovali nobenih priprav. Vodstva tovarn so te zabave tudi materialno podpirala. Smešenje neporočenih, na katero je bila pokopavanje Pusta z vožnjo ploha oprto, je ob spreminjanju pogleda na zakonsko in zunajzakonsko zvezo pa tudi odnosa do samohranilk izgubilo ne le moralno, temveč tudi materialno podlago: prav samohranilke so imele pri dodelitvi delavskih stanovanj prednost, s tem pa tudi večje ugodnosti. Ritualna praksa na pepelnično sredo se je v tovarnah ohranila le še izjemoma, vendar je bila individualno zaznamovana: v tovarni Titan je tako eden od revnih delavcev hodil po tovarni in s "puščo" nabiral darove za pokop Pusta do začetka devetdesetih let, plohi pa je ob prihodu v tovarno kdo od "zakrknjenih samcev" dobil trdno pribit na svojem delovnem mestu v delavnici.

Sprevod krene v mesto: pokopavanje Pusta na kamniških ulicah

V večini kamniških tovarn so pokop Pusta v šestdesetih letih opustili, v smodnišnici pa je ta ritualna praksa v tem času prerasla okvire tovarne in

zaznamovala tudi sam Kamnik. Pokop pusta, v večini kamniških tovarn namenjen zabavi delavcev, je v organizaciji delavcev smodnišnice segel v samo mesto tudi zaradi lokacije tovarne, zavzetosti organizatorjev prireditve in možnosti, ki so jih imeli organizatorji za popestritev spreveda. Motorizirani sprevod je imel namreč na voljo posebne učinke: ker so v tovarni izdelovali smodnik, so udeleženci uporabljali veliko pirotehniko, to pa je prireditev naredilo posebno. Na prireditve so se v smodnišnici pripravljali ves teden. Rekvizite so pripravljali predvsem orodjarji in mizarji v tehničnih obratih, njihovo delo pa je potekalo ob vednosti vodstva posameznih obratov in celotne tovarne: "So potihem dovolil, da se to dela." Sam obred je potekal že v sami tovarni: "So imel duhovnika, pa so jokali, pa žegnali." Pokop so spremljali šaljivi govori duhovnika. Sprevod je tako po zaključku dopoldanske izmene krenil v mesto, njegov višek pa je pomenilo uničenje Pusta. K temu je sodil tudi pogreb z velikim poudarkom na paradiji cerkvenega obreda.

S tem ko se je prireditev usmerila na "občinstvo 'drugih'" (Boissevain 1992; nav. po Poljak Istenič 2013: 151), je izgubila tudi tisti del tradicijskih praks, ki so bile vezane na ploh. Bistvo pokopa Pusta je postal sam pogreb, ta pa se je za doseganje čim bolj zabavnih učinkov preoblikoval v izrazito parodijo cerkvenega pogreba. Marsikdo je to razumel kot izraz ideološke naravnosti družbe oziroma države: "Sej so se norca delal z vsega mogočega takrat!" Drugi so to razumeli le kot iskanje novih možnosti za zabavo. Pomemben del tega spreveda je bil tudi spremljevalni program, vezan na tehnične možnosti, ki jih je omogočala smodnišnica.

Za tiste, ki so sodelovali pri prireditvi, in za številne gledalce je bila prireditev zanimiva popestritev vsakdanjega življenja v mestu: mesto je imelo sicer zaradi povečevanja prometa malo možnosti za dogajanja na ulici. Prireditev je bila zanje zanimiva novost, igra, ki je omogočala odziv na sodobna dogajanja. Sama ideološka ost prireditve jih ni motila, saj so jo sprejemali kot samoumevni del naravnosti družbe. Veliko meščanov in okoličanov, zaposlenih v drugih kamniških tovarnah, pa je zaradi smešenja vloge duhovnika, ki je bila zanje veliko opaznejša od drugih dogajanj v povorki, ta del prireditve doživljalo kot žalitev, sicer pa so prireditev podpirali. Ta žalitev je bila posebno opazna, ko je vlogo duhovnika zamenjal udeleženec, oblečen v škofa: "Ljudje so rekli, da če se iz škofa norca delaš, je pol kazni božja."



Skrb za pokop Pusta v Kamniku so za delavci Smodnišnice prevzeli vaščani Zgornjega Tuhinja. Sprevod je bil bučna manifestacija, ki je želela zabavati navzoče. Kamnik, pepelnica 1973 (zasebni arhiv Ivana Hribarja)

Prireditveni spektakel je postopno prerasel možnosti, ki jih je nudila tovarna smodnika. Novi nosilci te prakse so ob koncu šestdesetih let postopno postali prebivalci Tuhinjske doline, od koder je bil eden od prejšnjih organizatorjev pokopa Pusta. Pokop je kmalu postal sestavni del stereotipa o Tuhinjski dolini, ta stereotip pa se je prepletel s predvojnimi in hkrati povojnim odnosom do nje: če je bil v Kamniku civilni pogreb, so to nekateri meščani zbadljivo označili z besedami: "So ga tko pokopal kə Thincə Pusta." Vlogi v duhovnika oblečenih udeležencev se je torej pridružil še en element: vloga Tuhinjcev v Kamniku. Podeželje je s Tuhinjci, organizatorji in izvajalci pokopa, postalo nosilec pustovanja v mestu.

Spremembe v pokopu Pusta v organizaciji Tuhinjcev

Pust je v Zgornjem Tuhinju in v sosednjih vaseh do šestdesetih let 20. stoletja večinoma potekal tako kot pred drugo svetovno vojno: otroci so mesec dni pred pustom po gozdovih zbirali suhljad in jo nosili v skrivališče, da jim je ne bi otroci iz sosednje vasi zažgali, na pustni torek pa so jo znosili na najvišji hrib v vasi. Pustno dogajanje je zelo zaznamoval tudi pustni sprevod v obliki svatovske povorke, ki je šla po vaseh v soseski, torej po vaseh, ki so se povezovale ob določenih delih in šegah. V njej so bili nevesta, ženin, godec, družica, teta, starešina ter berač in beračica, ki sta pobirala klobase in denar, včasih pa sta tudi kaj ukradla. Pust, ki je vodil in varoval povorko, je trkal na vrata hiš in spraševal, če lahko vstopijo. V

rokah je imel vedno nekaj, s čimer je "pobodel" druge, pogosto celo brin, ob tem pa je strašil otroke. Udeleženci povorke so hodili iz vasi v vas, sprva peš, po letu 1960 pa tudi s konji in vozovi.

Kurjenje pustnega ognja je tudi v desetletjih po drugi svetovni vojni združilo vso vas: "Na maškarede so se pržigal kresovi, ob teh stvareh se je plesal, pel!" Popoldne so na najvišji hrib prišli tudi odrasli, v tla zasadili drog in okrog njega naložili, kar so otroci prinesli iz gozdov. Zvečer so se vaščani zbrali na hribu, da so grmado – Pusta – zažgali. Ob ognju so plesali, peli in se veselili, ko pa je ogenj ugašal, so skakali čezenj. Vasi so tekmovala med seboj, katera bo imela večjega Pusta. Če zaradi snega niso mogli zbrati suhljadi, so kmetje na najvišji hrib prinesli otepe slame in jo zažgali (Lajmiš 1999).

114

Pokop Pusta v obliki, kot so jo uprizarjali v Kamniku, je sprožila šele dejavnost, ki so jo spoznali v kamniških tovarnah, predvsem v tovarni smodnika: "Po letu 1960 so na pepelnico, to je dan po pustu, lutko Pusta v krsti nosili po vasi, nato pa so šli v Kamnik, kjer so mu na Glavnem trgu prebrali obtožnico. Imeli so ga za zločinca, nato pa so ga sežgali. Včasih so ga vrgli v reko Kamniško Bistrico, enkrat pa so ga celo s pirotehničnimi izdelki izstrelili v veselje" (Lajmiš 1999).

Pokopavanje Pusta je torej pomenilo novo popestritev pustnih dogajanj, ki je, hkrati s pripravo pustovanja v domači vasi, zahtevalo več tednov priprav. Vaščani Zgornjega Tuhinja, od leta 1968 za popestritev druženj neformalno organizirani kot Društvo veseljakov, so organizirali različne dejavnosti, imeli pa so tudi svoje značke s prepoznavnimi simboli društva. Člani so bili najbolj aktivni pozimi, ko so imeli, predvsem tisti, ki so bili zaposleni v gozdnem gospodarstvu, čas, priključili pa so se jim tudi delavci iz tovarn, predvsem iz tovarne smodnika KIK iz Kamnika. V zimskem času so se pripravljali na "maškare", torej na sam pustni sprevod, in na pokop Pusta, ki je v šestdesetih letih postal glavna dejavnost te skupnosti.

Priprave na pokop Pusta so vključevale pripravo scenarija, preučitev možnosti za najprimernejšo kritiko aktualnih dogajanj, pripravo vozil, večinoma pet do šest tovornjakov, veliko pripomočkov, potrebnih za uprizarjanje raznih aktivnosti, pripravo kostumov, govorov itn.. Prireditelji so leta 1973 celo natisnili letake, ki so vabili k ogledu pokopa Pusta, in s pomočjo zvez dosegli, da so jih na širšem območju Kamnika spuščali z letala. Pri neposrednih pripravah je sodelovalo deset do petnajst vaščanov, in sicer moških, zaposlenih v raznih dejavnostih, na sami prireditvi pa trideset do petdeset ljudi, včasih pa tudi do sedemdeset.

Na pepelnično sredo dopoldne so prireditelji v Kamnik poslali avtobus "beračev", našemljenih vaščanov s "puško", da so pred tem že po vsej Tuhinjski dolini pobirali prispevke, najintenzivneje pa v Kamniku med samim sprevodom. Iz nabranih prispevkov so imeli zvečer v domači gostilni "zaključek", sicer pa so z njimi poplačali stroške priprav oziroma dolgove. Nabranega drobiža včasih niti prešteti niso mogli: "Pol smo pa kər stehthal tist dnar." Ob eni od prireditev so z njim napolnili štiri velike skleda, v katerih so sicer v gostilni pripravljali solato.

Na pepelnično sredo je ob 14. uri, ob koncu dopoldanske izmene v tovarnah, sprevod krenil iz tovarne KIK skozi mesto. Med sprevodom so duhovniki peli

litanije, drugi udeleženci povorke pa so ob ropotu na več tovornjakih uprizarjali šaljive prizore. Ves sprevod je zaradi pirotehnike povzročal veliko hrupa, ki so ga popestrili z dimnimi zavesami, topovskimi streli in drugim: "To je bo umazan, to se je kadiv, to je ropotav! Kašn je biv to upitje!" "To je pokal ko hudič po Kamnku." Sprevod se je na južnem delu Kamnika obrnil in se vrnil v mestno središče. Ko so se prireditelji vrnili na Glavni trg, tedaj imenovan Titov trg, je imel eden od udeležencev spreveda zaključni govor, hkrati pa so pokončali tudi Pusta: v času poletov na Luno so ga z raketo spustili v zrak, sicer pa so ga na primer obglavili rablji, vrgli so ga v Kamniško Bistrico in podobno.

Prizori, ki so jih pripravili za povorko, so izhajali iz aktualnih dogajanj, kot je bil na primer polet na Luno. Pogosto so bili povezani z občinsko ali z jugoslovansko politiko, kar so ponazarjali na primer izreki "Mlatimo prazno slamo", "Vsi za enega, eden pa nič", s katerimi so opremili povorko, z aktualnimi problemi, kot je bilo pomanjkanje javnega stranišča v Kamniku, ali z gospodarskimi dogajanjmi: ko je bila devalvacija dinarja, so pred banko postavili Dinar, poleg njega pa stražarje, ki so ga stražili, da ne bi spet "padel".

115



Organizatorji so se s parodijo odzivali na tedanje družbene probleme. Straža "dinarja" pred banko v Kamniku, pepelnica 1972 (zasebni arhiv Ivana Hribarja)

Temeljna pozornost skupnosti, ki je priredila sprevod, je torej veljala temu, kako na čim bolj zabaven način razkriti probleme sodobne družbe, hkrati pa je bila izpostavljena vloga "duhovnika" ali "škofa", ki je vodil pogrebni sprevod. Včasih se

je v duhovnike obleklo več udeležencev, le izjemoma se je kdo oblekel tudi v škofa. Dogajanje je bilo namenjeno smešenju oblasti oziroma tistih, ki so imeli moč, ne glede na to, ali je šlo za trenutno oblast ali za cerkvene predstavnike, kot so jih starejši udeleženci spreveda doživljali predvsem pred drugo svetovno vojno. Za prireditelje povorke je bil pomemben zabavni učinek dogajanja. Za marsikoga pa je bila navzočnost v duhovnika oblečenega udeleženca samoumevna, saj je duhovnik sodil k pogrebu.

116



Vloga duhovnikov v sprevodu na pepelnično sredo je doživljala različne poudarke in različne interpretacije. Kamnik, pepelnica 1971 (zasebni arhiv Ivana Hribarja)

V kritičnosti do družbe so se prireditelji čutili povsem svobodne. Čutili so navdušenje množice, ki se je zbrala na prireditvi: "Ldi je blo pa več kə takrat, ko je Tito pršov." Prireditev je bila seveda v času, ko so se delavci iz kamniških tovarn

vračali iz službe, njihova pot pa je večinoma vodila skozi mestno središče, kjer se je povorka ustavila. Kljub temu je bila to njihova publika, ob kateri so se čutili sprejete. Njihova uprizoritev je bila nastop, kjer so jim množica, hrup, ki so ga povzročali, in občutek, da so v Kamniku središče dogajanja, dajali občutek velike moči, predvsem pa vznesenost. Marsikomu je ta občutek krepil tudi alkohol, ki so ga bili tisti, ki so pokopavali Pusta, deležni na poti iz Tuhinjske doline v Kamnik. Na tak način je prireditev potekala do leta 1982, ko so na sestanku Društva veseljakov Zgornji Tuhinj ugotovili, da prireditve ne bodo mogli izvesti. Razlogi za prenehanje prireditve so sprožili različne interpretacije.

V tem letu so se vaščani Zgornjega Tuhinja, ki so organizirali pokop Pusta v Kamniku, vnovič bolj posvetili tradicionalnemu pustnemu sprevodu, namenjenemu domači vasi in okolici. Z opustitvijo kamniške prireditve je njihova lokalna prireditev dobila večji pomen, hkrati pa so še pozorneje skrbeli za ohranjanje spomina na čas, ko so z velikim truščem s svojo prireditvijo nastopali v Kamniku. Že prvo leto po prenehanju prireditve so temu namenili tudi ogled filmov o pustnem dogajanju v domači vasi in pokopu Pusta v Kamniku.

117

Prireditelji so pod vodstvom skrbnika arhiva namreč zelo skrbeli za dokumentiranje dogajanja v Kamniku: pust in pokop Pusta so vestno fotografirali, leta 1972 pa so imeli že svojo amatersko kamero, s katero so spremljali prireditev. Dogajanje so opisali tudi v pesmih, npr. v pesmi *Slavospjev pustu*, torej v verzificiranih opisih dogajanja, ki jih je pripravil skrbnik arhiva. Takšni pesemski opisi so ohranjali spomin na vlogo posameznikov v prireditvi, na pomen prireditve za njihovo lokalno skupnost in pomen za Kamnik.

Pokopavanje Pusta je bilo namreč za večino vaščanov najpomembnejše dogajanje njihove lokalne skupnosti in predvsem način njene uveljavitve. Ta prireditev je izražala in ohranjala njihovo novo vlogo v širši skupnosti, zato so jo želeli ohraniti v pomenu, kot so ga ob tem doživljali. Socialni spomin, ujet v dokumentacijo arhiva, pa ni izpostavljал tistih dejavnikov, ki so že v času uprizorjanj in po prenehanju prireditve sprožali različne poglede: izpostavljал ni vprašanj odnosa do Cerkve oziroma vloge udeležencev, ki so v sprevodu prevzeli vlogo "duhovnikov". Na ta odnos je opozorilo samo prenehanje prireditve.

Prenehanje pokopavanja Pusta v Kamniku v različnosti interpretacij

Leta 1982, manj kot dve leti po smrti jugoslovanskega predsednika Josipa Broza Tita, prireditev pokopavanja Pusta, ki je v obdobju po drugi svetovni vojni močno zaznamovala pustni čas v kamniških tovarnah in na mestnih ulicah, torej ni bila izvedena. Najbolj prepoznavni nosilci tega izročila, združeni v neformalno Društvo veseljakov Zgornji Tuhinj, so prekinitev te tradicije pojasnili z obrazložitvijo: "Zaradi tehničnih težav prireditve ni bila izpeljana."¹ To pojasnilo

¹ Pripomba v zapisniku sestanka pripravljalnega odbora prireditve z dne 5. 2. 1982. Zasebni arhiv Ivana Hribarja, Laze.

je bilo zaradi slabšanja ekonomskih razmer razumljivo, zato ga je v prikazu pustnih praks v Kamniku tako interpretiral tudi etnolog: "Dvajsetletno izročilo tega spreveda zadnji čas zavoljo stiske z denarjem hira" (Kuret 1984: 319).

Skrb za prireditev pokopavanja Pusta v Kamniku so prevzeli člani druge neformalne skupnosti, vaščani Tunjic, ki se prej s to ritualno prakso niso istovetili, spreveda s traktorji in vozovi pa ni bilo več. V njihovi izvedbi pokopavanje Pusta ni bilo odmevno, saj s svojo pojavnostjo ni bilo več atraktivno, hkrati pa je bilo zaradi zaprtja prometa v mestnem središču malo gledalcev. Pokopavanje je obsegalo le pogrebni sprevod, na svojem obhodu pa so udeleženci, ki so uprizarjali cerkveni pogreb z duhovniki, obhodili predvsem kamniške trgovine. Sprevod je potekal v dopoldanskem času, ko je bilo na ulicah malo ljudi. Ta skupina je zaradi sporov ob delitvi sredstev, ki so jih zbrali ob obisku trgovin, svoje obhode po nekaj letih opustila.

118

Prenehanje pokopavanja Pusta v Kamniku pa je kljub sodelovanju te skupnosti kot nosilce zaznamovalo Tuhinje. Nekateri so to prenehanje sprejeli kot samoumevni konec nečesa, za kar ni več zanimanja, pri nekaterih pa je to sprožalo različne odzive, in sicer tako v Kamniku kot v okolici. V številnih odzivih je razbrati prepričanje, da norčevanju iz duhovnikov in škofov sledi kazen. Te zgodbe so se povezovale z drugimi zgodbami o norčevanju iz verskih simbolov, opirale pa so se na versko prepričanje in na starejše mitološko izročilo, v katerem so temeljile na kamniškem območju odmevne pripovedi o "kuhanju Boga" na Veliki planini: udeleženci "kuhanja Boga" na Veliki planini so bili po teh interpretacijah deležni enake usode, kot so jo na simbolni ravni namenili podobi Boga s križa.

Zgodbe o nesrečah, ki so sledile norčevanju iz verskih simbolov, so bile po drugi svetovni vojni med najbolj živimi zgodbami, legendami, ki so si jih pripovedovali ljudje v kamniški okolici, in sicer predvsem na podeželju. S temi pripovedmi je bil povezan tudi strah pred podiranjem kapelic in znamenj v Kamniku in okolici, zato so se domačini takšnemu delu radi izmaknili. Pri podiranju križev in kapelic je namreč prihajalo tudi do smrtnih nesreč, ki so jih ljudje v nekaterih primerih povezovali z nasprotovanjem Cerkvi. Zgodbe o teh nesrečah so razširile priče dogodkov, tisti, ki so bili soudeleženi, pa o tem niso hoteli govoriti.

Zaradi izpostavljene vloge v duhovnike oblečenih udeležencev so tisti, ki pokopavanja Pusta niso sprejemali kot splošno zabavo v okviru karnevala, to prireditev povezali s temi zgodbami. Ti pogledi pa so bili pogledi opazovalcev, ki niso sodelovali pri prireditvi, predvsem tistih, ki so se nazorsko in socialno najbolj ločili od njenih nosilcev. Med interpretacijami pokopavanja Pusta je bilo mogoče slišati tudi izjave kot "To so komunisti organiziral". Nosilci prireditve so tovrstne smrti pojasnjevali kot nesreče, ki s samim pokopom Pusta niso imeli nobene zveze, o najbolj odmevni pa so navedli družinske razloge za samomor. Za nosilce prireditve, za vaščane Zgornjega Tuhinja in tiste udeležence, ki so se jim pridružili, je bil pokop Pusta v Kamniku prikaz ritualne prakse, ki je po njihovem mnenju pomenila tradicijo. S tem, da so pokop Pusta uprizorili na kamniškem

Glavnem trgu, so poskrbeli za splošno zabavo in promovirali svojo skupnost ter omogočili lokalno identifikacijo.



119

Vaščani Zgornjega Tuhinja in drugi sodelujoči so pokopavanje Pusta v Kamniku razumeli predvsem kot promocijo svoje skupnosti in kot odziv na aktualna dogajanja. Pepelnica 1973, ko so Pusta izstrelili v veselje (zasebni arhiv Ivana Hribarja)

Promocija njihove skupnosti je bila za prireditelje pokopa Pusta namreč zelo pomembna, razlogi za to pa so bili v dolgoletni zapostavljenosti tega območja. Tuhinjska dolina je bila za Kamnik, za mesto, ki je bilo do druge svetovne vojne deležno posebnih privilegijev (več Klobčar 1998), nepomembni del sicer turistično zanimive kamniške okolice, meščani pa so tako sprejemali tudi njene prebivalce. To razmerje je med drugo svetovno vojno dobilo zaradi revolucionarne naravnosti predvsem vzhodnega dela Tuhinjske doline s središčem v Zgornjem Tuhinju tudi močno politično konotacijo. Zgornji Tuhinj so med drugo svetovno vojno imenovali Mala Rusija. Revolucionarna naravnost Zgornjega Tuhinja je imela ozadje v izraziti zapostavljenosti tega območja pred drugo svetovno vojno, vaščani pa so to zapostavljenost čutili posebno v primerjavi z razmerami v bližnjem trgu Motnik in v primerjavi s Kamnikom, od koder so prihajali lesni trgovci. Zaradi velikega vpliva domačega duhovnika do druge svetovne vojne niso imeli nobenih možnosti zabave.

Ob koncu druge svetovne vojne je Tuhinjska dolina v očeh Kamničanov in drugih okoličanov torej dobila veljavo privržencev nove oblasti: osvoboditelji, partizani, so v Kamnik prišli iz Tuhinjske doline, najvplivnejši borci, po vojni pripadniki Zveze borcev, so bili Tuhinjeci. Veliko bivših partizanov je imelo v mestu tudi prednostno pravico pri nakupu nacionaliziranih stanovanj, bili pa so tudi med tistimi, na katerih je slonela nova lokalna oblast. Meščani so politično uveljavitev Tuhincev sprejemali kot simbolično prevlado v mestu, Tuhinjeci sami pa so se v odnosu do mesta še vedno počutili kot okoličani. Za Kamničane so prebivalci Tuhinjske doline pomenili Drugega, kar so posebej poudarjali v reku "Iz Thina še veter ni dober". Drugačnost so poudarjale tudi izrazite dialektalne

posebnosti (Logar 1996), zaradi katerih so bili Tuhinjeci v stiku s Kamnikom pogosto zasmehovani. Za Kamničane je Tuhinjska dolina delovala kot enotni prostor, saj notranje diferenciranosti doline, ki je med drugo svetovno vojno in v povojnem času povzročila delitev doline na "Malo Rusijo" in "Mali Vatikan", kot so zaradi klerikalne usmerjenosti po vojni imenovali območje Šmartnega oziroma zahodnega del, niso poznali.

120

Ne glede na to, da so izvajalci prireditve spreved usmerjali v kritiko sodobnih dogajanj v gospodarstvu in v politiki, je bila za Kamničane prireditve simbolična utrditev tistega prevzema oblasti, ki se je zgodil po drugi svetovni vojni. Zaradi revolucionarne naravnosti vzhodnega dela Tuhinjske doline, predvsem Zgornjega Tuhinja, je v Kamniku namreč veljalo, da so "po vojni Tuhinjeci v Kamniku prevzeli oblast". Prevzem oblasti, ki jo je izrazil karneval v Kamniku na pepelnično sredo, je bil torej ambivalenten: medtem ko je za nastopajoče in za tiste, ki so s prireditvijo soglašali, pomenil kritiko oblasti, za tiste Kamničane, ki so oblasti tiho nasprotovali, ta kritika ni imela pomena, ker so jo po njihovem mnenju izvajali tisti, ki so pripadali novi oblasti. Ambivalentnost je v veliki meri veljala tudi vlogi duhovnika.

Pokop Pusta, kot so ga uprizarjali Tuhinjeci v Kamniku, je torej za Kamničane in številne okoličane predstavljal Tuhinjsko dolino. Za meščane je bil ta dejavnik pomembnejši od vloge duhovnika v samem sprevedu. Izvajalci prireditve pa so pokop Pusta razumeli kot dejanje, ki je na najboljši možni način poskrbelo za smeh, hkrati pa je pomenilo to tudi simbolični prevzem oblasti. "Duška so si dal. Ta dan so imel oni oblast. Vse so zavzel. So rekl: 'Tuki ni župana, dons je vse naše, mi sodmo!'" Silovitost te simbolične moči je imela za nosilce zelo velik pomen, zato so za njeno uprizoritev vse do ukinitve prireditve žrtvovali veliko truda in prostih ur. Pokop Pusta je bil tako eno redkih subverzivnih dejanj ljudske kulture, ki je bilo mogoče v času socializma.

Zaključek

Pokopavanje Pusta v Kamniku je kot študija primera razkrilo povsem drugo podobo, kot se je pokazala ob površnem soočenju z njim, predvsem ob soočenju z vrednotenjem na podlagi ideoloških presojev. Ta interpretacija je pokop Pusta razlagala kot prireditev, ki si jo je za smešenje Cerkve omislila Partija, torej kot izmišljeno tradicijo (Hobsbawm 1983). Ta pogled se je okrepil predvsem po letu 1990, ko so se pri tem spominjanju umaknili v ozadje družabni vidiki tega rituala. Sodobna družbena dogajanja so namreč pokazala, "kako pomembno postane vprašanje spomina in redefiniranja preteklosti ob političnih spremembah" (Vodopivec 2007: 177), predvsem tistih, ki jih je bilo mogoče povezati z ideologijo.

Pregled dogajanja v Kamniku in okolici je pokazal, da se je pokop Pusta v samem mestu pojavil že pred drugo svetovno vojno, po njej pa je kot zaključek pustnega dogajanja dobil pomembno mesto v organizaciji delavcev v kamniških tovarnah. Pepelnična sreda v tovarnah je pomenila pokop Pusta z vožnjo ploha, ki so ga delavci poznali iz predvojnega in povojnega dogajanja na vaseh, kritična ost tega

dogajanja je bila usmerjena proti uslužbenkam v upravnih službah. V teh sprevodih je bil nekdo oblečen tudi v duhovnika, njegove vloge pa večina ni doživljala kot ključne ali moteče. Vožnjo ploha so nekateri interpretirali kot folkloro.

Pokopavanje Pusta je bilo torej po drugi svetovni vojni prepoznavna delavska ritualna praksa, pomembna tem bolj zato, ker za nove oblastnike ideološko ni bila moteča, hkrati pa je na nekaterih zelo omiljenih ravneh omogočala izražanje kritike. Zmanjševanje družbene potrebe po tem načinu izražanja kritičnosti, ki jo je pomenila povečana vloga delavskega samoupravljanja, spreminjanje odnosa do poroke in neporočenih in možnosti zabav, ki jih je nudilo razkošnejše praznovanje dneva žena, so povzročili opuščanje tega rituala v tovarnah, medtem ko se je pokop Pusta v smodnišnici postopno razširil tudi v karneval v samem mestnem središču. Po tej spremembi so pokop Pusta ob koncu šestdesetih let prevzeli vaščani Tuhinja. S tem prevzemom je prireditev doživela nove transformacije in nove interpretacije.

121

V dodajanju novih pomenov starim simbolom je vidna vitalnost tradicije, njena sposobnost prilagajanja potrebam skupnosti (Lozica 2002: 7). Prehajanje pokopa Pusta iz vasi v tovarne, iz tovarn pa na mestne ulice je odsevalo prilagajanje potrebam skupnosti, hkrati pa je opozorilo tudi na razmerja moči in na njihovo spreminjanje. Pokop Pusta v Kamniku je torej razkril tista dogajanja v povojnem Kamniku, ki so izhajala iz splošnih družbenih sprememb po vojni, vključno z ideološkimi spremembami, in iz spreminjanja razmerja med mestom in podeželjem.

Sodeč po fotografijah, ki mi jih je ob mojem terenskem delu v Zgornjem Tuhinju in okoliških vaseh dal na voljo skrbnik tega arhiva, so imeli v duhovnike preoblečeni udeleženci prireditve izredno pomembno vlogo, ki pa so jo moji sogovorniki sprejemali kot samoumevni del prireditve. Razumeli so jo kot del karnevala, kot "najpopolnejši in najčistejši izraz ljudske kulture smeha s svojim sistemom" (Bahtin 1978: 95; prim. Ristivojević 2009: 200), oprt na različnost pogledov na svet, ki so v neprestanem dialogu (Ristivojević 2009: 198). V nasprotju s tistimi, ki pokopa Pusta v Kamniku niso odobraval, nastopajoči vloge patrov in župnikov pri pokopu tako niso povezovali z razlogi za prenehanje prireditve.

V nasprotju s tem so nasprotniki pokopa Pusta v Kamniku prepričani, naj bi se prireditev nehala zato, ker leta 1982 nihče več ni hotel prevzeti vloge duhovnika. Za tiste udeležence prireditve, ki so v njej videli tradicijo in zabavo, namenjeno meščanom in okoličanom, je takšna presoja nerazumljiva, za nosilce prireditve, ki so z njo želeli zabavati gledalce in promovirati svoj kraj, pa žaljiva.

Ob tem sem se spraševala o svoji vlogi, o moči raziskovalnih pristopov in o smiselnosti interpretacij (prim. Pisk 2012). Zavedala sem se svojega osebnega odnosa do obravnavane problematike, do "doživetega spomina" (Zonabend 1993: 11), torej različnosti lastnih spominov na pustna dogajanja in njihovih vplivov na obravnavo kot notranjega imperativa, da kot raziskovalka prikažem in razumem nasprotujoče si poglede, poglede tistih, ki so se s prireditvijo identificirali, in tistih, ki so jo obsojali. Kljub svoji osebni povezanosti z dogajanjem sem se pri tem želela

izogniti lastnemu osmišljanju opazovanega (prim. Cohen 1995, 17), predvsem pa sem skušala ohraniti distanco do "konkurenčnih spominov" (Jezernik 2013: 12). Nasprotnojuči si pogledi so narekovali tudi vpogled v odnos Kamničanov in okoličanov do Tuhinjske doline in razbiranje vzrokov zanj, to razkrivanje pa je bilo tudi eden od vzrokov za analizo te različno interpretirane prireditve.

122

Pogovori s sogovorniki so razkrili različna videnja prireditve, ki so se povezovala tako z razumevanjem prostora kot z družbenim razločevanjem, prav presoja vloge duhovnika pri pokopavanju Pusta pa kaže na to, da so hkrati to razločevanje tudi presegala: najpomembnejše je bilo namreč vprašanje osebnega odnosa udeležencev do vloge, ki so jo imeli v prireditvi. Prepoznavanje teh vlog in pogledov narekuje razumevanje notranjega odnosa posameznikov do vlog v tej prireditvi in do prireditve kot izraza skupnosti.

Prireditev pokopa Pusta je bila državno sprejemljiva folklor z močnim ideološkim poudarkom, ki so ga nasprotniki razlagali kot nasprotovanje nosilcem ideologije prejšnjega sistema, duhovnikom. Ti ljudje so prireditev sprejemali predvsem kot interpretacijo zgodovine. Nekateri, tako nastopajoči kot gledalci, so jo sprejemali kot folklora, razrešeno pomenskih povezav z izvirno šego. Razumeli so jo tudi kot zabavo, igro, pri kateri je možen osebni notranji odmik od njene vsebine. Sčasoma pa je tako v očeh gledalcev kot nastopajočih dobivala vedno večjo veljavo kot tradicija, ki s pravico do "narobe sveta" ("inverted world") problematizira sočasno družbo, ali kot tradicija, ki jo je potrebno nadaljevati. Državno spodbujena folklor je torej dobivala podobo tradicije.

Različna videnja preteklosti, razumljene bodisi kot zgodovina, tradicija in folklor (Kaneff 2004: 10), pa niso razrešila vprašanja različnih odnosov do prireditve, saj tudi tradicija in folklor oblikujeta zgodovino. Te presoje, ki razkrivajo različne konstrukcije resnice, pa vsebujejo tudi širše dimenzije: velik pomen rituala je namreč tudi v tem, da razkriva življenje skupnosti (Connerton 1992: 45).

Z osvetlitvijo geneze prireditve pokopavanja Pusta in s prehajanjem od enih nosilcev do drugih so se razkrivali odnosi delavcev do oblasti v tovarnah in do ideologij, razpirala so se razmerja med mestom in vasjo, hkrati pa tudi osebne interpretacije vsebine prireditve in vzrokov za njeno prenehanje. V teh presojah in v teh ritualih gre torej vseskozi za kompetitivne, konkurenčne diskurze (Fikfak 2013) in različne interpretacije. Prav razumevanje različnih interpretacij je postalo izhodišče za raziskovanje globljih družbenih nasprotij, ki jih ob samem razkrivanju ljudske pesmi, čemur se posvečam v tem prostoru, ni bilo čutiti: petje se je namreč marsikje izkazalo kot umik v navidezno enakost ali pa je občutek enakosti ustvarjalo.

S soočanjem z različnimi interpretacijami pokopa Pusta v Kamniku so se ob ločnici med mestom in vasjo in ločnicami med različnimi družbenimi skupinami bolj kot ločnice med različnimi ideologijami izrisovala različna osebna doživljanja ljudi, vezana na presoje preteklosti in ideologij. S tem mi je uspelo priti ne le do raznolike podobe ritualne prakse pokopa Pusta, temveč tudi do razkrivanja

življenjskih praks in tistega miselnega sveta, ki mi je bil tuj, vendar je zaznamoval življenje v tovarnah v času po drugi svetovni vojni in različna razumevanja Tuhinjske doline med drugo svetovno vojno in po njej.

LITERATURA IN VIRI

BOISSEVAIN, Jeremy

1992 Introduction. V: *Revitalizing European rituals*, Jeremy Boissevain, (ur.). London; New York: Routledge. Str. 1–19.

COHEN, Anthony P.

1995 *The symbolic construction of community*. London; New York: Routledge.

CONNERTON, Paul

1992 *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

123

FIKFAK, Jurij

2005 Re-constructed rituals between reality and imagination. V: *Text & Reality*, Jeff Bernard, Jurij Fikfak, Peter Grzybek, (ur.). Ljubljana : Institute of Slovenian Ethnology at ZRC SAZU, ZRC Publishing : Institutum Studiorum Humanitatis ; Wien : Österreichische Gesellschaft für Semiotik, Institut für Sozio-semiotische Studien ; Graz : Department of Slavic Studies, University. Str. 79–92.

FIKFAK, Jurij

2013 Koroški politični rituali in kompetitivni diskurzi. *Traditiones* 42, št. 1, str. 239–257.

HABINC, Mateja

2012 Folklorization as diversification or molding: comparing two traditional holidays. *Traditiones* 41, št. 1, str. 185–196.

HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence

1983 *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

JEZERNIK, Božidar

2013 Politika praznovanja. V: *Politika praznovanja: prazniki in oblikovanje skupnosti na slovenskem*, Božidar Jezernik, (ur.). Ljubljana: Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.

KANEFF, Deema

2004 *Who owns the past?: the politics of time in a 'model' Bulgarian village*. New York; Oxford: Berghahn Books.

KLOBČAR, Marija

1998 Kamničani med izročilom in sodobnostjo. Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC.

KURET, Niko

1965 *Praznično leto Slovencev. Knj. 1*. Celje: Mohorjeva družba.

1984 *Maske slovenskih pokrajin*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

NEPODPISANO

1933 Posledice pustnih navad. *Slovenec* 61 (5. mar.), str. 6.

NADER, Laura

2001 From anguish to exultation. V: *Ethnography. Vol. 3*, Alan Bryman, (ur.). London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage. Str. 3–20.

LAJMIŠ, Lea

1999 Stare pustne šege in navade. *Kamniški občan* 38, št. 5 (11. mar.), str. 9.

LEP., J. O. R.

1847 Črne bukve, pustne šeme. *Kmetijske in rokodelske novice* 5, št. 10. < URN:NBN:SI:DOC-KT4GNDWO from <http://www.dlib.si> > [26. 11. 2014].

LOGAR, Tine

1996 O štajerskem substratu govorov v Tuhinjski dolini in Črnem grabnu. V: *Dialektološke in jezikovnozgodovinske razprave*, Karmen Kenda-Jež, (ur.). Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša. Str. 44–47.

LOZICA, Ivan

2002 *Poganska baština*. Zagreb: Golden marketing.

PISK, Marjeta

2012 *Kontekst v raziskavah ljudske pesemske tradicije: območje Goriških brd. [Disertacija]*. Nova Gorica: M. Pisk.

POSLEDICE

1933 Posledice pustnih navad. *Slovenec* 61, št. 54 (5. mar.). <URN:NBN:SI:DOC-X9ST50PM from <http://www.dlib.si>> [26. 11. 2014].

PRINČIČ, Jože

2008 Direktorska funkcija v jugoslovanskem socialističnem gospodarskem sistemu. V: *Biti direktor v času socializma*, Jurij Fikfak, Jože Prinčič (ur.). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

POLJAK Istenič, Saša

2013 *Tradicija v sodobnosti: Janče - zeleni prag Ljubljane*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

124

RIHTMAN-Auguštin, Dunja

1999 Santa Claus executed, the Croatian way. V: *Cultural processes and transformations in transition of the Central and Eastern European post-communist countries*, Rajko Muršič, Borut Brumen, (ur.). Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani. Str. 47–56.

SOJA, Edward W.

2009 *Taking space personally: the spatial turn: interdisciplinary perspectives*. Barney Warf, Santa Arias, (ur.). London; New York: Routledge. Str. 11–35.

VODOPIVEC, Nina

2007 Labirinti postsocializma: socialni spomin tekstilnih delavk in delavcev. Ljubljana: Institutum Studiorum Humanitatis, Fakulteta za podiplomski humanistični študij.

ZONABEND, Françoise

1993 *Dolgi spomin: časi in zgodovine v vasi*. Ljubljana: ŠKUC: Filozofska fakulteta.

BESEDA O AVTORICI

Marija Klobčar je doktorica etnologije, profesorica slovenskega jezika s književnostjo in docentka za folkloristiko in primerjalno mitologijo. Kot tekstologinja, zaposlena kot višja znanstvena sodelavka na Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC SAZU, je področje svojega dela razširila na obravnavo raznih socialnih vprašanj. Njena raziskovalna pozornost vključuje socialno razslojenost mesta in vasi in njene odseve v pesmih, identiteto in medkulturna prepletanja, obredne in vojaške pesmi, ritualne prakse in povezave s pesemskim izročilom, potujoče pevce in pesemske letake in njihov vpliv na ljudske pesmi, zgodovino zbiranja in raziskovanja ljudskih pesmi in tipologijo.

ABOUT THE AUTHOR

Marija Klobčar has a Ph.D. in ethnology. She is a professor of Slovene and literature and an assistant professor of folklore and comparative mythology. Working as a text researcher, she is senior research fellow at the Institute of Ethnomusicology, SRC, SASA. She has expanded her area of work to addressing a variety of social issues. Her research focuses on the social differentiation in towns and villages and its reflections in songs, identity and intercultural interplay, rituals and military songs, ritual practices and their connections with folk song tradition, itinerant singers and broadside ballads and their influence on folk songs, the history of folk song research and the typology of folk songs.

POVZETEK

Z raziskavo pokopavanja Pusta v Kamniku in okolici, s posebnim poudarkom na povojnem času, sem želela vstopiti v spomine in predstave delavcev v kamniških tovarnah in prebivalcev Tuhinjske doline, ki so bili v času socializma družbeno najbolj dejavni in opaženi. Pri raziskavi vsakdanjega življenja Kamnika in širše okolice, v kateri sem veliko vprašanj namenila predvsem pesemskemu izročilu in praksam, povezanim z njim, je namreč prav ta svet ostajal v ozadju.

Pokopavanje Pusta v Kamniku je kot študija primera razkrilo povsem drugo podobo, kot se je pokazala ob površnem soočenju z njim, predvsem ob soočenju z vrednotenjem na podlagi ideoloških presoj. Ta interpretacija je pokop Pusta razlagala kot prireditev, ki si jo je za smešenje Cerkve omislila Partija, torej kot izmišljeno tradicijo. Raziskava je pokazala, da se je pokop Pusta v samem mestu pojavil že pred drugo svetovno vojno, tradicijo pa je imel tudi ponekod na podeželju. Po drugi svetovni vojni je kot zaključek pustnega dogajanja dobil pomembno mesto v organizaciji delavcev v kamniških tovarnah. Pepelnična sreda v tovarnah je pomenila pokop Pusta z vožnjo ploha, ki so ga delavci poznali iz predvojnega in povojnega dogajanja na vaseh, kritična ost tega dogajanja je bila usmerjena proti uslužbenkam v upravnih službah. V teh sprevodih je bil nekdo oblečen tudi v duhovnika, njegove vloge pa večina ni doživljala kot ključne ali moteče. Vožnjo ploha so nekateri interpretirali kot folkloro.

Pokopavanje Pusta je bilo torej po drugi svetovni vojni prepoznavna delavska ritualna praksa, pomembna tem bolj zato, ker za nove oblastnike ideološko ni bila moteča, hkrati pa je na nekaterih zelo omiljenih ravneh, omogočala izražanje kritike. Zmanjševanje družbene potrebe po tem načinu izražanja kritičnosti, ki jo je pomenila povečana vloga delavskega samoupravljanja, spreminjanje odnosa do poroke in neporočenih in možnosti zabav, ki jih je nudilo razkošnejše praznovanje dneva žena, so povzročili opuščanje tega rituala v tovarnah, medtem ko se je pokop Pusta v smodnišnici postopno razširil tudi v karneval v samem mestnem središču. Po tej spremembi so pokop Pusta ob koncu šestdesetih let prevzeli vaščani Tuhinja. S tem prevzemom je prireditev doživela nove transformacije in nove interpretacije.

Prehajanje pokopa Pusta iz vasi v tovarne, iz tovarn pa na mestne ulice je odsevalo prilagajanje potrebam skupnosti, hkrati pa je opozorilo tudi na razmerja moči in na njihovo spreminjanje. Pokop Pusta v Kamniku je hkrati z različnimi interpretacijami torej razkril tista dogajanja v povojnem Kamniku, ki so izhajala iz splošnih družbenih sprememb po vojni, vključno z ideološkimi spremembami, in iz spreminjanja razmerja med mestom in podeželjem.

S soočanjem z različnimi interpretacijami pokopa Pusta v Kamniku so se ob ločnici med mestom in vasjo in ločnicami med različnimi družbenimi skupinami bolj kot ločnice med različnimi ideologijami izrisovala različna osebna doživljanja ljudi, vezana na presoje preteklosti in ideologij. S tem mi je uspelo priti ne le do raznolike podobe ritualne prakse pokopa Pusta, temveč tudi do razkrivanja življenjskih praks in tistega miselnega sveta, ki mi je bil tuj, vendar je zaznamoval življenje v tovarnah v času po drugi svetovni vojni in različna razumevanja Tuhinjske doline med drugo svetovno vojno in po njej.

SUMMARY

The research of the burial of Pust (Shrove, the main figure of the Shrovetide), in Kamnik and its environs, with special emphasis on the post-war period, explores the memories and ideas of the workers in the Kamnik factories and the inhabitants of the Tuhinj Valley, who were socially most active and conspicuous in the socialist period. In the research of everyday life in Kamnik and its wider environs, where many questions referred to the folk song heritage and practices, this part of the area had indeed remained in the background in the research attention.

The burial of Pust in Kamnik as a case study revealed a completely different image from the one obtained when superficially meeting with it, especially when faced with evaluations based on ideological opinions. The latter interpretation explained the burial of Pust as an event aimed

at mocking the Church and led by the Communist Party, i.e. as invented tradition. The research however showed that the burial of Pust was staged in the town already before the Second World War, and that it was also traditional in some places in the surrounding countryside. After the Second World War, the burial as the conclusion of the Shrovetide events obtained a special place and was organised by the workers of the Kamnik factories. In the factories Ash Wednesday meant that Pust was buried by “driving a board”, something the workers were familiar with from pre-war and post-war practices in the villages, and the critical point was aimed at the female employees in the administration. In these processions someone was usually dressed as a priest, but most people did not consider it a key role or a disturbing inclusion. “Driving a board” was interpreted by some people as folklore.

The burial of Pust was thus a recognisable workers’ ritual practice after the Second World War, and it was all the more important because the new regime considered it ideologically harmless, while at the same time it enabled people to vent criticism, though at a very understated level. Reducing the social need for criticism in this way, which increased the role of workers’ self-management, the changed attitude to marriage and unmarried couples, and the options for entertainment provided by the more sumptuous celebrations of Women’s Day were the main factors that led to abandoning the ritual in the factories, while the burial of Pust in the gunpowder factory gradually expanded into a Carnival event in the town centre. Following this change, the burial of Pust was adopted by the villagers of the Tuhinjski Valley in the late 1960s. With this transfer the event gained new transformations and new interpretations.

The transfer of the burial of Pust from the villages to the factories, and from the factories to the town streets, reflected its adaptation to the needs of the community, and simultaneously drew attention to the power relationship and its changing. The burial of Pust in Kamnik and its different interpretations thus revealed developments in post-war Kamnik, deriving from the general social changes after the war, including ideological changes and the changing relationship between the town and the countryside.

Analysing the different interpretations of the burial of Pust in Kamnik revealed frontier between the town and villages, and others between the different social groups; however, more than the frontiers between different ideologies, the essential differences were between the diverse personal experiences of people, related to their perception of the past and ideologies. This revealed not only a different image of the ritual practice of burying Pust, but also revealed life practices and a mentality I was not familiar with, but which marked life in the factories after the World War II. and different opinions about the Tuhinjski Valley during the World War II. and after it.

OD PRVEGA ŠOLSKEGA DNE DO OBLETNIC MATUR

Prazniki in praznovanja v šolstvu

Marjetka Balkovec Debevec

127

IZVLEČEK

V prispevku obravnava šolskih praznikov in praznovanj sega predvsem v čas od druge polovice 19. stoletja naprej in jih primerja s sodobnostjo. Predstavljeni so v treh večjih sklopih: 1. prazniki in pomembni dogodki v kraju, 2. prazniki kot del državne, domoljubne, ideološke vzgoje in 3. prazniki ob začetku in koncu šolskega leta ter ob koncu šolanja. V šolskih praznikih in praznovanjih se odražajo širši družbeni in gospodarski vplivi, ki so pomembni pri oblikovanju posameznika in družbe.

Ključne besede: šolski prazniki, učenci, učitelji, šolsko leto, matura

ABSTRACT

The article deals with school festivals and celebrations of customs, in particular from the second half of the 19th century onwards, and compares them with the present. They are presented in three major groups: 1. local festivals and important events, 2. festivals as part of civic, patriotic, or ideological education, and 3. festivals at the beginning and end of the school year, and at the completion of schooling. School festivals and celebrations reflect the wider social and economic influences that are important to the formation of the individual and society.

Keywords: school festivals, pupils, teachers, school year, *matura* (A-levels)

Uvod

Pri raziskovanju šolske preteklosti, njenega delovanja in življenja v različnih obdobjih, se nam vedno znova potrjuje osrednja ugotovitev: šola je odsev časa. Delovanje šole je bilo v vseh obdobjih vpeto v širša družbenopolitična, kulturna in gospodarska dogajanja in razmere. Prepletenost vseh teh dejavnikov se izrazito kaže na primerih šolskih praznikov in praznovanj.

Šolski prazniki so sestavni del šolskega leta in šolskega dela.

Obravnava šolskih praznikov in praznovanj v pričujočem prispevku zajema predvsem čas od druge polovice 19. stoletja naprej, predstavljeni pa so v treh večjih sklopih:

1. prazniki in pomembni dogodki v kraju,

2. prazniki kot del državne, domoljubne, ideološke vzgoje in
3. prazniki ob začetku in koncu šolskega leta ter ob koncu šolanja.

Pričujoči prispevek prinaša predvsem splošen historično-etnološki pregled šolskih praznikov in praznovanj na Slovenskem, konkretno ponazorjen s posameznimi primeri.

128

Zelo pomemben vir (tudi) za raziskovanje šolskih praznikov so šolske kronike, ki so jih pisali šolski upravitelji oziroma učitelji že vsaj od leta 1870 naprej, ko je izšel prvi ministrski ukaz, ki je v državnih šolah predpisal pisanje kronik. Nekaj primerkov hrani Slovenski šolski muzej, večinoma pa jih hranijo arhivi, ponekod tudi šole. Pomembnejši podatki iz delovanja in življenja šole so objavljeni tudi v t. i. letnih poročilih šol. Tiskana letna poročila so osnovne šole na Slovenskem začele izdajati po letu 1850, po zgledu gimnazijskih letnih poročil, katerih začetki segajo v sredino 18. stoletja. Osnovnošolska letna poročila so izhajala do prve svetovne vojne, mnoge šole so jih izdajale še do druge svetovne vojne, nato pa le še redke. Slovenski šolski muzej hrani bogato zbirko letnih poročil in z njihovo pomočjo lahko spremljamo šolske praznike v vseh slovenskih pokrajinah. Zaradi omejenega obsega članka so kot ilustrativni primer za konkretni šolski praznik navedene posamezne šole, vendar za večino praznikov lahko najdemo podobne primere praznovanj v različnih šolah. Za posamezne razlike oz. posebne značilnosti, ki so vplivale na šolska praznovanja na določenem predelu slovenskega ozemlja (npr. Primorska, Prekmurje, Koroška), so ti primeri izpostavljeni posebej. Zapise o šolskih praznovanjih najdemo tudi v glasilih šol, v (jubilejnih) šolskih zbornikih ter v pedagoškem in drugem časopisju, v različnih šolskih dokumentih, v spominskih zapisih, pomembni so ustni viri.

Prazniki in pomembni dogodki v kraju

Na vseh pomembnejših prireditvah v kraju je bila vedno navzoča tudi šola, torej učenke in učenci ter učiteljice in učitelji. Pogosto je šola tudi pripravila in izvedla kulturni program prireditve. Različne praznične dni in pomembne dogodke, ki so jih v kraju javno praznovali in kjer je bil kot pomemben sestavni del udeležencev tudi šolska mladina z učitelji, lahko razdelimo v več sklopov. V prispevku predstavljamo nekaj najbolj izrazitih primerov, kot so: slovesnost ob odprtju nove šolske stavbe, cerkvene procesije, drugi cerkveni in državni prazniki (miklavževanja, božičnice), prihod pomembnih gostov v kraj (kulturne osebnosti, politični veljaki, prihod Tita), nove tehnične in tehnološke pridobitve (nove ceste, železnica, tovarne, stavbe).

Odprtje nove šolske stavbe

“Prosvete dan, palača tu stoji / nanovo zgrajena, opremljena, svetišče vede in omike naše / namenu svojemu se otvori ... In jasnih, svežih lic ste zbrani tukaj vsi, / ki mar vam blagor vaše mladeži, zavamcev vaših, upajočih, / praznujete zdaj praznik redek vi. /.../“ (Šolska kronika, Kostanjevica 1906/07. b. n. str.)

Pesnitev s šestimi kiticami je nastala ob slovesnem odprtju nove šolske stavbe v Kostanjevici na Krki, 11. oktobra 1906. Napisal jo je posestnik Lavoslav Bučar iz Kostanjevice, na slovesnosti pa jo je povedala učenka 4. razreda, Ivanka Jankovič. Zanos, ki ga je čutiti iz zapisanih besed, kaže kakšen pomen je imel za kraj nov hram učenosti. Koliko upanja v boljšo prihodnost, ki jo je obetal razvoj šolstva, je velo iz konkretnega primera in iz drugih podobnih slovesnosti po vsej deželi. Zato so tako kot v Kostanjevici tudi drugod ob odprtju novih šolskih stavb polagali velike upe za prihodnost in poudarjali pomen šolstva za razvoj družbe.



129

Novo šolsko poslopje v Kostanjevici na Krki, ob odprtju leta 1907 (razglednica, hrani Janez Zakšek)

V obdobju od 1869 do 1900 so na slovenskem ozemlju zgradili 305 novih šol, v letih od 1900 do 1918 pa 273 (Ostanek 1973: 6). Prireditve ob odprtju šol, ki jo ponazarjamo s primerom Kostanjevice, so imele podoben osrednji program slovesnosti. Posamezne šole so izdale natisnjena vabila na veliki dogodek. Pred dnevom odprtja so učitelji ob pomoči učencev in krajanov skrbno pripravili šolski prostor. Goste je pozdravljala mlaj, okrašen z narodnimi zastavami. Z vrha šolske strehe so plapolale "štiri velike po 6 m dolge narodne zastave" in "vrh arkade je ponosno se vzdigovala plapolajoč v pozdrav 8 m dolga cesarska zastava". Pred šolskimi vrati sta bila "dva povezana mlaja v pozdrav cesarju, z zelenjem ovitimi črkami F. J. I." (Franc Jožef I.). S cvetličnimi grmiči in cveticami so bili okrašeni vsi šolski prostori, še posebej največja soba 2. razreda, prirejena za slovesnost. Takšnega dogodka se je udeležilo vse učiteljstvo okraja, šolski nadzorniki, krajevni šolski svet, "županstvo, uradništvo, meščanstvo, stariši in veliko ljudstva domačega in ptujega" (Šolska kronika, Kostanjevica 1906/07: b. n. str.).

Prireditev se je pričela z mašo, pri kateri je pel domači pevski zbor, sledil je sprevod do nove šole in blagoslov. Pot do nove šolske stavbe in pomen nove šole so v slavnostnih govorih predstavili okrajni in krajevni šolski nadzornik, župan, predsednik krajevnega šolskega sveta in šolski vodja. V programu so nastopali šolski otroci (pozdrav, deklamacije, petje), ki so ga sklenili s cesarsko pesmijo. Sledil je ogled šolskih prostorov, ki so bili vsi opremljeni s cvetjem, učnimi slikami, učili. V Kostanjevici je bila osrednjemu slavnostnemu dogodku namenjena največja učilnica na šoli, ki je bila *“kaj okusno ozalšana. /.../ Ker ni mogla vsa množica v slavnostno dvorano, je šetala po drugih lepih šolskih dvorana, ki so bili v ta dan vsa primerno priredjena in odprta”*. Organiziran je bil tudi skupni obed za goste v krajevni gostilni. *“Pri banketu so bile razne napitnice na Njega Velič. presvetl. cesarja F. J. I. na procvit šole in naroda itd. itd.”* (Pavčič 1906/07: b. n. str.).

Tako pri gradnji šolskih stavb kot pri organizaciji slovesnih dogodkov in še posebej pri pogostitvi šolskih otrok so finančno pomagali mnogi šolski dobrotniki. V Kostanjevici so bili šolski otroci *“v dan slovesnosti pogoščeni opoldne s pečenim mesom (pečenko), kruhom in vinom”* (Pavčič 1906/07: b. n. str.). Glede na zapise, ki večkrat navajajo, da so otroke ob posebnih priložnostih pogostili tudi z vinom, lahko domnevamo, da so, posebej v vinorodnih predelih, v prejšnjih obdobjih vino dojemali predvsem kot okrepčilo in ga kot tako, v manjših količinah in ob posebnih priložnostih, namenili tudi otrokom. Zaradi problemov alkoholizma pa so se po letu 1900 tudi v šolah vedno bolj krepile t. i. protialkoholne akcije, ki so poudarjale nevarnosti pitja alkohola in uvedle protialkoholni pouk. (npr. Lampe 1903: 183, Horvat 1912: 3).

Odprtje prenovljene ali nove šolske stavbe v kraju je predstavljalo velik dogodek tudi v naslednjih obdobjih, posebej po drugi svetovni vojni, ko so šole gradili tudi s pomočjo sredstev iz samoprispevkov krajanov. Največja akcija izgradnje novih šol je bila med letoma 1969–1973, ko je potekal program 5 let – 100 šol. V tako kratkem času v nobenem prejšnjem obdobju ni bilo zgrajenih 100 novih šolskih poslopij. Akcija je predstavljala pomemben del *“družbenega razvojnega plana SR Slovenije na področju vzgoje in izobraževanja”* (Ostanek 1973: 5). Slovesnosti ob odprtju so se prav tako udeležili vsi pomembni občinski in šolski veljaki, učitelji, učenci, starši in drugi obiskovalci. Razlika je bila v tem, da je šolstvo temeljilo na *“socialističnih samoupravnih odnosih, ki so posledica demokratizacije in decentralizacije naše družbe”* (Ostanek 1973: 5). Po drugi svetovni vojni se prireditev ni začela s slovesno mašo, s šol so vihrale drugačne zastave, vzklikalo se je drugemu “vladarju”, kulturni program so sestavljale nekoliko drugačne pesmi in deklamacije, otroci ob pogostitvi niso dobili vina. Zanos o veličini dogodka in zavest o pomembnosti vloge šole v kraju pa sta v navedenem obdobju ostajala.



Slovesnost ob odprtju novega šolskega poslopja OŠ Tone Tomšič v Ljubljani leta 1957
(SŠM, fototeka, inv. št. 1801)

Nove tehnične in tehnološke pridobitve (nove ceste, železnica, tovarne, stavbe)

Šolski otroci in učitelji so bili tudi nepogrešljivi obiskovalci drugih dogodkov, kot sta postavljanje temeljnega kamna in odprtje različnih novih tehničnih in tehnoloških pridobitev v kraju.

V letu 2014 mineva 100 let, kar je v Belo krajino pripeljal vlak, ki so ga ljudje težko pričakovali že desetletja prej. Aktivno so se za gradnjo železnice potegovali tudi učitelji. Ko so jo 14. aprila 1912 začeli graditi, je *“v spomin tega imenitnega dne učiteljstvo peljalo učence in učenke iz vseh razredov ob 11. uri dopoldne k železniški gradnji, kjer so zapalili nabroj dinamičnih min, da se je skoraj zemlja tresla. Otroci so od daleč strmeli to pokanje strelcev in se vrnili z veselo zavestjo: Železnica se gradi!”* (Šolska kronika, Črnomelj 1911/12: b. n. str.).

Veliki dan, 25. maj 1914, dan slovesnega odprtja belokranjske železnice, je bil pomemben tudi za šolsko mladino in učiteljstvo v Črnomlju. Otroci so vlak in slavnostne goste pozdravili z zastavicami v rokah. Slavnosti odprtja železnice se je udeležila tudi šolska mladina iz belokranjskih šol. Ta dan je bil za vse šole v okraju pouka prost dan (Dolenjske Novice 1914: št. 7: 27 in št. 8: 29).

Tudi v kasnejših obdobjih so bili učenke in učenci vključeni v slovesnosti ob odprtju novih cest, tovarn, pomembnih stavb. Pogosto so s svojimi mentorji pripravili tudi krajši kulturni program za tovrstne prireditve.

Cerkvene procesije

V obdobju pred drugo svetovno vojno je bila šola pomembno vključena tudi v praznovanja krščanskih praznikov, posebej izrazito je bilo to ob velikonočnih in drugih cerkvenih procesijah, ki se jih je z učiteljstvom udeležila tudi vsa šolska

mladina. Učenci so hodili v parih, učiteljice pa ob njih, *“da so ven izstopale”*. Tako se je tudi boljše videla obleka. Večinoma so imele kaj novega – *črevle* (čevlje), obleko, klobuk. Seveda se je o tem ponekod doma še na veliko govorilo (Balkovec Debevec 2008: 198).

Spomin na priprave na tako procesijo ohranja tudi pismo učiteljice, ki ga je pisala leta 1916.

“Šivam obleko za praznik, ker moram iti za procesijo. Se zahteva od učiteljic, da so v procesiji in primerno oblečene. “Tavsakdanje” obleke niso dovolj dobre za te purgerje in potrebno je sešiti nekaj po zadnji modi. Obleka je sedaj gotova in procesija bo rešena.” (Rozman 1916: b. n. str.) Posebno slovesne so bile telovske procesije, na telovo (praznik sv. Rešnjega telesa). Za udeležence procesije je bil določen poseben vrstni red, na primer *“v temle redu: križ, ljudska šola, gimnazija, možje in fantje, dekliška Marijina družba, tretji red, belooblečene deklice, častna četa vojske, pevski zbor, nebo z Najsvetejšim, zastopniki uradov in drugi verniki ...”* (Žabkar 1991: 180).

132

Drugi cerkveni in državni prazniki

Med šolske praznike z najdaljšo tradicijo lahko uvrščamo dan šolskega zavetnika sv. Alojzija (21. junij), ki so ga praznovali tako v obdobju Avstro-Ogrske kot v Kraljevini Jugoslaviji.

V letu 1898 *“dne 21. junija praznovala je šol. mladina praznik svt. Alojzija – svojega patrona – se sveto mašo, pri katerej so učenci in učenke kaj ubrano in v splošno zadovoljnost vseh navzočih peli”* (Šolska kronika, Borovnica 1897/98: 30).

Ko se je konec šolskega leta pomaknil v začetek poletja, so ga ponekod združili s končno slovesnostjo, sicer pa je bilo pogosto na ta dan tudi prvo obhajilo. Po večernih litanijah so imeli dan pred praznikom sv. Alojzija spoved, na dan praznika pa obhajilo. Učenci so se v spremstvu učiteljev zjutraj udeležili maše. Daroval jo je župnik, ki je bil obenem tudi veroučitelj, otroci so pri maši peli. Po njej so imeli redni pouk. Pogosto so ta dan še slovesneje proslavljali: organizirali so izlet v bližnjo okolico ali veselico, včasih pa kar oboje. Maši je sledil za to priložnost posebej izbran spored. Otroci so peli in recitirali. Najbolj priljubljena je bila pesem posvečena sv. Alojziju *Prelepa lilija cvete*, ki so jo skupaj zapeli otroci, učitelji, starši in drugi povabljeni. S prostovoljnimi prispevki, ki so jih zbirali za šolsko mladino, so nakupili knjige za najrevnejše učence. Hkrati pa so za vse pripravili pogostitev z belim kruhom in kavo, kar so otroci pričakovali z nestrpnostjo in veseljem. Župnik jih je po primernem nagovoru obdaril s podobnicami in knjižicami o sv. Alojziju (Tul 1994: 6–7). Ker so v juniju zorele češnje, so otroke marsikje poleg belega kruha obdarili tudi z njimi.

Med dokaj redkimi muzejskimi predmeti, ki pričajo o praznovanju šolskih praznikov, je v Slovenskem šolskem muzeju na ogled šolska zastava iz leta 1892 iz Križ pri Trziču, ki ima na eni strani izvezeno podobo angela varuha, na drugi pa podobo sv. Alojzija, zavetnika šolske mladine.



Šolska zastava iz leta 1892 iz Kríž pri Trziču s podobo zavetnika šolske mladine, sv. Alojzija. Praznik so praznovali 21. junija (SŠM, stalna razstava, foto B. Šuštar, 2013)

Med drugimi cerkvenimi in državnimi prazniki so bila za šolsko mladino posebno pomembna **miklavževanja in božičnice**. Pogosto so bila ta praznovanja povezana z obdarovanjem otrok. Šolski dobrotniki so predvsem revnejšim otrokom darovali oblačila in tudi šolske potrebščine. Zapis iz leta

1872 navaja, da je bila “na sv. Miklavža *nedelja*” vesela za “50 revnih *učenk*” uršulinske dekleške šole, ko so jim dobrotniki “po rahločutni *radodarnosti mnogih Ljubljančanov*” podarili “popolnoma novo zimsko obleko” (Letno poročilo, Ljubljana 1873: 9).

134

Tudi iz obdobja med obema svetovnima vojnama so ohranjena spominska pričevanja na obdarovanje učencev. Tako so na primer na dvorazrednici v Kovorju pri Trziču prirejali božičnice, na katerih so obdarovali otroke. Učenci so pod vodstvom učiteljev v učilnici pripravili oder, lepo okrasili božično drevesce in pripravili nastop z deklamacijami, petjem in igrkami. Učilnica “*je bila nabito polna otrok, njih staršev in drugega občinstva*”. Pod božičnim drevescem “*pa cela kopica zavrtkov z oblačilnim in perilnim blagom, obutvijo, živili, slaščicami in drugimi potrebščinami, s katerimi so bili obdarovani revni šolarji*” (Bertoncelj 1930–1940: b. n. str.). V zadnjih letih pred drugo svetovno vojno, ko je šola povprečno štela 92 učencev, je bilo vsako leto obdarjenih okrog 30 otrok. Starši učencev so božičnice “*sprejemali z velikim veseljem in spoštovanjem ter hvaležnostjo do učiteljev. Kot v zahvalo ni bilo nič nenavadnega poljubljanje rok*” (Hiršel 2012: b. n. str.).

Obiski pomembnih gostov v kraju (šolski nadzorniki, politični veljaki, kulturniki)

Učenci in učitelji so se udeleževali tudi sprejemov ob prihodu pomembnih gostov v kraj. Za samo šolo so bili posebej pomembni obiski šolskih nadzornikov, sicer pa so svečano sprejemali tudi politične veljake ali pesnike in pisatelje ter druge osebnosti s področja kulture, znanosti, gospodarstva. Mnogi gostje so imeli v programu obiska tudi ogled šole, kjer so kakšno vprašanje namenili tudi otrokom. Posamezne goste je šolski upravitelj zaprosil, da so se vpisali v šolsko kroniko. Tako je na primer potekal obisk deželnega glavarja dr. Ivana Šušteršiča s soprogo, ki je obiskal mesto Črnomelj 14. aprila 1913. Učiteljstvo ju je pričakalo pri vhodu, okrašenem z zelenjem, cvetjem in zastavami. Po pozdravu šolskega vodje se je deželni glavar v vsakem razredu prepričal, “*kako lepo otroci odgovarjajo*”. Nato se je zahvalil učiteljstvu za lep sprejem in se “*jako povoljno izrazil o lepem vedenju šolske mladine in o izvrstnih uspehih*” ter se podpisal v kroniko (Balkovec Debevec 2008: 277). Prav tako so v šolskem letu 1929/30 “*obiskali Belo krajino in prestolnico Župančič, Koblar, Juš Kozak, Finžgar, Albrecht in dr. J. Kraiger*” (ibid). Tako v navedenem obdobju kot tudi kasneje je “*šolska mladina mahala v pozdrav z zastavicami in vzkliki*” (Šolska kronika, Črnomelj 1931/32: b. n. str.) – le zastavice in vsebina vzklikov se je skozi obdobja nekoliko spreminjala.

Posebej vzneseno so mladi pionirji v desetletjih po drugi svetovni vojni pozdravljali predsednika Jugoslavije maršala Josipa Broza - Tita. Ko je Tito prihajal v Slovenijo, so ga povsod ob poti in v krajih, kjer se je ustavil, navdušeno pozdravljali. O tem pričajo zapisi in tudi ustni viri. Na eni izmed svojih poti se je Titov modri vlak ustavil tudi v Zidanem mostu, kjer mu je pozdravne besede in šopek rož predala pionirka. V spominu na ta dogodek je zapisala: “*Trenutek, ko sem bila v objemu tovariša Tita, je bil moj najsrečnejši dogodek, ki mi bo ostal*

vedno v spominu. Nekaj dni zatem sem prejela darilo tovariša Tita. Lep album z barvno fotografijo o srečanju v Zidanem mostu. Na fotografiji je tudi posvetilo, ki ga je tovariš Tito lastnoročno napisal. To dragoceno darilo so mi svečano izročili. Hranila ga bom vse svoje dni in ponosna bom nanj” (PL 1964, št. 33: 4).

Prazniki kot del državne, domoljubne in ideološke vzgoje

Obiski pomembnih osebnosti, zlasti političnih veljakov, so tesno povezani oziroma prepleteni s prazniki, ki so posebej izrazito poudarjali državno, domoljubno, ideološko vzgojo. Vsako obdobje je imelo svoje zakonitosti in zunanje oblike praznovanj, osnovna ideja – povečevanje vladarja in ideološka vzgoja – pa je v osnovi ostajala enaka. Ravno šoloobvezni otroci so bili vedno najbolj primerni za državno in ideološko vzgojo, saj se je tudi s pomočjo obeleževanja praznikov in poudarjanja idej gradila in oblikovala osebnost, ki naj bi ustrezala konkretnim družbenim zahtevam. Vedno so bili tem vplivom izpostavljeni tudi učitelji. Če so sledili zahtevanim vzgojnim idealom, so bile temu primerno zapisane karakteristike učitelja in so lahko nemoteno delovali v svojem poklicu, v nasprotnem primeru se jim ni obetalo nič dobrega, lahko so celo izgubili službo.

135

Pod cesarskim žezlom

Državna in domoljubna vzgoja v šoli je potekala na več ravneh. Izrazito se je odražala v praznovanju osebnih praznikov in različnih dogodkov v cesarski rodbini.

V obdobju Avstrijskega cesarstva in Avstro-Ogrske so v šoli od srede 19. stoletja najbolj slovesno slavili naslednje praznike, ki so bili povezani z osebnimi prazniki vladarske hiše: za časa cesarja Franca Jožefa (vladal od 1848 do 1916): 18. avgust – cesarjev rojstni dan, 4. oktober – cesarjev god, po cesarjevi poroki z Elizabeto Bavarsko (Sisi) leta 1854 so v šolah redno praznovali tudi 19. november – god cesarice Elizabete.

Oblika praznovanja je navadno potekala po ustaljenem redu. Praznovanje se je pričelo zjutraj s slovesno mašo, sledila je krajša slovesnost v šoli s primernim nagovorom nadučitelja in po njej pouka prost dan, ob jubilejih so bila praznovanja obširnejša in še bolj slovesna.

Tako so na šolah zelo slovesno praznovali jubilejne obletnice vladanja cesarja Franca Jožefa.

V počastitev cesarjeve štiridestletnice vladanja leta 1888 je izšla v devetih jezikih knjiga *Cesarska pesem* z desetimi podobami, ki so jo razdelili med šolarje. Knjižico *Naš cesar* so razdelili tudi učencem v ljudski šoli v Kranju, saj se je tudi tam 7. oktobra 1888 “slovesno praznovalo 40letno vladanje našega presvetlega cesarja” (Letno poročilo, Kranj 1888/89: 4).

Te jubileje so znali učitelji v sodelovanju s krajevno ali občinsko upravo spretno izkoristiti tudi za nove pridobitve na področju šolstva. V mnogih krajih so

bodisi postavili temeljni kamen za novo šolsko poslopje ali so slovesno odprli novo šolo in ne nazadnje je leta 1898 Zaveza slovenskih učiteljskih društev izkoristila petdesetletnico vladanja cesarja Franca Jožefa I. za ustanovitev šolskega muzeja, takrat imenovanega Šolski muzej slovenskega in istrsko-hrvatskega učiteljstva v Ljubljani (gl. Popotnik 1898, št. 16: 244–245).

Pod kraljevo krono

Po prvi svetovni vojni je namesto cesarske krone Habsburžanov v novi državi Kraljevini Jugoslaviji (najprej od 29. oktobra 1918 Država Slovencev, Hrvatov in Srbov, nato od 1. decembra 1918 do 3. oktobra 1929 Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev oz. Kraljevina SHS) zasijala kraljeva krona Karadjordjevičev.

Rodili so se novi prazniki, oblika praznovanj pa se razen zunanje simbolike ni dosti razlikovala od praznovanj v preteklosti.

Tako so v šolski kroniki borovniške šole zapisali: *“Avstrija je razpadla! Iz nje so nastale Češka država, Nemška Avstrija, Madžarska in Jugoslavija. Jugoslovanske zastopnike je sprejel regent Aleksander 1. 12. na večer. Izjavili so priklopitev vseh Slovencev, Hrvatov in Srbov h Kraljestvu Srbiji in regent jo je potrdil. Zato je odslej 1. december narodni praznik ujedinjenja vseh Jugoslovanov. To leto so ga šole praznovale 14. 12. 1918. Ob 9. h. je bila sv. maša, po kateri so učenci peli vse tri kitice naše jugoslovanske himne: Liepa naša domovina. Vsi učenci so že pred mašo dobili trobojne trakove. Po maši so pa dobili še trobojne zastavice iz papirja. Potem so pa odkorakali izpred cerkve v dvorano izobraževalnega društva v čvetero stopih. Dvorana je bila primerno okrašena z zelenjem, zastavami in slikami Dr. Kreka, Dr. Korošeca in Wilsona. Zbralo se je v dvorani tudi nekaj drugega občinstva. Nato se je vršila slovesnost ...”* (Šolska kronika, Borovnica 1918/19: 66). Prvič so Vidov dan (28. junija) praznovali leta 1919, *kot dan hipnega poraza in končne zmage*. Hkrati so počastili tudi god oz. imendan Njega Veličanstva kralja Petra I.

Na nov šolski ukaz so 12. julija 1919 prvič praznovali Petrov dan, rojstni dan kralja Petra Karadjordjevića in hkrati s tem dnem tudi sklenili šolsko leto. Dogodek ponazarja primer iz Kostanjevice na Krki: *“Po slovesni maši so v lepo okrašeni kostanjeviški šoli, s kraljevo podobo na posebnem odru, priredili praznovanje, ki se ga je udeležilo tudi uradništvo in drugo prebivalstvo. Prvič so peli srbsko himno ‘Bože pravde’, mladina je darovala tudi prispevke za invalide, vdove in sirote padlih junakov. Po slovesnosti je sledil sklep šolskega leta in mladini namenjen letni zaključni govor za spodbudo k lepemu vedenju”* (Šolska kronika, Kostanjevica 1918/19: b. n. str.).

Poleg osebnih praznikov vladarjev Karadjordjevičev so po prvi svetovni vojni praznovali nove državne praznike, npr.: 1. december – praznik v spomin *ujedinjenja* Srbov, Hrvatov in Slovencev v skupno državo;

28. junij – Vidov dan, v spomin *na padle bojvnike* v bitki na Kosovem polju (28. junija 1389; otomanske sile so premagale srbske v bitki na Kosovem polju), po letu 1920 je bil ta praznik združen z zaključkom šolskega leta.

Naslednji prazniki so bili:

27. januar – praznik sv. Save, god sv. Save, princa Rastka Nemanjića, znamenitega srbskega meniha, ki je bil od leta 1830 tudi zavetnik srbskih šol in učencev; v novi državi je bil ta praznik prenesen tudi v slovenske šole. Nekateri učitelji so proti temu izražali svoje nasprotovanje: “Nič nimamo proti temu, če naša šolska mladina proslavlja sv. Savo kot prosvetnega delavca med bratskim srbskim narodom. Pravično bi bilo seveda, da bi naše šole enako – vsaj enako – proslavljale tudi slovenske in hrvatske kulturne delavce iz starih časov” (UT 1924, št. 5: 2).

4. februar – Strossmayerjeva proslava; posvečena spominu Josipa Juraja Strossmayerja, hrvaškega škofa, prosvetitelja, mecena in politika.

24. maj – *narodni praznik slovanskih blagovestnikov sv. Cirila in Metoda* – 137
to sta “apostola Slovanov, ki sta jim prinesla sveto vero in književnost v domačem narodnem jeziku” (SG 1928: 6). Posebej slovesno so praznik obeležili leta 1927, ob 1100-letnici rojstva sv. Cirila.

Praznovali so še praznike drugih pomembnih mož, tako 24. september – spomin na Antona Martina Slomška, slovenskega škofa in pomembnega pedagoga.

Drugi prazniki pred drugo svetovno vojno

Na šolah so obeleževali tudi obletnice pesnikov, pisateljev in drugih pomembnih mož. V šolskih arhivskih virih so tako še posebej omenjeni Valentin Vodnik, Simon Jenko, Ivan Cankar, Simon Gregorčič, Oton Župančič, dr. Janez E. Krek, Jovan Jovanović - Zmaj in drugi. Prav tako so na šolah praznovali še *Materinski dan*, *Ruski oz. Francoski dan*, *dan treznosti in dan zdravja*. Praznovali so še nekatere druge praznike, praznični dan pa je predstavljal tudi dan, ko so šli šolarji na šolski izlet. Franc Jožefova ljudska šola v Ljutomeru je tako 21. maja 1900 “obhajala /.../ svoj pomladanski prosti dan z izletom šolske mladine v bližnji Jeruzalem in Cerovec” (Letno poročilo, Ljutomer 1900/1901: 11). Učence so spremljali učitelji in kateheti, v Jeruzalemu so se udeležili svete maše, po oddihu in okrepčilu pa so šli “čez Veličane v Cerovec na dom slavnega rojaka-pesnika Stanko Vraza. Tukaj so hitro minevale popoldanske ure ob malem s pomočjo ljutomerskih dobrotnikov pripravljenem užitku, veselem petju in živahnih igrah v prelepi naravi krasnih ljutomerskih goric” (Prav tam.).

Šolski prazniki v vlogi raznarodovalne politike

Navedeni prazniki, v katere so bile vključene šole, so veljali v največji meri za osrednje slovensko območje. Že pred letom 1900, posebej pa med obema vojnama so imeli šolski prazniki tudi veliko vlogo pri potujčevanju slovenskega naroda, kar velja za germanizacijo, posebej izrazito na Koroškem in Štajerskem, in za posebno močno madžarizacijo v Prekmurju. Tako na vseh teh šolah, kot za primer navaja zapis iz prekmurskih šol, “niso smeli niti v odmoru govoriti med seboj slovenski. V času svetovne vojne je bilo šoloobveznikom prepovedano govoriti tudi doma po materinsko(!)” (Kokolj 1937/38: 108).

Po Rapalski pogodbi leta 1920, ko je velik del zahodnega slovenskega ozemlja pripadel Italiji, pa so bile tudi na šolah tega območja opazne razlike v primerjavi z doslej predstavljenimi prazniki in praznovanji. Nova država je še pred uvedbo italijanskega jezika v šole s šolskim koledarjem določila nekatere nove, sploh pa drugače pripravljene šolske slovesnosti. Fašizem ni jemal šole le kot izobraževalno ustanovo, temveč je v njej videl možnost politične, militantne vzgoje. Že pričetek šolskega leta je bil povezan z vso simboliko fašizma in opevanjem moči Italije. Učitelj je pripravil učencem nagovor, s katerim jih je že prvi dan seznanil z večvrednostjo italijanskega naroda in poslanstvom fašizma (po Tul 1994: 12–13). Vsebina praznikov je bila večinoma povezana s pomembnimi dogodki iz italijanske zgodovine. Prazniki so bili razdeljeni v štiri sklope: - narodna slavlja ali celodnevni civilni prazniki (mdr. dan združitve Italije in sprejetje državne ustave, obletnica zmage nad Avstriji v prvi svetovni vojni, dan pohoda na Rim); - cerkveni prazniki; - splošni prazniki in civilne slovesnosti (mdr. podpis konkordata med Sveto stolico in Italijo, obletnica ustanovitve fašijev, ustanovitev Rima, dan vojne napovedi, dan Balile, dan odkritja Amerike, rojstni dan kralja Vittoria Emanuela III.); - drugi praznični in prosti dnevi (podrobneje Tul 1994: 9–15). Na praznovanjih, ki jih je organiziral GIL (Gioventu Italiana Littorio – fašistična mladinska organizacija), so bila predpisana oblačila fašistične stranke. Na prireditvah, kjer se je igralo državno himno, je bilo predpisano stati mirno, pri prvih taktih pa iztegniti roko v romanski pozdrav. Ta pozdrav je kmalu postal proceduralen ob vsakodnevnem začetku pouka in nepogrešljiv na vseh slovesnostih. Med prazniki so večje slavje organizirali na befano. Praznik Befana Fascista je bil 6. januarja, na dan Sv. treh kraljev. Že tradicionalni praznik so si prisvojile fašistične oblasti in ga organizirale pod imenom fašistična befana. Pripravili so dobrodelno proslavo z obdaritvijo revnih otrok. Darila naj bi sprejemali s hvaležnostjo do dučerja, učenci so nastopili v obveznih fašističnih uniformah, ki so jih dobili na šoli (po Tul 1994: 9–15). Na številnih slovesnostih, ki so jih prirejele šole in so morale potekati v skladu s fašistično šolsko zakonodajo, je prihajalo do provokacij in tudi do hujših obračunov. Ljudje so novo oblast in njene metode čutili kot nasilje. Nekateri učitelji so ji odkrito nasprotovali, čeprav so s tem tvegali izgubo službe ali pa so se morali zagovarjati na sodiščih. Hkrati je šolska oblast spremljala vsako sumljivo obnašanje. Sumljiva se jim je na primer zdela že uporaba barv slovenske zastave na oblačilih, ki so jih nosili nastopajoči na proslavah. V takih primerih je največkrat v resnici šlo za tihi odpor bodisi učitelja ali učencev do italijanskih oblasti (po Tul 1994: 11). Dodatna pričevanja o tem, kako so starši šolske mladine dojemali in sprejemali tovrstna praznovanja, ali so se temu upirali in na kakšne načine, bi še podrobneje osvetlila vprašanje tega obdobja šolske preteklosti. Kot priča zapis iz šolske kronike Osnovne šole Lozice v Vipavski dolini, je ljudi “*silno prizadel fašistični teror in izžemanje. Ljudstvo ni gojilo do italijanskega učiteljstva spoštovanja. Ložičani so razdiralno in raznarodovalno delo italijanskega učiteljstva na vseh straneh ovirali. Doma so otroke vzgajali v narodnem duhu. Za ohranitev slovenske pesmi in kulture ima mnogo zaslug pok. Edvard Žvanut (Gavc). Bil je pevovodja, znan tudi v okolici*” (Šolska kronika, Lozice 1948: 2).

Po drugi svetovni vojni so se na Primorskem še toliko bolj veselili slovenske šole in tudi novih šolskih praznikov. Osnovna šola Janka Premrla - Vojka v Kopru je svoja vrata odprla leta 1945. V šolski publikaciji so zapisali : *“Tudi slovenska obala je zadihala v svobodi. Slovenskemu jeziku je bila izborjena prosta pot. Po šestindvajsetih letih je v Kopru oživela slovenska šola. Zadnji pouk v materinščini je v njem zamrl leta 1919; takrat je bila ukinjena slovenska Ciril-Methodova šola. /.../ Kljub težkim razmeram so se učenci in učitelji vključevali v vse proslave in manifestacije v mestu; 16 učencev je sodelovalo tudi na prvem prvomajskem zletu v Trstu. Že v prvih letih delovanja osnovne šole so učenci in učitelji vabili starše na šolske proslave. Te so bile v začetku skromne, vendar nepozabne, saj je po mnogih letih preganjanja ponosno zazvenela slovenska beseda”* (Letno poročilo, Koper 1980: 5).

“Za domovino – s Titom naprej!”

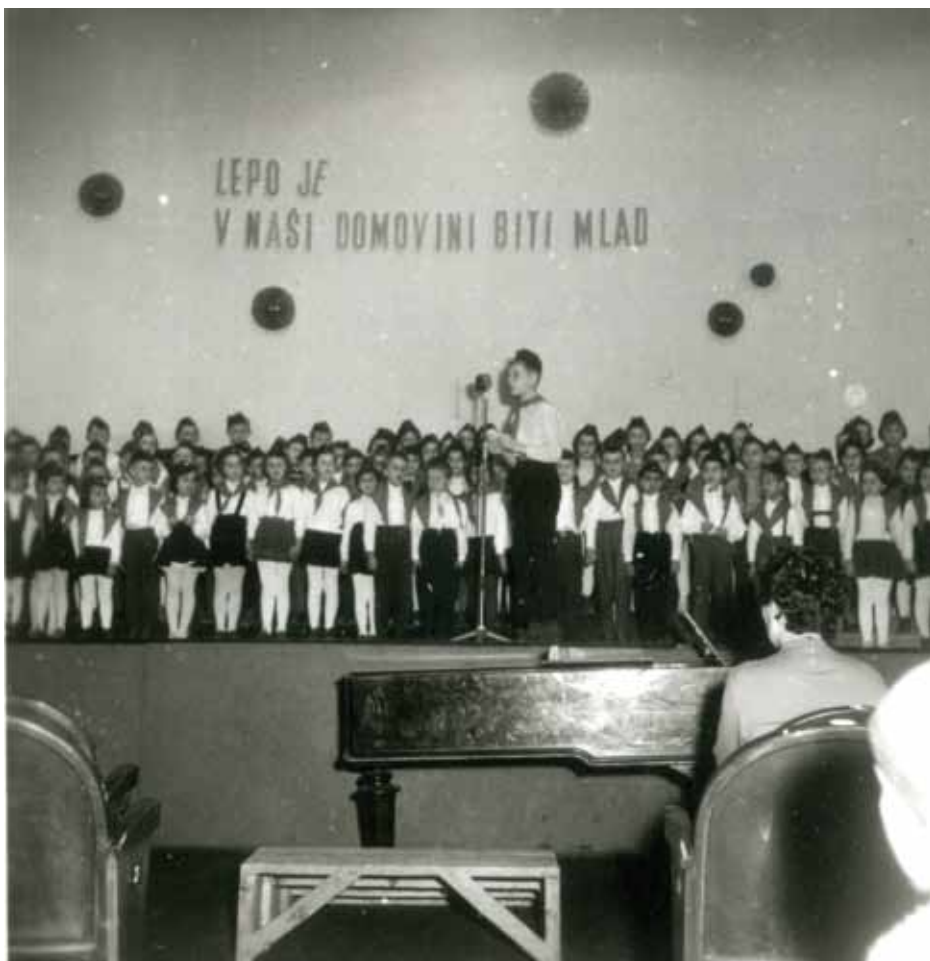
Politične spremembe po drugi svetovni vojni leta 1945 so prinesle spremembe tudi v šolstvu. V Socialistični federativni republiki Jugoslaviji je nova oblast vnašala v šole ideologijo marksizma-leninizma, kar se je izrazito kazalo tudi v šolskih praznikih in praznovanjih. Iz šolskih praznovanj so izginili vsi cerkveni prazniki.

Prazniki in pouka prosti dnevi so bili: 1. november – dan mrtvih; 29. november – dan republike; 1. januar – novo leto; 27. april – ustanovitev Osvobodilne fronte (OF); 1. maj – praznik dela; 25. maj – dan mladosti (Titova štafeta, kurirčkova pošta).

Spominski dnevi: 29. september – dan pionirjev v OŠ; 22. december – dan JLA; 8. februar – Prešernov dan.

Druga praznovanja: občinski praznik, dan šole, praznovanje ob novoletni jelki in dedek Mraz, 8. marec – dan žena, zaključek bralne značke ...

Večina praznikov je poudarjala pomembno vlogo pionirjev in pionirske organizacije, ki naj bi jo imeli pri izgradnji in razvoju domovine. V ospredju praznovanj je bilo ohranjanje vrednot narodnoosvobodilne borbe, osrednji lik najpomembnejših praznovanj je bil maršal Tito, predstavljen kot idol in hkrati največji prijatelj mladine.



Prazniki pionirjev na šolah po 2. svetovni vojni. Osnovna šola Hinka Smrekarja Ljubljana (SŠM, fototeka, inv. št. 1338)

V pionirski kroniki Osnovne šole Angele Očepek v Ljubljani so za šolsko leto 1963/64 zapisani naslednji prazniki, ki jim je šola namenila pozornost: 29. september – dan pionirjev Slovenije; 1. teden v mesecu oktobru – mednarodni dan otroka – teden otroka; 29. november – dan republike – sprejem cicibanov v Zvezo pionirjev; 20. do 31. december – novoletno praznovanje; 8. marec – dan žena, praznik pionirskega odreda na šoli; 25. maj – dan mladosti in rojstni dan tovariša Tita, teden mladosti; 4. julij – dan borca; 22. julij – spominski dan na oboroženo vstajo slovenskega naroda.

Zelo pester je bil 29. november, ko so šolarji proslavljali dan republike, cicibani pa so bili sprejeti v pionirske vrste. Slavnostni dan so v pionirski kroniki opisali tako: *Dopoldne smo imeli proslavo s filmom 'Dežela petih kontinentov' v Komuni, nato proslavo v TOS-u (Tovarna optičnih in steklarskih izdelkov, op.), kjer je nastopil*

pevski zbor pod vodstvom tov. prof. Šolarjeve, dve pevki-solistki, učenka z uvodnim pozdravnim govorom, orfov orkesterček in recitatorka. Tako so naši šolarji in vajenci njihove šole skupno pripravili proslavo za delovni kolektiv v TOS-u, ki ima patronat nad našo šolo. Vsi prisotni so bili zelo navdušeni s programom. Direktor tovarne je vse nastopajoče povabil v svoj kabinet. Tu je nastopajočim spregovoril nekaj o proizvodnji v njihovi tovarni, pomenil pa se je tudi z učenci o njihovem delu na šoli. Nastopajočim so nato darovali majhne daljnogleda. Inženirji so jim razložili, kako se jih uporablja in odgovarjali na vprašanja o njihovi proizvodnji. Za šolo pa je delovni kolektiv TOS podelil najnovejši tip diaprojektorja, ki jih izdelujejo v njihovi tovarni. Vsi veseli in presenečeni smo se poslovili od predstavnikov delovnega kolektiva TOS. Popoldne je bila še proslava v č. p. DELO, kjer so poleg drugih nastopile tudi naše plesalke folklore (Pionirska kronika, Ljubljana 1963/64: 13–15).

Zelo svečano so na šolah sprejemali cicibane v pionirsko organizacijo. Tako tudi leta 1963 na šoli Angele Ocepek v Ljubljani: 24 cicibanov je bilo za dan republike sprejetih v Zvezo pionirjev. Učenke višjih razredov so za to svečanost lepo uredile prostor, ter okusno pripravile mizice. Na sprejemu so bili navzoči starši, zastopniki šole iz raznih organizacij. Učenci nižjih razredov so slavlence počastili s krajšim programom. Potem jih je nagovorila načelnica odreda. Prikazala jim je njihove pravice in dolžnosti pionirjev in jim ob prazniku čestitala. Mladi pionirčki so za načelnico ponovili pionirsko zaobljubo. Nato so dobili pionirske kapice, značke, rutke, pionirske izkaznice in pravila zveze pionirjev. Po sprejemu so najmlajšim pionirjem čestitali tov. ravnateljica, tov. predsednica PSS in zastopnik Občinske Zveze prijateljev mladine. Temu je sledila pogostitev najmlajših pionirjev. Ob prazniku republike je naša šola razposlala čestitke drugim šolam in kolektivom, pa tudi naš odred je prejel več čestitk (Ibid.).

Osrednje prireditve, ki so bile namenjene čaščenju predsednika Tita in so povezovale pionirje vseh jugoslovanskih republik, so bile združene v praznovanju 25. maja – dneva mladosti. Ob tem je potekala “štafeta mladosti” ali “Titova štafeta”, s katero so prenašali čestitke Titu za rojstni dan in hkrati s tem tudi obljubo, da bo mladina hodila po Titovi poti. “Kurirčkova pošta” “pa je bil pohod “posvečen spominu kurirjev – partizanov, ki so v času narodnoosvobodilne borbe v najtežavnejših pogojih vestno in zanesljivo nosili pošto po okupiranem ozemlju” (PL 1964, št. 30: 3). Ob dnevu mladosti so za šolarje poleg proslav pripravljali tudi razne dogodke, tako so na primer člani aerokluba osnovnošolce s Prul popeljali z letali nad Ljubljano in iz letal spustili na zemljo tudi darilca za otroke (Balkovec Debevec 2008a: 526–528).

Na nekaterih šolah so sprejem v pionirsko ali v mladinsko organizacijo priredili ob 25. maju. Tako tudi na III. osnovni šoli v Celju leta 1959. “V pionirsko organizacijo je bilo sprejetih 68 cicibanov. Po svečanem sprejemu je sledila lutkovna predstava in pogostitev. Po končani prireditvi je vodja fotografskega krožka tov. Verže slikal najmlajše pionirje.” (Letno poročilo, Celje 1958/59: 15)

Med šolskim letom, posebej ob dnevu mladosti, so mnogi šolski izleti vodili v Kumrovec, rojstni kraj tovariša Tita. Ob odprtju nove šole v Bistrici ob Sotli, ki

je nosila ime po Titovi materi, je bil v maju 1979 zadnji pomembnejši Titov obisk v Sloveniji, saj je naslednje leto, 4. maja 1980, umrl. Svoj zadnji nagovor učencem je Tito menda končal z: "Zbogom, dragi otroci!" (Burja 2004: 196).

Med prazniki v zimskem času so šolarji z nestrpnostjo pričakovali praznovanje novoletne jelke in prihod dedka Mraza, veliko pozornosti pa so namenjali tudi učiteljicam in predvsem mamicam ob dnevu žena, 8. marcu, o katerem so med drugim zapisali: "*Vsak dan moje mame naj bo 8. marec!*" (PL 1963, št. 14: 2). Poleg praznovanja 8. februarja – kulturnega praznika, je bil za šolo posebej slovesen dan ob vsakoletnem zaključku bralne značke, ko so na šoli gostili znane pesnike, pisatelje, kulturne ustvarjalce.

142

Med materialnimi viri, ki jih hrani in predstavlja Slovenski šolski muzej in pričajo o šolskih praznikih in praznovanjih, je več tistih, ki so ohranjeni iz obdobja po drugi svetovni vojni. Gre za oblačilo pionirke ter pionirske kapice in rutke, ki so jih šolarji nosili na šolskih proslavah. Prav tako so ohranjeni prapori – zastave pionirskih šolskih odredov. Ohranjena so tudi različna spominska voščila in darila, ki so jih učenci naredili za mame in za učiteljice ob 8. marcu in zbirka bralnih značk. Poleg drugih predmetov pa so ohranjene predvsem šolske fotografije z različnih prireditev in proslav.

Prazniki od začetka do konca šolanja (začetek in konec šolskega leta in od prvega šolskega dne do obletnic mature)

Pregledu različnih šolskih praznikov in praznovanj sledi obravnava šolskih praznovanj, ki so najbolj neposredno povezana z odnosom vsakega posameznika do šole. Predvsem gre za začetek šolanja in začetek šolskega leta ter za konec šolskega leta oziroma konec šolanja na določeni šoli oziroma stopnji izobraževanja. Ob teh prazničnih dneh so se oblikovale posebne oblike praznovanj, šege in navade, v katere je posameznik bolj ali manj aktivno vključen. Med materialnimi viri, povezanimi s tem sklopom šolskih praznovanj, je v Slovenskem šolskem muzeju, poleg dokumentov in fotografij, ohranjenih nekaj maturantskih oblek iz različnih obdobj, maturantski ključi, drugi spominski predmeti, različno gradivo z obletnic matur in drugo gradivo, ki ponazarja šolska praznovanja od začetka šolanja naprej.

Začetek šolskega leta

V sedemdesetih letih 19. stoletja je bil začetek šolskega leta postavljen v prve dni novembra ali v sredino oktobra, sklenil pa se je konec avgusta naslednjega leta. Postopoma se je datum začetka pouka prenesel v sredino septembra in končal konec julija. Šolsko leto se je v 19. stoletju in v začetku 20. stoletja še prilagajalo življenju večinskega kmečkega prebivalstva. Otroci so imeli čas za šolo predvsem v obdobju, ko ni bilo večjih kmečkih opravil.

1. september, prvi šolski dan

Datum 1. september je postal prvi šolski dan v mnogih šolah po letu 1885, ponekod po 1. svetovni vojni. Šolsko leto so po 1. svetovni vojni največkrat zaključili 28. junija (Vidov dan).

Novo šolsko leto se je navadno pričelo s slovesno sveto mašo, pri kateri je pela šolska mladina, in s poklicanjem sv. Duha za srečen začetek šolskega leta.

Po drugi svetovni vojni so ob začetku šolskega leta začeli pripravljati poseben sprejem za prvošolce s pogostitvijo (salama, pecivo, tortica) in tudi s krajšim kulturno-zabavnim programom. Že od druge polovice 19. stoletja naprej pa lahko sledimo tudi posebni skrbi za (novo) obleko šolarja ali šolarke ob vstopu v šolo.

Na prvi šolski dan tudi današnjim prvošolcem na šolah pripravijo poseben sprejem. Prvemu šolskemu dnevu je tudi v medijih posvečeno precej pozornosti. Čeprav so bili sprejema ob začetku novega šolanja v določenih oblikah tudi v preteklosti deležni dijaki prvih letnikov srednjih šol, se je v gimnazijah in drugih srednjih šolah po Sloveniji v zadnjih letih zelo razmahnilo t. i. "fazaniranje", svojevrsten obred, ko dijaki višjih letnikov prvošolce označijo s črko F (kot fazan, začetnik) in jih s pisali popišejo predvsem po rokah in obrazu. Pri tovrstnih popisovanjih je precej nasilja, na kar opozarjajo vodstva šol in javnost. Na nekaterih šolah imajo posebno prireditev za sprejem prvošolcev v njihovo "skupnost", na kateri morajo začetniki premagati različne bolj ali manj zabavne preizkuse.

143

Praznovanja ob koncu šolskega leta

Pomemben dogodek ob zaključku šolskega leta je bilo v času Habsburške monarhije javno spraševanje učenk in učencev, ki so ga na šolah v večji meri prirejali do leta 1870, kasneje pa je bilo manj običajno. Zaključek šolskega leta so pripravili slovesno in veselo. Šolsko leto se je končalo s skupno mašo z zahvalno pesmijo, sledil je zbor v šoli, kjer je šolski vodja otrokom razložil pomen šolskega znanja za življenje in jim priporočil lepo нравno življenje in ubogljivost. Učitelj verouka je spregovoril o poštenem, krščanskem življenju. Navadno je spodbudne besede učencem podal še predsednik krajnega šolskega sveta ali kakšen drug pomembnejši gost. Po govorih so sledile deklamacije učencev in petje. Iz zlate knjige so prebrali imena najbolj pridnih učenk in učencev, od srede osemdesetih let 19. stoletja so uspešnim učencem podelili tudi knjižna darila. Ko so razdelili še spričevala, takrat imenovana *šolska naznanila* in *izpustnice*, so slovesnost sklenili s cesarsko pesmijo in se razšli na počitnice.

Takšno prvo slovesno skušnjo ob koncu šolskega leta je v mladih letih (okr. leta 1812) doživel Anton Martin Slomšek in dobil tudi prvo nagrado (Brumen 1940: 245). Kasneje je svoje pedagoške nauke in znanja, ki so koristila učencem tudi pri javnih skušnjah, objavljal v pedagoškem časopisju, posebej v svojih Drobtnicah in v delu *Blaže in Nežica v nedeljskejši šoli*.

Potek in podobo javnih spraševanj nam ponazarjajo ohranjena poročila, tako tudi poročilo pomembnega pedagoga Andreja Praprotnika iz leta 1863: "*Pri*

pervem očitnem šolskem spraševanju na deželi sem bil letos v Rádolici, ki je bilo 18. pret. m. ravno na veseli rojstni god našega presvitlega cesarja. Pred spraševanjem je bila v cerkvi slovesna sv. maša, pri kateri je bila zraven c. k. vradnikov in obilno drugih pobožnih ljudi tudi vsa šolska mladost. Po sv. maši se je pričelo v šoli očitno spraševanje. Naj pred je bil na versti keršanski nauk, ktereга so učenci in učenke, ki so bili prašani, prav določno in bistro odgovarjali. Potem so brali in števili naj pred mali, za temi pa večji učenci in učenke; perve je spraševal g. učenik J. Tuma, druge pa g. katehet V. Lah. Posebno dobro so večji učenci in učenke razlagali berilne sostavke o naturoslovji, pri katerih se je vidilo, da otroci vendar tudi bolj težke reči prav lahko razumejo, če se jim le prav razlagajo. Tudi pisanje učencev in učenk je bilo prav čedno. Po skušnji so otroci lepo zapeli cesarsko in še eno drugo pesem; na zadnje pa so v. č. g. dekan razdelili šolske darila in mladosti lepo priporočevali, kako naj se o šolskih praznikih vedejo v cerkvi, doma, drugod i. t. d.” (Praprotnik 1863: 281–282).

Sklepne slovesnosti so z leti postajale vedno bolj zanimive za starše in za druge obiskovalce ali kot pravi vir: *“Sešlo se je gospode obilo in kmečkih ljudi toliko, da smo sobne duri izsneli”* (UT 1865, št. 16: 253–255). Včasih so ob koncu šolskega leta priredili še popoldansko *šolarsko veselico*, tako tudi leta 1890 za otroke iz šole v Kostanjevici. Razni šolski prijatelji so zbrali toliko, da so s kruhom in vinom lahko pogostili vso šolsko mladino. Med veselico je igrala godba mestne straže. Otroci so deklamirali, peli in se igrali. Veselice so se udeležili številni prijatelji šolske mladine (Šolska kronika, Kostanjevica 1890: 61–62).

Podobne oblike praznovanj zaključka šole so se nadaljevale tudi v obdobju med obema vojnama, po drugi vojni pa so ob koncu šolskega leta pionirske organizacije na šolah izvedle konference in pregledale delo, predvsem posamezni razredi so na šolah pripravili krajšo zaključno slovesnost za starše, ponekod so priredili razstavo likovnih izdelkov učencev. Sestavni del prazničnih dogajanj ob koncu šolskega leta so bili tudi zaključni šolski izleti. Ob zadnjem šolskem dnevu je bila razširjena navada, da se je predstavnik razreda s šopkom rož ali z darilcem zahvalil učiteljici oz. učitelju z besedami: *“V imenu celega razreda se vam zahvaljujem za trud, ki ste ga imeli z nami.”* Sicer pa so konec šolskega leta na nekaterih šolah obeležili bolj, drugje manj svečano. Učitelji so učencem razdelili spričevala, na krajši slovesnosti so bile podeljene pohvale prizadevnim učencem, temu je sledilo skupinsko fotografiranje, nato pa so se otroci razkropili na počitnice. Krajše zaključne slovesnosti prirejajo tudi na šolah v zadnjem obdobju.

Valeta in (mala in velika) matura

Posebno pozornost so učenci in učitelji namenjali zaključku šolanja. Ob tem so se izoblikovale tudi posebne šege in navade, združene ob valeti oziroma kasneje ob mali in veliki maturi. Tema tovrstnih praznovanj je obsežna in raznovrstna, v odmeri pričujočega prispevka navajamo le nekaj najosnovnejših elementov. Slovenski šolski muzej je to temo obširneje predstavil na dveh razstavah in z dvema

zbornikoma o maturi (1998 in 2005), tudi sicer je etnološka stroka namenjala tem vprašanjem več pozornosti, pri tem izstopajo predvsem dela Janeza Bogataja.

Šege in navade ob zaključku višjega, ne zgolj osnovnošolskega izobraževanja segajo že v drugo polovico 18. stoletja, ob zaključevanju šolanja na jezuitskih gimnazijah. Z dekretom 5. januarja 1776 so na gimnazijah začeli uvajati posebne javne in slovesne zaključne izpite. Ti pomenijo tudi prve začetke maturitetnih izpitov (Ciperle 1976). Ob koncu šolanja se je izoblikovala poslovilna prireditev **valeta**, ki predstavlja slovo, ločitev, odhodnico. Beseda *valeta* (lat.) pomeni pozdravljeni, ostanite zdravi, srečno. Valeta je slavnostna večerja ob zaključku mature oz. ob zaključku pouka. Zapis iz 19. stoletja izpričujejo, da so valeta v preteklosti pomenile sklepno slavnost s profesorji, vendar šele po opravljenih obveznostih in podeljenih spričevalih (glej Bogataj 1997, 2006). V obdobju med prvo in drugo svetovno vojno je naraslo število raznih šeg in navad, povezanih z maturo. Predaja ključa in spreved maturantov po mestu sta njihovi najznačilnejši sestavini. K temu je treba dodati tudi oblačilni videz maturantov in slavnostni ples (Bogataj 1998: 114).

145

Od prve mature na slovenskih tleh v šolskem letu 1849/50 do obdobja usmerjenega izobraževanja v šolstvu v osemdesetih letih 20. stoletja, katerega namen je bil ukinitve gimnazij, pa vse do uvedbe nove splošne mature v šolskem letu 1994/95 so se oblike praznovanj nekoliko spreminjale, preoblikovale, nastajale na novo, vključevale tudi regionalne posebnosti (Šolska kronika 2005, št. 2).



Ob maturi so se oblikovale različne šege in navade, značilen je bil obhod po mestu. Maturantke ljubljanskega liceja Mladika v Tivoliju leta 1935, v črnih šolskih haljah, z rdečimi nageljni, prešerno ob harmoniki (ŠSM, fototeka)

Med maturantska praznovanja sodijo: slovo od šole z razredno osmrtnico, predaja ključa, zažig razredne krste, obhod šole, podoknice profesorjem, valeta, maturantski ples, maturantski izleti. Od šestdesetih let 20. stoletja dalje se je razvila oblika valeta z maturantskim plesom. Danes s pojmom valeta označujemo zaključno slovesnost ob koncu osnovnošolskega izobraževanja, maturantski ples pa je oblika zaključne slovesnosti na gimnazijah in drugih srednjih šolah, čeprav se dogaja nekaj mesecev pred koncem šole in pred opravljeno maturo.

146

Gimnazijci in drugi srednješolci različnih generacij imajo vsak svoje spomine na maturantska praznovanja. Obravnava presega obseg pričujočega članka. V ponazoritev le droben dnevniški zapis mariborskih gimnazijcev iz leta 1962: "4. 6. *so se naši četrtošolci, vsi v črnem, z rdečimi nageljni in raznimi zvočnimi napravami, od kravjih zvoncev pa do votlih glav (po mnenju tretješolcev), hrupno poslovili od šolskih klopi*" (Svetel 2000: 28).

Maturantski plesi so bili v zadnjem desetletnem obdobju pogosto označeni kot prestižni. Predvsem v večjih središčih so postali del množične prireditvene industrije. Pomembna je bila izbira maturantske obleke (tudi znamka in cena). Ob zadnjem šolskem dnevu na gimnazijah in drugih srednjih šolah so še ohranjeni obhodi po šoli in po mestu. Nekatere šole dajejo pri tem večji poudarek ohranjanju oz. obnavljanju tradicije, druge manj. Razširjena je tudi predaja maturantskega ključa, ki ga generacija maturantov ob določenem programu preda mlajši generaciji. Obhodi po mestu imajo pogosto precej bučen značaj; tako v Ljubljani in tudi drugod maturanti svoj obhod oznanjajo s predirnimi piskanjem na piščalke, s "špricanjem" z vodnimi pištolami, s posipavanjem z moko ...

Novost sodobnih maturantskih praznovanj je od leta 2001 v Sloveniji t. i. maturantska parada plesa. Mladi maturanti svoj zadnji šolski dan sklenejo s plesom. Gre za najbolj množični simultani ples četvorke maturantov, ki ga istočasno plešejo na glavnih ulicah v različnih slovenskih mestih, od leta 2004 naprej pa tudi izven meja Slovenije; hkrati gre pri tem plesu tudi za tekmovanje za vpis v Guinnessovo knjigo rekordov.

Poseben del praznovanj ob koncu srednješolskega šolanja predstavljajo maturantski izleti, v preteklosti predvsem po Jugoslaviji, nato v druge turistične države. Bolj kot ogledi različnih znamenitosti je maturante privlačila prosta in čim bolj prešerna zabava, ki je včasih tudi prerasla meje zabavnosti, zato mnoge srednje šole maturantskih izletov ne organizirajo več in jih maturanti organizirajo sami.

Posebej značilen element oblačilnega videza maturantov in maturantk je bil vse do devetdesetih let 20. stoletja – rdeč nagelj. Stalnica maturitetnih praznovanj pa ostaja maturantska himna *Gaudeamus igitur*, sicer študentska pesem, katere izvor postavljajo v leto 1267, današnjo obliko pa je dobila leta 1781 (C. W. Kindleben) pod naslovom *De brevitae vitae* (*O kratkosti življenja*). Melodija je nastala leta 1717 (Od mature 1998: 10).



Nadaljevanje šolskih praznovanj na obletnicah mature. Generacija maturantk in maturantov ljubljanskega učiteljskega 1941, ob 30-letnici mature, Trebija 1971 (SŠM, fototeka, dar M. Račič)

Šolskih dni se spomnijo tudi nekdanje sošolke in sošolci, ko se zbirajo na obletnicah mature, ki so posebna oblika šolskih praznovanj tudi dolgo po tem, ko je šolanje končano. Nekatere generacije sošolcev obletnice mature prirejajo bolj poredko, druge pogosto. Za posamezne, predvsem starejše generacije velja, da se dobivajo vsako leto in v pripravo teh praznovanj vložijo veliko pozornosti.

Sklep

Šolski prazniki in praznovanja nam na svoj način podajajo ogledalo družbe, kulture, dobe, načina življenja. V prispevku smo se dotaknili raznovrstne pahljače praznikov, ki so na eni strani tesno povezani z življenjem in delovanjem šole, na drugi strani pa z delovanjem ožje in širše okolice. Šolski sistem je izjemen aparat, ki ima lahko veliko moč pri oblikovanju ljudi po meri določene dobe, idej, politike, kar so skozi obdobja znali izkoriščati vlade in vladarji. Vse to je opazno pri preučevanju šolskih praznovanj. Pričujoči prispevek želi s svojim historično-etnološkim pogledom v šolske praznike in praznovanja spodbuditi nove etnološke in antropološke raziskave tako v slovenskem prostoru kot komparativno z drugimi šolskimi praznovanji po Evropi in širše po svetu.

LITERATURA IN VIRI

BALKOVEC Debevec, Marjetka

2005 Zrelostna skušnja: o čem nam pripovedujeta razstava in zbornik Matura X let. *Šolska kronika* 14, št. 2, str. 221–231.

- 2008 *V Črnomlju od nekdaj bili so veseli ... : Črnomelj v kulturnem in družabnem utripu od druge polovice 19. stoletja do druge svetovne vojne*. Črnomelj: Občina.
2008a Šopek spominčic iz dela učiteljice Zofije Rakušček. *Šolska kronika* 17, št. 2, str. 521–535.

BOGATAJ, Janez

- 1997 *Gaudeamus igitur: šege in navade maturantov na Slovenskem*. Ljubljana: Državni izpitni center.
1998 Rituali ob maturi – šege prehoda. V: *Od mature do mature*, Mateja Ribarič, (ur.). Ljubljana: Slovenski šolski muzej.
2006 *Vivat academia, vivat professores: šege in navade maturantov na Slovenskem*. Ljubljana: Rokus.

BURJA, Andreja

- 2004 Obiski Josipa Broza Tita v Sloveniji (1945–1980). *Kronika* 52, št. 2, str. 189–200.

CIPERLE, Jože

- 1976 *Gimnazije in njihov pouk na Slovenskem do srede 19. stoletja*. Ljubljana: Slovenski šolski muzej.
1991 *Šolska spričevala*. Ljubljana: Slovenski šolski muzej.

148

KOKOLJ, Miroslav

- 1937/38 Kako so nekoč potujčevali mlade Prekmurce. *Mladi Prekmurec* 2, št. 5/6, str. 69–81.

LAMPE, Evgen

- 1903 Početek protialkoholnega gibanja na Slovenskem. *Dom in svet* 16, št. 3, str. 183.

OSTANEK, France

- 1973 Uvodna beseda. V: *5 let 100 šol*. Ljubljana: Slovenski šolski muzej, str. 5–6.

RIBARIČ, Mateja (ur.)

- 1998 *Od mature do mature: zgodovinski razvoj mature na Slovenskem 1849/50–1994/95*. Ljubljana: Slovenski šolski muzej.

SLOMŠEK, Anton Martin

- 2006 *Blaže in Nežica v nedeljski šoli*. [Faksimile izd. iz leta 1857]. Celje: Društvo Mohorjeva družba: Celjska Mohorjeva družba.

SVETEL, Boris

- 2000 Iz šolske kronike. V: *II. gimnazija Maribor: 1950–2000: zbornik ob 50-letnici*. Sajko, Marija (ur.). Maribor: II. Gimnazija. Str. 28.

TUL, Vlasta

- 1994 *Šolska praznovanja skozi čas: katalog k razstavi*. Nova Gorica: Pokrajinski arhiv v Novi Gorici.

ŽABKAR, Lojze Jože

- 1991 *Izpovedi: (pesmi in dnevnik)*. Ljubljana: Križniški priorat.

ČASOPISNI VIRI

Dolenjske novice

- 1914 Belokranjski vestnik: Črnomaljski okrajni šolski svet. 30, št. 7 (22. 5.), str. 27.
1914 Dolenjski praznik - belokranjska železnica otvorjena. 30, št. 8 (29. 5.), str. 29.

Pionirski list

- 1964 Veliko srečanje. 16, št. 14, str. 2.

Popotnik

1898. Šolski muzej slovenskega in istrsko-hrvatskega učiteljstva. 19, št. 16 (25. 8.), str. 244–245

Slovenski gospodar

- 1928 Sv. Ciril in Metod. 42, št. 27 (5. 7.), str. 6.

Slovenski učitelj

- 1940 Vinko Brumen: Slomšek in sodobni učitelji. 41, št. 11 (5. 11.), str. 245.

Učiteljski tovariš

- 1863 A[ndrej] Praprotnik: Čertice iz mojega popotnega dnevnika. 3, št. 18 (15. 9.), str. 281–282
1865 Novice: Iz Črnomlja. 5, št. 16 (15. 8.), str. 253–255..
1912 Rudolf Horvat: Učiteljstvo in abstinenčno gibanje. 52, št. 20 (17. 5.), str. 3.
1924 Splošne vesti: Protestiramo. 64, št. 5 (31. 3.), str. 2.

LETNA POROČILA

- 1873 Letno poročilo Uršulinskih dekliških šol v Ljubljani/Jahresbericht der Ursulinnen-Mädchen-Schulen. Ljubljana: Uršulinske dekliške šole. Hrani Slovenski šolski muzej, Zbirka letnih poročil.
- 1888/89 Letno poročilo štirirazredne deške in dvorazredne dekliške ljudske šole v Kranji. Ljubljana: Ljudska šola v Kranji. Hrani Slovenski šolski muzej, Zbirka letnih poročil.
- 1900/1901 Letno poročilo Franc Jožefove ljudske šole v Ljutomeru. Hrani Slovenski šolski muzej, Zbirka letnih poročil.
- 1958/59 Letno poročilo III. osnovne šole v Celju. Celje: Ravnateljstvo III. osnovne šole v Celju. Hrani Slovenski šolski muzej, Zbirka letnih poročil.
- 1980 Letno poročilo osnovne šole Koper: 35 let Osnovne šole Janka Premrla - Vojka: 1945–1980. Koper: Osnovna šola Janka Premrla - Vojka. Hrani Slovenski šolski muzej, Zbirka letnih poročil.

ŠOLSKE KRONIKE

- Pionirska kronika OŠ Angele Ocepek Ljubljana, 1963/64. Original hrani Slovenski šolski muzej, razstavna zbirka, inv. št. 2401.
- Šolska kronika osnovne šole Borovnica, 1897/98, 1918/19. Prepis originala, ki ga hrani Zgodovinski arhiv Ljubljana.
- Šolska kronika osnovne šole Črnomelj, 1911/12, 1931/32. Original hrani Osnovna šola Mirana Jarca Črnomelj.
- Šolska kronika štirirazredne ljudske šole v Kostanjevici (na Krki), 1890, 1906/07, 1918/19. Original hrani Slovenski šolski muzej, arhivska zbirka, fasc. 25/1.
- Šolska kronika osnovne šole v Lozicah, 1948. Original hrani Slovenski šolski muzej, Zbirka letnih poročil.

ROKOPISNI VIRI

- Božičnica 1930–1940: poročilo o božičnici na državni ljudski šoli v Kovorju, zapisal šolski upravitelj Ivan Bertoncej. Original hrani hčerka Mira Hiršel, Ljubljana.
- Pisma učiteljice Zefi Rozman. Suhor (v Beli krajini), 21. junij 1916. Fotokopijo hrani Slovenski šolski muzej.
- Spominski zapis Mire Hiršel: Učenci v stiski. Original hrani Slovenski šolski muzej.

BESEDA O AVTORICI:

Marjetka Balkovec Debevec, mag., je muzejska svetnica v Slovenskem šolskem muzeju.

Ob raznovrstnem muzejskem delu je pripravila več razstav, med drugim del stalne razstave *Šolstvo na Slovenskem skozi stoletja*, razstavo o maturi, o šolstvu v prvem povojnem obdobju, o oblačilnem videzu učencev in učiteljev skozi čas in druge. Razstave so bile obogatene z različnimi spremljevalnimi prireditvami (okrogle mize, delavnice, predavanja) ter s publikacijami in razstavnimi katalogi. S temami iz dediščine šolstva in vzgoje sodeluje na seminarjih in simpozijih tako doma kot v tujini. Je tudi urednica in avtorica člankov v muzejski reviji: *Šolska kronika*, zbornik za zgodovino šolstva in vzgoje (od leta 2000 naprej uredila 11 zvezkov). Med samostojnimi publikacijami je objavila *Etnološko topografijo občine Metlika* (1994), publikaciji o črnomaljskem gasilstvu (1991, 2001), *V Črnomlju od nekdaj bili so veseli ...: Črnomelj v kulturnem in družabnem utripu od druge polovice 19. stoletja do druge svetovne vojne* (2008). Od 2011 do 2013 sodeluje kot podpredsednica, nato kot članica izvršnega odbora Slovenskega etnološkega društva.

ABOUT THE AUTHOR:

Marjetka Balkovec Debevec, MA, is a museum adviser with the Slovenian School Museum. In addition to performing a variety of museum tasks, she has curated several exhibitions, among others a section of the permanent exhibition *Education in Slovenia through the centuries*, exhibitions on *matura* (A-levels), education in the first post-war period, the dressing styles of pupils and teachers through time, and other themes. The exhibitions were enhanced with various accompanying events (round tables, workshops, lectures), as well as publications and exhibition catalogues. She regularly participates in seminars and symposia dedicated to the heritage of schooling and education in Slovenia and abroad. She is the editor and author of articles in the museum's journal *Šolska kronika*, zbornik za zgodovino šolstva in vzgoje (and has edited 11 volumes since 2000). Independent publications: *Etnološka topografija občine Metlika* (1994), a publication on fire fighting in Črnomelj (1991, 2001), *V Črnomlju od nekdaj bili so veseli ...: Črnomelj v kulturnem in družabnem utripu od druge polovice 19. stoletja do druge svetovne vojne* (2008). From 2011 to 2013 she acted as vice chairwoman of the Slovene Ethnological Society, and since 2013 as a member of its executive committee.

POVZETEK

Delovanje in življenje šole je bilo vedno vpeto v širša družbenopolitična, kulturna in gospodarska dogajanja in razmere. Še zlasti se je prepletenost vseh teh dejavnikov odražala (in se odraža) v šolskih praznovanjih. Prazniki so sestavni del šolskega leta in šolskega dela. V prispevku obravnava šolskih praznikov in praznovanj sega predvsem v čas od druge polovice 19. stoletja naprej, predstavljeni pa so v treh večjih sklopih :

1. prazniki in pomembni dogodki v kraju,
2. prazniki kot del državne, domoljubne, ideološke vzgoje in
3. prazniki ob začetku in koncu šolskega leta ter ob koncu šolanja.

V prvem sklopu avtorica poudarja, da so na vseh pomembnejših prireditvah v kraju sodelovali tudi šolarji in učitelji. Predstavljeni so primeri praznovanj ob cerkvenih in državnih praznikih, ob prihodih pomembnih gostov v kraj, ob novih stavbnih, prometnih, industrijskih in drugih pridobitvah.

V drugem sklopu šolskih praznikov so zlasti izpostavljene državna, domoljubna in ideološka vzgoja, ki je v šoli potekala na več ravneh. Izrazito se je odražala v praznovanju osebnih praznikov in različnih dogodkov v povezavi z vladarjem in njegovo rodbino. Sledijo primeri iz obdobja habsburške monarhije s cesarsko vladavino, iz obdobja Kraljevine Jugoslavije z vladarji Karađordjevići in iz časa socialistične Jugoslavije s predsednikom Titom.

Tretji sklop šolskih praznovanj zajema šolska praznovanja od prvega šolskega dne do obletnic matur; še najbolj so povezana z osebnim doživljanjem vsakega posameznika. Začetek šole je bil vedno povezan s posebnimi pripravami in praznovanjem, prav tako je bila pozornost namenjena zaključku šolskega leta. Zlasti slovesni so bili zaključek šolanja (mala in velika matura), končni šolski izleti, valeta, maturantski ples. Kot nadaljevanje šolskih praznovanj so predstavljene obletnice mature.

Avtorica v prispevku podaja pregled šolskih praznovanj v različnih obdobjih in jih povezuje s sodobnim šolstvom.

SUMMARY

The activities and life in a school always reflect wider socio-political, cultural, and economic developments and conditions. The close interlinkage between all these factors has always shown in school celebrations. School festivals are an integral part of the school year and activities. The article presents school festivals, especially from the second half of the 19th century onwards, in three major groups:

1. Local festivals and important events.
2. Festivals as part of civic, patriotic, or ideological education.
3. Festivals at the beginning and end of the school year and at the completion of schooling.

In the first group the author emphasizes that pupils and teachers participated in all important local events. She presents examples of celebrations of church and state holidays, welcoming important visitors, openings of new buildings, traffic, industrial, or other infrastructure.

The second group of school festivals is mainly dedicated to the civic, patriotic, or ideological education carried out in schools at several levels, and most explicitly in the celebration of the personal anniversaries and various events related to the country's ruler and his family. This is followed by examples from the period of the Habsburg monarchy and its imperial rule, that of the Kingdom of Yugoslavia and the Karadjordjević dynasty, and from the period of socialist Yugoslavia and its president Tito.

The third group of school festivals includes celebrations ranging from the first school day to the anniversaries of secondary school graduation; these are largely related to the individual's personal experiences. The beginning of the school year has always been connected with special preparations and celebrations, and equal attention has been dedicated to the end of the school year. Particularly festive events were the completion of secondary education (*matura* - AS and A-levels), final school excursions, primary school graduation balls, and secondary school graduation balls. The anniversaries of secondary school graduation function as a continuation of school celebrations.

The article presents an overview of school festivals in different periods and relates them to contemporary schooling.

DRUGI ZNANSTVENI ČLANKI
OTHER SCIENTIFIC ARTICLES

PRELOM S STARO MISELNOSTJO, DA JE GOST ZADOVOLJEN, ČE DOBI KRANJSKO KLOBASO IN LITER VINA

Semantična kontinuiteta in diskontinuiteta kranjske klobase
v socialistični Jugoslaviji¹

Jernej Mlekuž

155

IZVLEČEK

Prispevek raziskuje produkcijo pomenov oziroma semantično zgodovino kranjske klobase v obdobju socializma – v obdobju, ko je bilo marsikaj, kar je spominjalo na pretekle dobe, nezaželeno. Kranjska klobasa je kljub pogosto negativnemu odnosu novih oblasti v veliki meri ohranila simbolni, označevalni potencial, pridobila pa je tudi nove pomene. Še vedno je bila, čeprav manj kot v predhodnem obdobju, tesno povezana s slovenstvom, nekakšen narodni kulinarčni simbol, vse bolj pa je postajala tudi jed, ki je označevala pretekle čase, “tradicije”. Prispevek temelji predvsem na analizi časopisnih in drugih besedil.

Ključne besede: kranjska klobasa, narodni simboli, slovensko časopisje, socializem

ABSTRACT

The article explores the production of meanings or semantic history of the “Kranjska” sausage in the socialist period, when many things which reminded people of previous times were considered unwanted. In spite of the new regime’s negative attitude towards the “Kranjska” sausage, it largely preserved its symbolic, signifying potential, but also acquired new meanings. Although less than in the previous period, it was closely connected with Slovenhood as a kind of national culinary symbol, which increasingly became a dish signifying times past, or “traditions”. The article is largely based on an analysis of newspaper and other texts

Keywords: “Kranjska” sausage, national symbols, Slovene newspapers, socialism

Prelomljen naslov je nalomljen iz *Šaleškega rudarja*, “glasila socialistične zveze delovnega ljudstva občine Velenje”.² Članek z naslovom “Bele vode vključene v zimsko turistično poročevalno službo” govori o “*prvi smučarski vlečnici v naši občini*” in pripravah na zimsko sezono. Anonimni avtor³ ponosen na novo občinsko pridobitev zanosno zapiše: “[...] *pripravljeni so na zimsko sezono, razen obeh gostiln,*

¹ Besedilo je delni rezultat projekta Zamišljena materialna kultura. O širjenju nacionalizma v družbi materialne kulture (J6–4234). Za branje besedila se zahvaljujem Petru Vodopivcu.

² Izhajal v letih 1965–72.

³ Od tod dalje z zapisom anonimni avtor, nategovalci in častilca kranjske klobase mislim tudi na anonimno avtorico, nategovalke in častilki kranjske klobase. To seveda velja tudi za druga samostalniška poimenovanja v vseh sklonih in številih ter za glagolske oblike, razen če ni drugače pojasnjeno.

ki se vse počasi prilagajata novim potrebam in zahtevam turizma. Vendar upamo, da se bo z prizadevanjem krajevne skupnosti tudi to uredilo. Zato želimo, da bi bila letošnja zima v Belih vodah res prelom s staro miselnostjo, da je gost zadovoljen, če dobi kranjsko klobaso in liter vina.” Članek zaključí: “Zimovanje za otroke iz doline v Belih vodah, smučarska vlečnica in še drugo, bo prisililo krajevne faktorje, da bodo pričeli tudi v tem pogledu misliti bolj napredno.” (Šaleški rudar, 20. 12. 1968)

156

Kot smo podrobno pokazali na drugem mestu, se je slava in vse, kar sodi k njej, precej nenačeto nadaljevalo tudi v nove čase – čase prve Jugoslavije (Mlekuž 2014). Toda kranjska klobasa ni neproblematična kontinuiteta iste vsebine, ki bi se v času ohranjala v isti obliki. Še posebej, če pridejo časi, ki stvari v veliki meri postavijo na glavo – časi revolucije. Kaj se torej zgodi s kranjsko klobaso v “naprednih” časih zaznamovanih z revolucijo? Narodni, kot seveda tudi drugi simboli, so podvrženi zgodovinski vsakokratnega nabora vsebin, ki se v danem trenutku izkažejo za bistvene ali pomembne (glej Rogelj Škafar 2011: 43). Drugače rečeno, različni elementi narodne identitete se ne spreminjajo sinhrono, nekateri so stabilnejši od drugih. Kranjska klobasa je nedvomno (bila) viden, opazen, okusen element slovenske narodne identitete, je (bila) “naš *genius loci*” (Jutro, 5. 11. 1933), “*velevažen faktor našega narodnega prestiža*” (Slovenski narod, 25. 11. 1933), “*višek naše narodne umetnosti na polju gastronomije*” (Slovenski narod, 2. 3. 1931), če naštejemo le tri kratke in naključno izbrane ode iz ogromnega kupa slavospevov iz predhodnega obdobja, obdobja prve Jugoslavije.⁴ Kranjska klobasa je torej bila in je nekakšna slovenska kulinarična zastava, je, kot sicer ugotavlja Raymond Firth (1973: 356) za zastave v sodobnih družbah, “kondenzacijski simbol”, “fokus družbenih emocij”. Kot pravi Arjun Appadurai (1981: 494), ki se zdi, da je mislil prav na kranjsko klobaso: hrana je “neverjetno plastična oblika kolektivne reprezentacije” z “zmožnostjo mobiliziranja močnih čustev”.⁵

Od prve znane omembe v slovenskem časopisju leta 1849 pa do nastopa novega političnega sistema močno zabeljenega z duhom revolucije je pokazala stabilnost, kontinuiranost in trdnost, ki jo pri drugih materialnih objektih označenih s slovenstvom bržkone ne bi našli (glej Mlekuž 2013).⁶ Kratek sprehod

⁴ Vsak narod, kot pravi Orvar Löfgren (1991: 104), naj ne bi imel le skupnega jezika, preteklosti in usode, temveč tudi narodno ljudsko kulturo, narodni karakter, vrednote, okus, pokrajino, galerijo narodnih mitov in herojev, zbirko simbolov. To narodno premoženje – med katero spada v slovenskem primeru nedvomno kranjska klobasa – je bilo proizvedeno predvsem v 19. stoletju in dovršeno v 20. stoletju (glej Hobsbawm, Ranger 1983). Kranjsko klobaso bi na prvo žogo tako lahko uvrstili v proces oblikovanja reprezentativne narodne kulture oziroma proces vključevanja in preoblikovanja izbranih elementov ljudske kulture za potrebe naroda in narodne kulture, ki je v literaturi relativno dobro opisan (glej Burke 1978; Niedermüller 1989; Löfgren 1991; Jezernik 2008 idr.). Toda podrobnejša analiza vstopanja kranjske klobase v narodno simboliko bi bržkone pokazala tudi nekatere pomembne specifične. A to je že tema za drug naslov, ki je v nastajanju.

⁵ Seznam študij, ki razkrivajo, na kakšne načine hrana definira in vzpostavlja skupnosti in jih ločuje od drugih, je predolg (pa tudi prekompleksen), da bi ga lahko na tem mestu servirali. Mogoče omenimo le, da to vprašanje najdemo vidno zastavljeno tudi v delih številnih družbenih in kulturnih teoretikov (npr. Thorstein Veblen, Georg Simmel, Mary Douglas, Pierre Bourdieu idr.).

⁶ Študij, ki bi potrjevale zgornjo hipotezo, ni. Gre za subjektivno oceno po branju številnega časopisnega gradiva iz omenjenega obdobja. Jedi in druge sestavine prehrane so bržkone zelo pripravne pri izpričevanju nacionalnih oz. etničnih identitet, čeprav imamo o tej prehranski pripravnosti za potrebe naroda in narodnega relativno malo poglobljenih študij (npr. Kisban 1989; Gabaccia 1998; Ohnuki-Tierney 1993).

v zgodovino že na samem začetku besedila je nujen zato, da bomo lažje razumeli tudi njeno vztrajnost v novih časih, ki ji niso bili več tako naklonjeni kot prejšnji, v časih, ko je nova oblast črpala svojo legitimnost iz zmagovite vojne in revolucije. Naj na tem mestu iz zgodovine prebudimo duha, ki je revoluciji poklonil najbolj duhovne, pa tudi mesene besede: "Ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne delajo je, kakor bi se njim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki so si jih sami izbrali, temveč v okoliščinah, na kakršne so neposredno zadeli, kakršne so bile dane in ustvarjene s tradicijo. Tradicija vseh mrtvih pokolenj leži kakor mora na možganih vseh živih ljudi." (Marx 1979: 452) Poglejmo torej, kako je kranjska klobasa "vseh mrtvih pokolenj" ležala "kakor mora na možganih vseh živih ljudi" v časih revolucionarnega zanosa in ponosa?

Raziskovanje pomenov kranjske klobase in dialektike družbenih in kulturnih sprememb, v katere so ti pomeni vpisani, smo zastavili kot nekakšen gosti opis (*thick description*). Kranjska klobasa torej ponuja nekakšen gosti ali gostobesedni⁷ opis slovenske družbe in kulture, če precej svobodno in bržkone tudi neokusno recikliramo ta Geertzov (1973) pojem. A vendarle, kranjska klobasa v tem besedilu kot seveda tudi širše v družbi in kulturi ni zgolj nekakšno ogledalo, ki zrcali družbene, kulturne in druge fenomene. Je, kot bi vztrajal Daniel Miller (1987), samosvoja, enkratna stvar, fenomen ki ne le odslikava, ampak tudi ustvarja, sooblikuje družbo in kulturo.⁸

A vrnimo se k gosti, gostobesedni kranjski klobasi, ki ne polni želodcev, ampak masti besede. Kranjska klobasa se torej ne uživa le med zobmi, ampak tudi v jeziku. In temu uživanju kranjske klobase v jeziku,⁹ tem madežem kranjske klobase na časopisnem papirju bomo posvetili to navidez kratkočasno besedilo, ki pa ima mnogo obilnejšo ambicijo: na novo odkriti zgodovino nas samih. Na novo odkriti zgodovino nas samih? Sidney W. Mintz (2010: 311) knjigo, ki jo velja prebrati, zaključuje: "Ko enkrat razumemo razmerje med blagom [torej kranjsko klobaso] in osebo, na novo odkrivamo zgodovino nas samih." V družbi z gostobesedno klobaso, ki je mastila, packala časopisni papir, odkrijmo torej zgodovino nas samih.

⁷ "Gostobesedni opis" je prevod, ki ga predlaga Rajko Muršič.

⁸ Seveda to besedilo nima neposredne ambicije po konceptualiziranju materialne kulture kot sestavnega, konstitutivnega elementa družbene reprodukcije. Zelo koncentriran pregled "spreminjajočih se perspektiv pri preučevanju materialne kulture v Evropi" ponuja Thomas Schippers (2002), ki pa povsem izpušča v sodobni antropologiji vse bolj uveljavljene in popularne študije materialne kulture, v veliki meri zasnovane znotraj institucije University College London (in z angažmajev zgoraj omenjenega Daniela Millerja) ter popularizirane z revijo *Journal of Material Culture*.

⁹ Ko govorimo o uživanju (kranjske klobase) v jeziku ne moremo mimo Barthesovega dela *Užitek v tekstu* (2013), v katerem razlikuje med *plaisir* (v slo. prevodu omenjenega dela užitek) in *jouissance* (v slo. prevodu naslada), ki ji je francoska misel pod vplivom psihoanalize pripisovala veliko pomembnost. *Plaisir* je, zelo svobodno in ekspresno servirano, povezan z označevalnimi strukturami, ki omogočajo subjektu njegovo prepoznavanje, *jouissance* pa prinaša pretres teh struktur.

“Naš delavec se ob proslavah ne more več zadovoljiti s tradicionalno kranjsko klobaso”

158

No, že na začetku pribijmo! Kranjska klobasa se je na veliko, na dolgo in široko tako in drugače uživala tudi v časih popackanih z revolucijo.¹⁰ V glasilu, s katerim smo zalomili v to poglavje, “glasilu socialistične zveze delovnega ljudstva občine Velenje” *Šaleškem rudarju*, dobra tri leta kasneje beremo tudi o “smučarskem pikniku”, ki ga je organiziral rudarski šolski center in na katerem so “poleg ‘uradnih’ tekov [...] priredili še tekmovanje v ‘slalomu’ z lovljenjem kranjskih klobas” (Šaleški rudar, 11. 2. 1972). Kot lahko okusimo v vsemogočih časopisnih besedilih iz časov zagledanih v revolucijo, kranjska klobasa se je uživala na vsemogočih srečanjih,¹¹ tekmovanjih,¹² sejnih,¹³ smučiščih,¹⁴ tombolah¹⁵ (tudi kot nagrado)¹⁶, sindikalnih izletih,¹⁷ krvodajalskih akcijah,¹⁸ športnih prireditvah,¹⁹ gasilskih veselicah,²⁰ kopališčih,²¹ v toplicah,²² vsemogočih gostilnah itd. Ko je “turistična izvidnica” – novinarka Dolenjskega lista v “26 gostilnah, hotelih in restavracijah med Kolpo, Krko in Savo ob začetku glavne turistične sezone” odkrivala “pomanjkljivosti našega gostinstva”, so “v večini obiskanih gostišč kot prvo jed ponujali kranjske klobase in zrezke. In če bi jih povsod poizkusila, bi se mi nedvomno zamerile do konca dni”. Prispevek je naslovlila “Ne omenjate mi klobas in zrezkov”. (Dolenjski list, 11. 7. 1968)

In uživalo se jo je bržkone v nezanemarljivih količinah. Samo Kolodvorska restavracija v Zidanem mostu je “preko sezone proda[la] potnikom toliko kranjskih klobas, da bi bila sestavljena veriga dolga preko 14 kilometrov”. Prispevek, ki nosi naslov “14 kilometrov klobas” priča o tem, da je v času revolucije kvantiteta premagovala kvaliteto in da je bil to tudi čas pospešenega tekmovanja in merjenja mišic med narodi oziroma državami.²³ In k mišični masi so seveda svoje dodale tudi kranjske klobase: “Anglež George Browne, ki je pred nedavnim postavil

¹⁰ Analiza takoimenovanih nacionalnih jedilnikov namreč pogosto pokaže, da so ti precej oddaljeni od dejanskih prehranjevalnih praks ljudi (cf. Ashley idr. 2004: 76–78; Zevnik, Stanković 2010). Seveda pa nekatere študije kažejo na nasprotno, na primer riž med Japonci je tako osnovna, vsakodnevna hrana kot tudi osrednji nacionalni kulinarični simbol (Ohnuki-Tierney 1993).

¹¹ Recimo na srečanju dolenjskih invalidov (v pasulju) (Naša skupnost (Grosuplje), 1989, št. 9).

¹² Npr. na velenjskem občinskem tekmovanju prve pomoči (Naš čas, 29. 9. 1983).

¹³ Recimo na avtomobilskem sejmu pod Urhom (Problemi, 1984, št. 2/3).

¹⁴ Recimo na Dolah, kjer so dišali še “sendviči, hrenovke, hod dog itd.” (Glasilo občanov: glasilo Skupščine občine Litija, 1981, št. 11/12).

¹⁵ Občinski poročevalec, 11. 10. 1983.

¹⁶ Npr. kot “praktična nagrada” kolesarskega društva Kamnik (Kamniški občan, 1984, št. 11).

¹⁷ Novi tednik, 11. 10. 1979.

¹⁸ Tržiški vestnik, 1. 3. 1957.

¹⁹ Npr. srečanje s Partizanom Tržič, Loški razgledi 2000.

²⁰ Problemi, 1982, št. 223/224.

²¹ Npr. Novi tednik, 25. 6. 1987.

²² Npr. v Ptujskih toplicah, ob “hot-dogu, pomfritesu, enolončnicah” (Tednik, 23. 4. 1981).

²³ Spomnimo se npr. šal, v katerih jo je najbolje odnesel Jugoslovan.

svetovni rekord, ko je pojedel v dveh dneh 104 in pol klobas, ali če je klobasa dolga 10 centimetrov (računajmo, da so gostinci v teh zadevah skromni!), je to 10 in pol metrov klobas. Ubogi Browne bi moral hudimano opletati, če bi se spravil na klobase, ki jih čez sezono prodajo v kolodvorski restavraciji. O rezultatu ne dvomimo, eno bi bilo jasno: nekdo bi požrl nekoga.” (Celjski tednik, 27. 8. 1965)

Kot so velevali novi časi – časi dandanes nenavadnih narodnih bratovščin, jo nismo našli le v družbi kislega zelja, ampak tudi v obsevu *srbskega* fižola. Kot so spet velevali novi časi – konzervirano in sterilizirano: “*Kolektiv Živilske industrije ETA je začel letos pospešeno izdelovati gotova jedila z mesom. Vse jedi so konzervirane v pločevinkah in sterilizirane. V ETI so pripravili devet vrst gotovih jedi, in to polnjeno papriko, segedinski golaž, piščančevo obaro, ričet, čufte, srbski fižol s kranjsko klobaso, sarmo, kislo zelje s kranjsko klobaso in srbski fižol s hamburško slanino. Vse jedi so pripravljene na olju in ustrezajo okusu slovenskega potrošnika.*” (Kamniški občan, 1974, št. 6).

159

No, najde se tudi na bolj posvečenih krajih in priložnostih, recimo na “pohodu po poteh 14. divizije”: “*Mladi so se najprej postavili v dolgo vrsto pred šolsko kuhinjo, kjer je vsakega čakala kranjska klobasa, velik kos kruha in topel čaj. Mnogi so se kar dvakrat postavili v vrsto. Po krepki malici jih je v prosvetnem domu pozdravil tajnik zveze borcev Zavodnje in član predsedstva SRS Franc Šmon ter jim spregovoril o bojih Štirinajste.*” (Naš čas, 20. 2. 1976) In tudi “*veselo nasmejani predsednik republike maršal Tito*” je bil z njo postrežen: “*V torek, 2. maja, je ob 18. uri zavila z avtomobilske ceste v Trebnje kolona avtomobilov in se ustavila pred znano gostilno Špringer. Iz avtomobilov so izstopili veselo nasmejani predsednik republike maršal Tito, predsednik Ljudske skupščine LRS Miha Marinko, generalni podpolkovnik Milan Zeželj in organizacijski sekretar CK ZKS Ivan Maček. Manjše število ljudi na cesti je v hipu spoznalo tovariša Tita; navdušeno so ga začeli pozdravljati. Najbolj presenečena je bila mati z otrokom v naročju; maršalov avtomobil se je ustavil tik ob njej, tovariš Tito je izstopil in pobožal otroka. Gostje so odšli na gostilniški vrt, kjer jim je Špringerjeva postregla z domačo salamo, s kranjskimi klobasami in pristnim dolenjskim cvičkom.*” (Dolenjski list, 11. 5. 1961)

A vendarle, novi časi kranjski klobasi niso bili tako naklonjeni kot stari predrevolucionarni (glej Mlekuž 2013; 2014). Še vedno je zelo priročen označevalec za slovenstvo, narodni simbol ali slovenska kulinarčna zastava, čeprav v bistveno bolj okrnjeni oziroma zadržani meri kot v predhodnem obdobju. Nastopilo je namreč obdobje zapovedanega napredka, ko je bilo tako imenovanim tradicijam pogosto namenjeno, da se jih pozabi (glej Vodopivec 2006: 425; Gabrič 2005: 900–904). In kranjska klobasa je bila, kot med drugim preberemo v članku s podnaslovom “Odlomki iz govora sekretarja OK ZKS Ljubljana Moste-Polje na proslavi 29. novembra v Saturnusu” in naslovom “Praznujemo” v časopisu *Naša skupnost*, “tradicionalna reč”. Mimogrede, smo v časih, kot poudarja Bernard Nežmah (2013: 285, 280), ko “novinarstvo ni avtonomna profesija, ampak transmisija vladajoče politike”, “ko so bili mediji instrumentalizirani kot ideološki aparat komunistične partije”, ko je medijem bila zadana naloga vzgoje socialističnega človeka: “*Boj za gospodarsko in politično stabilnost se še vedno nadaljuje. Ta boj se v današnjih*

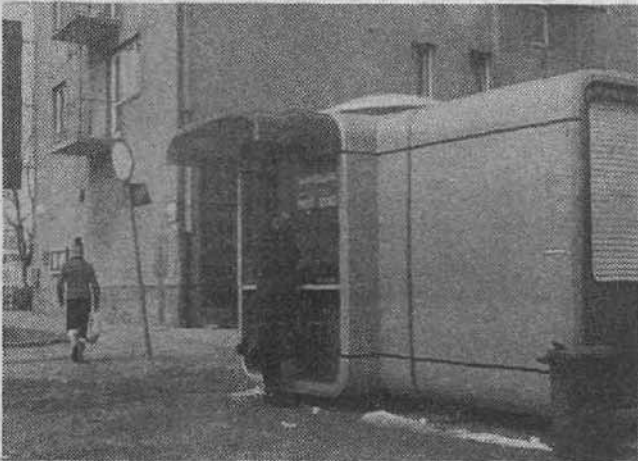
razmerah kaže predvsem v zavzemanju za dosledno uresničevanje vseh družbeno dogovorjenih obveznosti in nalog. V tem boju pa smo včasih nedosledni, kar ni dobro. Kaj se nam dogaja te dni, kljub resnemu opozorilu tovariša Tita na večjo racionalnost pri trošenju družbenih sredstev. Prav je, da proslavljamo pomembne jubileje, da poudarjamo naše dosežke. Vendar bi bilo možno organizirati vsebinsko globoke proslave tudi brez pretiranega zunanjega blišča in razkošja tako, kot ste to napravili v Saturnusu. Najbrž je razumljivo in prav, da se naš delavec ob proslavah ne more več zadovoljiti s tradicionalno kranjsko klobaso in steklenico piva, saj smo iz leta v leto bogatejši. Lahko pa bi se to naše bogastvo, namenjeno proslavam, koristneje vračalo tistim, ki so ga ustvarili, če bi se pri organizaciji proslav odrekli škodljivemu potrošništvu ali celo razsipništvu.” (Naša skupnost (Ljubljana), 1978, št. 12) Torej klobasa, ki sodi zraven steklenice piva in ne zraven izbrane vinske kapljice, kot bomo videli nekaj desetletij kasneje. Klobasa, ki ne more zadovoljiti več niti delavca – kaj šele kuharskega mojstra, *chefa* v prestižni restavraciji z Michelinovimi zvezdicami (ob izbrano vinsko kapljico in v kuhinje priznanih slovenskih kuharjev jo med drugim postavi knjiga Janeza Bogataja (2011)). Postala je poulična hrana, hrana iz plastičnih kioskov in bifejev,²⁴ *fast* ali *junk food*, kot pričajo številne časopisne novičke o odprtju bifejev in kioskov, o njihovi ponudbi idr. Doživela je torej degradacijo, padec na statusni lestvici, z dobro mero pretiravanja in dramatizacije: iz elitne družbe posvečenih je bila vržena med delavce, plebejce, rajo (kar je mimogrede grenko okusilo veliko jedi).²⁵

²⁴ Npr. Celjski tednik, 17. 10. 1968; Naša skupnost (Ljubljana), 1981, št. 6.

²⁵ Statusna, razredna in druga dinamika jedi je dobro opisana v številnih knjigah. Na tem mestu omenimo le dve, postreženi tudi slovenskemu bralcu: juha *mulligatawany* (Roy 2010) in sladkor (Mintz 2010). Širši pregled sprememb prehranjevalnih praks v zelo dolgem časovnem loku pa ponuja Montanari (1998).

RAJEVNIH SKUP

ZELENA JAMA



● Razbremenil trgovino

Že prevečkrat smo iz naše KS poročali o slabi preskrbi. Tokrat pa pomembna vest o novem kiosku ob križišču Kavčičeve in Pokopališke ceste. Za tople hrenovke in klobase ga je odprl Ruzdija Gromilović, Zelenojamčan iz Poljedelske ceste 13.

»Bral sem o problemu oskrbe v naši KS. Poznam napore Zelenojamčanov za izboljšanje in odločil sem se. Čeprav sem se krepko zadolžil, sem po prvih tednih poslovanja kar zadovoljen. Nudim topli sendvič s kranjsko klobaso po 20 dinarjev, s hrenovko pa po 15 dinarjev. Po želji pa dodam gorčico ali ajvar.«

“Nudim topli sendvič s kranjsko klobaso po 20 dinarjev”. Kiosk “Zelenojamčana” Ruzdija Gromilovića (Naša skupnost (Ljubljana), 1981, št. 6)

Odnos novih časov do preteklosti in dediščine je bil, kot piše Peter Vodopivec (2006: 245), “skrajno omalovažujoč in mačehovski”. “Vse kar je spominjalo na dosežke prejšnjih dob, meščanske in aristokratske vrednote [...], je bilo sumljivo in nezaželeno.”²⁶ Tudi kranjska klobasa je, vsaj po mnenju sekretarja, “spominjala na dosežke prejšnjih dob”, bržkone tudi na “meščanske in aristokratske vrednote”, zato je bila “sumljiva in nezaželena”. In ne le to, upirala se je zapovedanemu napredku in ambiciozni industrializaciji: “Z besedo “Tschusch” označujejo koroški sodeželani njim neljube Slovence. Zanimivo je ob vsem tem, da se povprečen socialno

²⁶ Oblasti poškodovanim kulturnozgodovinskim spomenikom, načetim grajskim, meščanskim in cerkvenim poslopjem praviloma niso posvečale pozornosti. Preganjale so tudi razne meščanske običaje in dotlej priljubljene oblike meščanskega življenja, kot na primer mestne promenade in posedanja po kavarnah (Vodopivec 2006: 425).

saturiran malomeščan pogostokrat oklepa teh predsodkov tudi potem, ko se je na primer lahko sam prepričal, če to tako poenostavim, da je Ljubljana "večja" od Celovca, da imajo Slovenci kompletno in ugledno univerzo ter povrhu še kopico drugih priznanih znanstvenih ustanov, da poleg suhe robe in kranjskih klobas v sedanjem socialističnem sistemu proizvajajo tudi avtomobile, hladilnike, pralne stroje in tako naprej." (Sodobnost, 1970, št. 11) Zapovedani napredek, ambiciozna industrializacija pa je zahtevala tudi "odpovedovanje in vztrajnost", stvari, ki imata bržkone le bore malo skupnega z užitkarstvom kranjske klobase: *"Dejal je [direktor IMV, v kratkem nagovoru odbornikom], da je bil v gospodarskem razvoju Slovenije namenjen dolenski prostor proizvodnji cvička, kranjskih klobas in kislega zelja. Trmasti podgorski kovači se s tem niso strinjali in so menili, da je njihova rešitev v industriji. Zagrizli so se v delo in tovarna, ki jo ogledujemo, je plod njihovih naporov, odpovedovanja in vztrajnosti."* (Dolenjski list, 6. 11. 1969) A vendarle, njena usoda najbrž ni bila v rokah agitpropov – komisij za agitacijo in propagando,²⁷ ni bila neposredna žrtev ždanovstva – sistema grobega vmešavanja politike v kulturo, imenovano po vodilnem Stalinovem kulturnem ideologu Andreju Ždanovu,²⁸ ni bila predmet razprav v partijskih celicah ali v posebnih komisijah, odgovornih za tisk, kulturo in šolstvo. Ob tem naštevanju oblastnega (ne)vmešavanja v kulturo je potrebno reči, da obdobje druge Jugoslavije ni bila enobarvna era konzerviranih, nespremenjenih vrednot, idealov in ciljev in s tem bržkone tudi ne podobnih ali celo enakih oblastnih pogledov na kranjsko klobaso. Kulturna politika, odnos do preteklosti, odnos do potrošništva in potrošnih dobrin ter še kaj, kar je posredno krojilo tudi odnos do kranjske klobase, ni bilo enako v letu govora sekretarja OK ZKS Ljubljana Moste-Polje na proslavi v Saturnusu (1978) ali v času nove občinske pridobitve v Občini Velenje – smučarske vlečnice (1968), če ostanemo le pri dveh znanih dogodkih (letnicah).²⁹ Toda ali je mogoče reči, da je obstajal neki konsistenten, artikuliran, jasen odnos oblasti ali še točneje "revolucionarni odnos" do kranjske klobase? Mislím, da bi bilo to neokusno pretiravanje. Kot lahko zastavimo iz dosedanjih primerov, bolj kot o negativnem odnosu socialističnih oblasti do kranjske klobase je primerno govoriti o ambivalentnosti. Kranjska klobasa, vsaj kranjska klobasa zavita v časopisni in drug s črkami potiskan papir, obdrži veliko mero avtonomnosti, se izogne neposrednemu nadzoru in vplivu kulturne in druge politike, se izmuzne, če uporabimo Nežmahove besede (2013: 286), "modelu, ki se mu mora slediti". Bržkone ima tudi to srečo, da postane

²⁷ Agitprop je brez zakonskih pooblastil deloval kot vzporedna oblast in je imel pri odločanju o tem, kaj se bo poročalo, tiskalo, javno izvajalo, osrednjo besedo. Bil je pomembnejši od ministrstva. Oblasti se po ukinitvi agitpropa (1952) niso odpovedale nadzorovanju kulturnega življenja, ampak so iskale načine, kako manj opazno nanj vplivati. Kulturno dogajanje so skušale nato usmerjati prek komisij za ideološko delo in tisk pri socialistični zvezi, leta 1956 pa so "ideološko" komisijo ustanovili tudi pri CK ZKS (glej Gabrič 1995; Vodopivec, 2006: 434).

²⁸ Ždanovstvo se je po sovjetskem zgledu zasidralo tudi v Jugoslaviji (Gabrič 1995: 902).

²⁹ Pregledov in analiz obravnavanega obdobja je veliko in ti seveda prinašajo tudi različne klasifikacije in interpretacije (npr. "čas graditve" (1945–52), "odpiranje v svet" (1953–63), "čas demokratizacije" (1964–73), "svinčena leta" (1974–80), "trenja in vrenja" (1980–90)). Zelo zgoščen in hkrati dovolj širok pregled, ki sega tudi izven smernic vladajoče politike med ljudi, njihove probleme, potrebe, pričakovanja, ponuja Božo Repe (1997), pri katerem smo pobrali tudi omenjeno časovno klasifikacijo.

oziroma je preveč obrobna, banalna zadeva, da bi oblast zavezana revoluciji vanjo hotela resno in rigidno ugrizniti. In še več, zdi se, da je odnos do kranjske klobase pomembnejše kot ideologija krojila banalna kulinarčna sivina. Kot smo pokazali na začetku tega poglavja, je kranjska klobasa sodila v zimzeleni repertoar socialistične prehrabene enoličnosti – bila je eden od členov v tisti 14 kilometrov dolgi verigi klobas, ki je polnila vedno bolj novega željne socialistične želodce (cf. Luthar 2006). Seveda moramo biti pri takih posploševanjih previdni – čas po letu 1945, kot že rečeno, ni bil monolitno ekonomsko, dobrin željno in še kakšno obdobje, kot govori tudi ta članek o razvoju kmetijstva iz “lačnega” leta 1947 (Čepič 2005): *“O živini moraš govoriti res s spoštovanjem: goveje meso je še redek gost na naši mizi, mamici se pa tako hudo hoče predobre goveje juhice. In slavna kranjska klobasa, kako si bila majhna in redka in – rekel bi – oskrunjena: ihaha in mule in stare krave so onečlašale tvoj sloves. Jajce, kokoš in piška, pa mila muzika iz davnih časov. Mleko pa le za dojenčke in stare ljudi.”* (Koledar Družbe sv. Mohorja, 1947)

163

A vendarle, kot smo pokazali s primeri, kranjska klobasa se zlahka znajde v jeziku in v retoričnih figurah oblastnikov. Torej služi političnim interesom in ciljem in se tako podreja potrebam revolucije – kot metafora za pretekle čase, za tradicije, ki ležijo “kakor mora na možganih vseh živih ljudi.”

Na pomenski ravni imamo torej v odnosu do kranjske klobase, če si pomagamo z Raymondom Williamsom (1998), dve bolj ali manj nasprotujoči si poziciji: residualno, ki pomene kranjske klobase črpa iz predhodnih obdobij (tu je najpogostejše označevalec za slovenstvo in vsemogoče v slovenstvo namakane reči ter je največkrat vrednotena pozitivno), in nastajajočo, ki ji dodaja nove pomene (predvsem kot označevalec za pretekle čase, “tradicije”, in je praviloma, čeprav ne vedno, vrednotena negativno).³⁰ Ti dve nasprotujoči si poziciji postavljata nova vprašanja, dileme, dihotomije. Kranjska klobasa je v veliki meri bila vsaj v obdobju prve Jugoslavije asociirana z meščanstvom in kmetstvom (glej Mlekuž 2014), ki sta bila v času socialistične glorifikacije delavstva ignorirana in zavračana. In tudi povezava kranjske klobase s slovenstvom in na drugi strani socializma z internacionalizmom, ki pa je bil v Sloveniji precej bolj nacionalno zazrt (glej Vodopivec 2006), odpira nova vprašanja in dileme, ki jih na tem mestu ne bomo problematizirali.

A še veliko pogostejše kot metafora, označevalec za to ali ono reč, je kranjska klobasa enostavno vržena v novice ali novičke obskurnih, bizarnih dogodkov tipa “smučarski piknik”, na katerem smo lahko občudovali tudi *“tekmovanje v ‘slalomu’ z lovljenjem kranjskih klobas”* (Šaleški rudar, 11. 2. 1972), *“40 ur nogometa v Ločah”* (Novi tednik, 28. 7. 1977), ali “spretnostne vožnje motoristov AMD Novo mesto”, na katerih so se obiskovalci “najbolj zabavali ob izhodu motorista pri

³⁰ O razliki med residualnim in nastajajočim Raymond Williams pravi naslednje: “Z ‘residualnim’ mislim, da nekatere izkušnje, pomene in vrednote, ki jih ni mogoče potrditi ali izraziti v pojmih dominantne kulture, kljub temu doživljamo in prakticiramo na podlagi prežitka – tako kulturnega kot tudi družbenega – kakšne predhodne družbene formacije.” (Williams 1998: 239) Naj samo dodam, da je residualna kultura kljub običajni relativni odmaknjenosti od dominantne kulture, v konkretnih dejavnostih lahko inkorporirana vanjo. “Z ‘nastajajočim’ mislim, prvič, da nenehno nastajajo novi pomeni in vrednote, nove prakse, nove označitve in izkušnje. Toda pri tem gre za dosti zgodnejši poskus inkorporiranja prav zato, ker so del – vendar ne definiran del – efektivne sodobne prakse.” (Williams 1998: 239)

nagradnem krogu, na katerem je visela kranjska klobasa” (Dolenjski list, 4. 10. 1956), v vsemogočih obskurnih, bizarnih občinskih, stanovskih, društvenih idr. glasilih. Torej časopisna usoda ji največkrat nameri obskurne, bizarne vloge. No, največkrat še ne pomeni vedno. A tudi ko se v kranjsko klobaso usmerijo žarometi močnejših medijskih luči, ni v vlogah, ki smo jih bili vajeni pred letom 1945 (glej Mlekuž 2013; 2014). No, tudi to ne bo povsem držalo, tudi novi časi ji nemalokrat namenijo medijsko odmevnejše vloge; čeprav povsem drugačne kot v predrevolucionarnih časih: *“V celjski bolnišnici se je zastrupilo in obolelo 35 oseb, bolnikov in uslužbencev, ki so jedli kranjske klobase, izdelek podjetja “Planina”. Izdelek je šel v prodajo brez predhodnega odobrenja in pregleda.”* (Celjski tednik, 9. 3. 1956) Zastrupitev je dobila mesto tudi v rimah – ki jih bržkone lahko beremo tudi kot cinični humor, v časih, ko se novinar praviloma ni upal izraziti kritike in jo je zato zavil v literarne metafore (glej Nežmah 2013: 286) – v *Celjskih novicah* pod naslovom “Pokvarjena roba”:

*“Planina”, oj “Planina”,
le k tebi vleče me srce,
klobasa in slanina
mi tvoja draga je čez vse!
Le včasih pa klobasa
ti brez kontrole uide v svet,
ker je premalo časa
za njenih kvalitet pregled. Zato pa kdaj zgodi se
prijateljem kranjskih klobas,
da kruto zavrti se
jim črevo v žalostni dokaz. Ne le “planinskih”, tudi
še drugih je nemalo zgag,
da človek se le čudi,
kako da ni ga vzel še vrag.
Zato mora imeti
potrošnik vedno nos s seboj
in jetrni pašteti
ne sme zaupati takoj.
Povohati mu treba
je kašo, olje, sol in sir
in tudi moko hleba,
da nič potem ne bo zamir.
A naš laboratorij*

živilski je na delu zdaj

in takih grenkih storij

gotovo bo že kmalu kraj. (Celjski tednik, 16. 3. 1956)

No, tudi mi postavimo kraj takim grenkim storijam in naslednje poglavje začnimo z malo bolj okusnim madežem.

“Ste tudi vi za kranjsko klobaso?”

Usoda kranjske klobase je torej bila, vsaj po mnenju oblasti oziroma enega od trobil oblasti – sekretarja OK ZKS Ljubljana Moste-Polje, da se jo pozabi. Bila je stvar tradicij, ki ne morejo več zadovoljiti delavca. A vendarle, bila je dobra, okusna, slastna stvar tradicij, v času, ko se je bilo treba, če ponovno uporabimo besede sekretarja OK ZKS Ljubljana Moste-Polje, “odrekati škodljivemu potrošništvu ali celo razsipništvu”.³¹ Kranjska klobasa se tako pogosto znajde v vsemogočih nostalgичnih spominih, obujanju mastne preteklosti:³² *“Celo življenje smo se mučili na tem kamenju, zdaj, na stara leta, pa dobivam po petnajst tisoč starih dinarjev za nekakšno starost. S tem denarjem ne smem niti v mesto, kaj šele, da bi si človek še kaj privoščil kot v starih časih, ko smo šli na golaž ali kranjsko klobaso in na liter vina, voli pa so čakali v senci pod kostanji pri Windischerju v Kandiji ali pri Malensku v Črmošnjicah.”* (Dolenjski list, 12. 6. 1975)

165

Odnos novih časov do kranjske klobase je torej zakuhal – vsaj za vrednote revolucionarnega duha – “neprimerne”, “neljube”, “reakcionarne” reakcije. In ena od takih reakcij je (bila) nostalgija – sladek, s klobaso zabeljen spomin na stare čase: *“Vsak narod ima svoje posebnosti in turisti, ki prihajajo k nam, se tudi zanimajo za naše posebnosti. Med take spadajo jedi in pijače, saj vemo, da vsak človek rad kaj dobrega poje in popije. / Dolenjska je znana po svojih hribskih, po vinskih hramih, po cvičku (ne ponarejenem), pa tudi po kranjskih klobasah. Kranjska klobasa, posebno suha, je še danes pojem za nekaj dobrega. Če si šel pred vojno v Avstrijo ali Italijo, si dobil v marsikateri delikatesni trgovini kranjske klobase, ki so bile označene s plombo izdelovalca. Po takih klobasah še danes sprašujejo. No, pa tudi kakšen Ljubljančan, ki gre čez nedeljo malo na oddih na Dolenjsko, bi si jo rad privoščil. In ali ni že samo po sebi razumljivo, ko prideš v zidanico ali domačo gostilno, da stoji poleg vrča cvička hlebec domačega črnega kruha in doma izdelana suha klobasa! To z “andohtjo” režeš na tenke rezine, prigrizuješ s kruhom in zaliješ s pristnim cvičkom. / In prav iz slovesa, ki ga ima še danes kranjska klobasa, bi si morali “kovati denarce”, posebno sedaj, ko moramo misliti na vse možnosti pridobivanja in ko delamo šele začetniške korake v našem zelo primitivnem turizmu. / Danes se adcer prodajajo “kranjske klobase”, toda to so kranjske klobase samo po obliki, daleč od tistih, kakršne so izdelovali*

³¹ Druga polovica sedemdesetih let je še poudarila razkorak med politično garnituro, ki se je samopotrjevala z velikimi manifestacijami in političnimi rituali, in na drugi strani pridobljeno svobodo mlajše generacije (v oblačenju, glasbi, obnašanju, spolnosti) ter potrošniško mrzlico ljudi, ki so se odpravljali na nakupovalne izlete v zamejske trgovine (glej Repe 1997: 341, Vodopivec 2006: 464–489).

³² Spomin in hrana sta zelo tesno in kompleksno prepletena, kot je mojstrsko prikazal Proust in seveda tudi nekatere znanstvene študije (npr. Sutton 2001).

nekoč. V resnici le redko dobiš dobre, in to pri kmetu ali zasebnem gostilničarju, ki si je pogosto pridobil sloves prav z njimi. / Kranjskih klobas ni mogoče izdelovati na industrijski način, pač pa le na obrtniški, zato jih mesarska podjetja ne izdelujejo. Tak način izdelave je sicer dražji, toda za kaj dobrega ljudje radi odrinejo nekaj več. Ni vseeno, iz kakšnega mesa jih ješ in kakšne začimbe daš vanje. Prava klobasa je izdelana iz mesa domačih prašičev, dolenjskih belih ali pasastih, ki so krmljeni s kmetijskimi pridelki in pomijami, torej po domače. / Ni dvoma, da bi bilo za te izdelke dosti odjemalcev doma in v tujini. Dolenjska pa ima za izdelavo klobas vse pogoje: tradicijo, dobre domače prašiče in krmsko bazo zanje, po celi Dolenjski pa je dovolj malih mesarskih podjetij. Začeti bi morali načrtno izdelovati samo standardne klobase ter jih tudi zaščititi.” (Dolenjski list, 20. 4. 1967)

166

V prispevku “Ste tudi vi za kranjsko klobaso?” lahko seveda okusimo več kot samo nostalgijo. Nostalgija kuha željo in voljo po *biznisu*, ki je, mimogrede, v času Kavčičeve bolj odprte in tržno-konkurenčne gospodarske politike 1967–72 bila bolj politično in družbeno sprejemljiva kot dobro desetletje kasneje v času govora sekretarja OK ZKS Ljubljana Moste-Polje, torej v času t. i. “svinčenih let” (glej Repe 1997: 341; Vodopivec 2006: 408–421). In v tej zakuhi se najde poleg dobre mere tradicij, ki ležijo “kakor mora na možganih vseh živih ljudi”,³³ tudi mera vizionarstva. Trditev, da “kranjskih klobas ni mogoče izdelovati na industrijski način, pač pa le na obrtniški”, še lahko razumemo kot “reakcionarno” reakcijo ali kot še v ustih prisoten slab okus “Planinine” pokvarjene robe, mnenje – “začeti bi morali načrtno izdelovati samo standardne klobase ter jih tudi zaščititi”, pa postane meso slaba štiri desetletja kasneje, v povsem drugih časih, ki kranjski klobasi namenijo posebno pozornost.

Kranjska klobasa se znajde tudi v političnih provokacijah, recimo v ironičnem in sarkastičnem “predlogu scenarija za proslavo dneva mladosti” z naslovom “Piva in klobas v imenu ljudstva” v provokativni *Tribuni*.³⁴ Mimogrede, smo v drugi polovici osemdesetih – dvajset let po vizionarsko-reakcionarnem vprašanju-besedilu “Ste tudi vi za kranjsko klobaso?” in devet let po govoru sekretarja OK ZKS Ljubljana Moste-Polje na proslavi v Saturnusu – ko revolucionarni napuh po štirih desetletjih doživlja tudi ali predvsem s strani t. i. “mladinskih medijev”³⁵ ali “alternativnih medijev” boleče klofute in udarce (glej npr. Gabrič 2005a: 1158–1164; Vodopivec 2006: 464–489): “*Ljudstvo se začne zbirati pred stadionom kakšne pol ure pred pričetkom slovesnosti in vsak dobi v roke klobaso* (ker je prireditev v Beogradu, naj bodo klobase turške-čevapčiči, saj bi v primeru kranjskih klobas lahko nekateri predstavniki imeli v mislih še eno slovensko provokacijo ali celo nacionalistični izpad) *in vrček piva* (na

³³ Navezovanje na tradicijo, dom in na sestavine vaškega življenja v predindustrijski dobi je produkt modernosti, ki dejansko uniči tradicijo, a jo s tem v epistemološkem smislu šele ustvari (Anttonen 2005: 13).

³⁴ Leta 1982 se je začela oblikovati neformalna zveza mladinskih medijev (*Tribuna*, *Katedra*, *Radio Študent* in *Mladina*), ki je skupno delovala v smeri izmikanja partijskim direktivam, strmela k širjenju meja svobode govora in rušenju družbenih tabujev, ki so prinašali odstranitev urednikov in sodne zaplembe (Nežmah 2013: 337, 343).

³⁵ Termin “mladinski medij” v tem primeru ne smemo razumeti kot mladostniški poskus novinarstva, ampak kot paralelni medijski sistem, ki se je izmikal pisanju po partijskih smernicah in direktivah in je težil k bolj avtonomnemu in kritičnemu novinarstvu (Nežmah 2013: 347).

slivovko ne bi ciljali, ker je na mladinskih prireditvah prepovedano točiti alkohol), *s čimer bi zasedli svoja mesta na stadionu popolnoma poljubno, paziti bi morali le, da ne zasedejo častnih lož, na katerih bi sedeli pomembni predstavniki, funkcionarji in razsodniki, ki morajo biti popolnoma vidni celotni množici, saj bo njihova vloga odločilnega pomena za celotno prireditev.*" (Tribuna, 1986/1987, št. 14)

Problematiziranje Titovih štafet in spektakularnih rojstnih dneвов pokojnega predsednika (dnevi mladosti) je leta 1983 načela *Mladina* in to zbadanje bahavih veledogodkov je polnilo strani kritičnih mladinskih revij skozi osemdeseta leta (Vodopivec 2006: 459). Kranjske klobase so tu seveda uporabljene kot sredstvo provokacije, ponovno torej služijo ideološkim interesom in ciljem, čeprav precej drugačnim kot recimo na proslavi 29. novembra v Saturnusu sekretarju OK ZKS Ljubljana Moste-Polje. Pisci *Tribune* bržkone do njih ne gojijo velikih simpatij, kot lahko preberemo v drugem *Tribuninem* članku, v nekakšni stilistično ambiciozni reportaži, "intimnem" doživljanju Amsterdama: "*74 guldnov v moji denarnici. Živela revščina! Nizozemci se mi zdijo kot trop razgretih kmetov, z njihovo kmečko mužiko in pivom. Sirtaki z jodlanjem na holandski način. Morda manjkajo le kranjske klobase in zelje. Ills sont moches, Amsterdam. A'Dam, a'dam? vonj po dreku in čiki po tleh.*" (Tribuna, 1984/1985, št. 3)

In ostanimo še nekoliko v tujini.

"Predstavniki jugoslovanskega režima, ki je proti-slovenski in proti katoliški, načrtno ali ignorantsko predstavili višek slovenske kulture v polkah in kranjskih klobasah"

Če je kranjskim klobasam marsikaj težilo v domovini, se jim ni hudega godilo v tujini. Vsaj ne v tisti tujini, kjer revolucija ni zmagala in/ali kamor se je bežalo pred revolucijo. A tudi v tujini te "pristine slovenske dobrote", kot jih postreže list, ki mu bomo posvetili večino tega poglavja (npr. Slovenska država, 1970, št. 7/8), niso junakinje le hvalnic in podobnih na dušo-pihajočih žanrov, ampak krepčajo tudi bolj angažirano, politično besedogradnjo. V časopisu *Slovenska država*,³⁶ podnaslovljenem "FOR A FREE SLOVENIA", ki ga je izdajala Slovenian National Federation of Canada ali Slovenska narodna zveza, skupina protikomunističnih

³⁶ *Slovenska država* je izšla v Torontu leta 1954, prej pa je izhajala v Čikagu. Istoimenski časopis je v evropskih državah izhajal pod vodstvom dr. Cirila Žebota že od leta 1946.

borcev s programom za neodvisno in “nekomunistično” Slovenijo,³⁷ se tako znajdejo tudi v manj opevani vlogi: “Zelo važno je, kdo bo to izredno važno nalogo izpolnil v imenu Slovencev. Ali bodo to izvedli uradni predstavniki jugoslovanskega režima, ki je proti-slovenski in proti katoliški, ter načrtno ali ignorantsko predstavili višek slovenske kulture v polkah in kranjskih klobasah; ali pa bodo slovenski doprinos k ameriškemu napredku prikazale skupine in organizacije ljudi, ki jim je svoboda, slovenstvo in katolištvo tako globoko zakoreninjeno, da so za te neminljive vrednote tudi pripravljeni dati svoja življenja.” (Slovenska država, 1976, št. 2)

168

BLAGOSLOVLJEN BOŽIČ IN VESELO NOVO LETO 1955
ZELI VSEM SLOVENCEM IN SLOVENKAM V TORONTU IN OKOLICI

ANTON'S MEAT MARKET

Za božič in novo leto bom imel na zalogi meso pa naslednjih cenah:

„Round Steak“	1 lb. 59c	Sveža svinjska rebra	1 lb. 49c
Govaja prsa	1 lb. 15c	„Prime rib roast“	1 lb. 59c
Narezana slanina	1 lb. 49c	Narezana Bologna	1 lb. 25c
Govjeje meso za juho	1 lb. 39c	Meso za hamburgerje	2 lb. 45c

PRIPRAVLJENE IMAM TUDI PREKAJENE NADEVANE ZELEDCE, KRVAVICE IN KHRANJSKE KLOBASE.




ČE VAM JE PREDALEC ALI NIMATE ČASA, SAMO
Kličite RE, 0423, povejte, kaj želite in Vam bom dostavil na
dom še isti dan.

VSEM SLOVENCEM V TORONTU IN OKOLICI SE PRIPOROČA
LASTNIK:

ANTON BAVDEK
433 VAUGHAN RD. - TORONTO, ONT.
(Na vogala Vaughan in Oakwood)

“Anton’s meat market [...] pripravljene ima [...] kranjske klobase.”
(Slovenska država, 20. 12. 1954)

³⁷ V 50. letih preteklega stoletja naj bi v Kanadi živelo okoli tri tisoč pripadnikov SPE (slovenska politična emigracija) – kot jih je označila jugoslovanska oblast, ki jih je obravnavala kot državi sovražen in nevaren element. Na splošno je bila SPE kritična do političnega režima v Sloveniji in Jugoslaviji. Priseljenci, ki so prišli v Kanado že v času med obema vojnama, so bili le v manjšini pripravljeni sodelovati s SPE. Glede na svetovni obseg ideološkega konflikta je postalo skoraj pravilo, da so se zlasti v začetku pripadniki SPE povezovali s sorodnimi skupinami tudi izven Kanade, predvsem z Argentino, Avstralijo, ZDA in nekaterimi državami zahodne Evrope. – SPE v Kanadi (znana tudi pod sintagmo *krščanska demokracija*) se sprva ni posvečala političnim vprašanjem. Kritika komunizma je bila praktično edina točka soglasja med priseljenci, ki so po vojni odšli iz Slovenije zaradi političnih razlogov; v idejah in konceptih, ki bi nadomestili politično stvarnost v tedanji Jugoslaviji, pa je vseeno prihajalo do velikih razlik. Načeloma sta izstopala dva koncepta; po prvem naj bi bila Slovenija del federativne republike oziroma monarhije, po drugem pa naj bi Slovenija postala samostojna država. Pri svojih političnih težnjah slovenski nacionalisti niso zapadli v nasilne izgrede, kot se je to zgodilo pri sicer številnejših hrvaških, srbskih in makedonskih priseljenicah. – Prihod t. i. povojnih političnih priseljenecv je spodbudil nastanek političnih institucij, ki so glede na ocene zaobjele relativno malo priseljenecv v Kanadi; značilno je, da je veliko članov sodelovalo v več različnih združenjih. Združevali so se predvsem okrog časopisov *Slovenska država*, glasila Društva slovenskih protikomunističnih borcev *Vestnik* pa tudi v organizaciji Zveze društev slovenskih protikomunističnih borcev Tabor, Slovenski narodni zvezi in organizaciji Slovenski dom. Zlasti Društvo slovenskih protikomunističnih borcev, ki je izhajalo iz nekdanjih domobrancev, je bilo zaznamovano z izkušnjo povojnih pobojev. Člani torontske Slovenske narodne zveze in njenega glasila *Slovenska država* so se zavzemali za politično neodvisnost Slovenije. (Strle 2009: 134–136; tudi Genorio 1989)

V zgornjem prispevku z naslovom "Bodimo ponosni, da smo Slovenci" kranjske klobase niso torej "višek slovenske kulture". So to, kar ni "višek slovenske kulture" oziroma ne bi smel biti. No, seveda ta s strani "jugoslovanskega režima" podtaknjeni "višek slovenske kulture" ni osamljen časopisni primer izseljenskega nespoštovanja teh "pristnih slovenskih dobrot". Tudi "antikomunistični" izseljenci v Argentini so vihali oziroma kdaj pa kdaj zavihali nos ob kranjski klobasi: "*Že samo dejstvo, da so zdomstvo začeli priznavati po več kot štiridesetih letih in ga ločevati od folklornega slovenstva s kranjsko klobaso, kislim zeljem in potico, ter ga sedaj priznavajo kot organizirano pluralistično skupnost, ki ji je bistveno slovenstvo in krščanstvo v svobodi, je postalo zaskrbljavajoče za oblastnike v domovini.*" (Meddobje, 1990, št. 1/2) A vrnimo se v *Slovensko državo*, torej v Kanado. V članku z naslovom "Beseda o slovenski izseljeniški matici", o tej za pisce *Slovenske države* zelo neljubi ali še točneje osovraženi organizaciji beremo: "*Njej je prvenstveno na tem, da izvaža partijsko ideologijo; preoblečen magari v kranjske klobase. V tujini so ljudje zelo občutljivi za to.*" (Slovenska država, 1979, št. 8/9) A seveda, pri kranjskih klobasah ni šlo le zato, da so bile del "obleke" "izvoza partijske ideologije". Kranjske klobase so tudi, kot smo nekoliko podrobneje pokazali na drugem mestu in v drugem času (Mlekuž 2013a), nadvse materialna, mesena, banalna stvar, ki zato pogosto ni po godu častilcem idealov, vrednot, posvečenosti. Na eni strani torej trivialnost, materialnost, samoumevnost kranjske klobase in na drugi strani njena zazrtost v svet (narodnih) idealov, čaščenj, idej. Bila je (in še vedno je) kočljiva reč, polna metafizičnih muh, ki ne vedo, katera polovica klobase jim bolj diši – materialistična ali idealistična. Lahko bi rekli, da je (bila) obdarjena z ambivalentno naravo. Je nadvse uporabna stvar, pritiče ji "fiziološka" koristnost, služi "primarnim" človeškim potrebam. A obdarjena je še z neko drugo bolj posvečeno, idealistično, zaverovano naravo, o kateri na dolgo in široko med drugim razpravljamo v tem besedilu.³⁸ "*Žebelj na glavo je zadel mladi g. Krevs. Potožil je, da ni bil niti v župniji niti v njeni šoli nikdar poučen o revoluciji, o domobranstvu o škofu G. Rožmanu. Tu naj bi ležal glavni vzrok pojemanja slovenstva. Kranjske klobase, povprečno slovensko vino, pesem, veselice, maloštevilne kulturne prireditve, vse to je premalo. Kot armenski narod z genocidom, judovski z izgonom, bi slovenski narod v diaspori mogla in morala družiti tragedija in žrtve revolucije. Vse tako bi morala biti direktno povezano z današnjim žalostnim stanjem v domovini!*" (Slovenska država, 1986, št. 1)

In vrnimo se k politični propagandi, kjer pridejo prav vsa sredstva – tudi ali še posebej kranjske klobase. Te se tako brez zadrege znajdejo tudi v drugačni – manj omadeževani, problematični, plebejski vlogi. V "Pismu iz Prlekije" Franček Ljutomerski – torej zakrinkan dopisnik iz zatamnjene domovine – takole piše bralcem *Slovenske države*: "*To je potem stanje, psihično stanje zavestnega socialističnega ustvarjalnega državljana. A propoz, Samojedi! Naši predstavniki na vrhu Triglava nam često očitajo ('nam', to smo mi delavci in intelektualci, prekleti)*

³⁸ Seveda gre lahko pri tem tudi za druge momente oziroma lahko zadevo drugače interpretiramo. Na primer: kot pravi Braudel (1988: 268), užitki, pri katerih je udeleženo preveč ljudi, kmalu izgubijo svojo privlačnost.

glejte, saj vendar v življenju, 'žrtje' ni vse! Človek vendar živi tudi za ideje, bodočnost in uresničenje samega sebe! Moj bog (nikoli 'Moj Bog') uvidite, mi tudi ne moremo coprati in če enkrat ni kranjskih klobas ali pralnega praška, ne bo konec socializma! To nas potem tolaži in mi ne mislimo več na žgance (koruzne ali ajdove), hodimo z umazano srajco na delo veselo, in beremo 'Pavliho'." (Slovenska država, 1985, št. 2)

Mimogrede, tudi uredniki *Slovenske države* so nedvomno brali *Pavliho*, saj so v posebni rubriki z naslovom "Iz Pavlihe" objavili tudi tole šalo:³⁹ "*Slovinci med seboj: Ali veste, kako Gorenjec malica? Na list papirja si nariše kranjsko klobaso, potem pa namesto vilic uporablja radirko.*" (Slovenska država, 1984, št. 1) Zaključimo lahko, da so tudi pisci *Slovenske države* uživali kranjsko klobaso – uživali v jeziku in bržkone tudi med zobmi. No, če smo natančnejši, so bili do njenega uživanja zelo pozorni, čuteči, kot lahko preberemo v poročilu s "tradicionalnega festivala 'Karavan' v Torontu" leta 1982, kjer se je Paviljon Ljubljana "zelo uspešno predstavil širši javnosti in žel mnogo pohvalnih komentarjev številnih obiskovalcev": "*Čudno se nam pa zdi, da je tisti, ki je sestavljal slovenski jedilni list, letos pozabil na tipično slovensko potico in pa kranjske klobase, vključil pa 'shishkebab', ki so ga poleg Slovencev oglašali le še paviljoni Beograd, Skopje in Solun (ne pa Zagreb in Dubrovnik!).*" (Slovenska država, 1982, št. 7/8) Ponovno imamo torej opraviti z besedilom, ki prehiteva zgodovino. Le kaj sestavlja dandanes "slovenski jedilni list"? "*Tipična slovenska potica in pa kranjske klobase*"? Paviljon Ljubljana si torej zasluži tudi pohvalo za vizionarstvo.

"Ne omenjate mi klobas"

Kaj lahko sploh rečemo o teh časopisnih madežih kranjske klobase v časih zaznamovanih z revolucijo? Da je imela kranjska klobasa pomembno mesto v reprodukciji revolucionarnega in protirevolucionarnega duha od leta 1945 pa do prihoda novih časov, novega političnega sistema, ustanovite nove države? No, to bi bilo neokusno pretiravanje. Je kranjska klobasa imela revolucionarni, reakcionarni potencial? No, predvsem je imela simbolni, označevalni potencial, bila je močno označena reč, ki je lahko pritegnila zelo različne (upo)rabe, bila je prikladna, pogosto pri roki za različne priložnosti in potrebe, med drugimi tudi, kot smo lahko okusili, za mnogotere revolucionarne in protirevolucionarne. Toda tudi s temi (proti)revolucionarnimi vlogami kranjske klobase ne gre pretiravati. Odnos do kranjske klobase v času socializma je bil najbrž bolj banalno kulinarichen kot pa ideološki. "Ne omenjate mi klobas" – vzklik "turistične izvidnice" je bržkone tudi vzklik socialističnega potrošnika (s konca šestdesetih let dvajsetega stoletja) oziroma njegovega želodca, ki sicer ni bil lačen, a vsaj občasno naveličan prehrabene enoličnosti in željan novosti in novotarij (cf. Luthar 2006).

A kaj so pravzaprav uživali in uživajo Slovenke in Slovenci, ko so uživali in uživajo časopisno kranjsko klobaso, madeže kranjske klobase v slovenskem časopisju? Uživajo predvsem to, kar ta označuje. In kaj ta klobasa označuje v časih

³⁹ Mimogrede, Ben Lewis (2010: 73) ugotavlja, da so se disidenti razlikovali od ostalih nasprotnikov komunizma prav po neuporabi humorja.

zaznamovanih z revolucijo? Nedvomno označuje, kot v časih pred revolucijo, slovenstvo in s slovenstvom popackane stvari. Začne pa označevati tudi pretekle čase, "tradicije", kar "novi časi" pogosto želijo pozabiti ali kar izbrisati, a se jih včasih tudi nostalgичno sladko spominjajo. Kranjska klobasa ima več identifikacijskih točk, katerih posledica je sinkretičnost in s tem spreminjanje, napredovanje, premešanje. Kranjska klobasa torej ni (bila) zastaran identifikacijski element, temveč živa, neprestana komunikacija, pripada več rodovom, sodeluje v več tradicijah in deduje več zapuščin. Zato nikakor ni nujno, da se iz tega razvije harmoničen, nekonflikten rezultat. Če moramo z eno besedo podati odnos obdobja zaznamovanega z revolucijo do kranjske klobase, potem bo ta beseda ambivalentnost.

Lopata zgodovine je torej z revolucionarno navdahnjenim obdobjem močno dregnila tudi v klobaso, kot smo lahko brali v obdobju prve Jugoslavije, "ki ji baje ni treba peti hvalnic" (Jutro, 12. 6. 1943) – tako močno, da hvalnice skoraj povsem odpadejo z njene bleščave fasade. Simbolna, kulturna zgodovina kranjske klobase torej ni statična, ampak kontinuiran proces različnih apropiacij in neprestanega kopičenja novih reprezentacij. Semiotični konzervativizem kranjske klobase, ki smo mu bili priča v obdobju prve Jugoslavije (Mlekuž 2014), je bil pravzaprav podlaga semiotičnemu dinamizmu "revolucionarnega" obdobja – lahko bi rekli, da je bil teza za revolucionarno antitezo. No, s tem ne trdimo, da je kulturna zgodovina hrane in prehranjevanja ter drugih s hrano povezanih praks – v vseh svojih vlogah in oblačilih – dekla politične zgodovine. Politična, časovna razmejevanja so z vidika (kulturne) zgodovine hrane in prehranjevanja pogosto, kot je mojstrsko pokazal Masimo Montanari (1998), arbitrarna.

Semantična zgodovina, imaginarij, simbolni inventar, vpetost kranjske klobase v naracije, reprezentacije, rituale idr. na novo pišejo slovensko zgodovino, v kateri se srečujejo in križajo ne le politična in socialna zgodovina, temveč tudi vsemogoča kulturna zgodovina: hrana, oblast, užitek, želja, zavedno, nezavedno in še kaj. Kranjska klobasa je torej zelo priročna, nadvse užitna stvar za odkrivanje zgodovine nas samih. Že prav, le "ne omenjate mi kranjske klobase".

LITERATURA

ANTTONEN, Pertti J.

2005 *Tradition through modernity: postmodernism and the nation-state in folklore scholarship*. Helsinki: Finish Literature Society.

APPADURAI, Arjun

1981 Gastro-politics in Hindu South Asia. *American Ethnologist* 8, str. 494–511.

ASHLEY, Bob ... [e tal.]

2004 *Food and cultural studies*. London; New York: Routledge.

BARTHES, Roland

2013 *Užitek v tekstu; Variacije o pisavi*. Ljubljana: Študentska založba.

BURKE, Peter

1978 *Popular culture in early modern Europe*. New York: Harper and Row.

BOGATAJ, Janez

2011 *Mojstrovine s kranjsko klobaso – iz Slovenije*. Ljubljana: Rokus Klett.

- BRAUDEL, Fernand
1988 *Materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem, XV.–XVIII. stoletje. Strukture vsakdanjega življenja: mogoče in nemogoče*. Ljubljana: ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- ČEPIČ, Zdenko
2005 Urbanizacija in življenjska raven. V: *Slovenska novejša zgodovina: od programa Zedinjena Slovenija do mednarodnega priznanja Republike Slovenije 1848–1992*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 1009–1015.
- FIRTH, Raymond
1973 *Symbols: private and public*. New York: Cornell University Press.
- GABACCIA, Donna
1998 *We are what we eat: ethnic food and the making of Americans*. Cambridge ... etc.: Harvard University Press.
- GABRIČ, Aleš
1995 *Socialistična kulturna revolucija: slovenska kulturna politika 1953–62*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
2005 Kulturnopolitični prelom leta 1945. V: *Slovenska novejša zgodovina: od programa Zedinjena Slovenija do mednarodnega priznanja Republike Slovenije 1848–1992*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 900–904.
2005a Na zahodu vzhodnega sveta. V: *Slovenska novejša zgodovina: od programa Zedinjena Slovenija do mednarodnega priznanja Republike Slovenije 1848–1992*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 1158–1164.
- GEERTZ, Clifford
1973 *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books.
- GENORIO, Rado
1989 *Slovenci v Kanadi*. Ljubljana: Institut za geografijo Univerze Edvarda Kardelja.
- HOBSBAWM, Eric; RANGER Terence (ur.)
1983 *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JEZERNIK, Božidar
2008 Od vzpona nacije do nacionalizacije. V: *Slovensko meščanstvo: od vzpona nacije do nacionalizacije (1848–1948)*. Celovec: Mohorjeva. Str. 17–66.
- KISBAN, Eszter,
1989 From peasant dish to national symbol: an early deliberate symbol. *Ethnologia Europaea* 19, str. 95–102.
- LEWIS, Ben
2010 *Smeh in kladio: o režimih, ki so pocrkali od smeha*. Mengeš: Ciceron.
- LÖFGREN, Orvar
1991 *The nationalization of culture: constructing Swedishness*. *Studia Ethnologica* 3, str. 101–116.
- LUTHAR, Breda
2006 Remembering socialism: on desire, consumption and surveillance. *Journal of consumer culture* 6, št. 2, str. 229–259
- MARX, Karl.
1979 Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta. V: *Izbrana dela v petih zvezkih. III. zvezek*. Ljubljana: Cankarjeva založba. Str. 445–574.
- MILLER, Daniel
1987 *Material culture and mass consumption*. Oxford; New York: Blackwell.
- MLEKUŽ, Jernej
2008 *Burek.si!? Recepti / koncepti*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
2013 “Ostrupljanje s klobaso”: nekaj ugrizov v klobčič kranjske klobase in narodnega ponosa, zviti v slovenskem časopisu od pomladi narodov do konca prve svetovne vojne. *Zgodovina za vse* 20, št. 1, str. 30–41.
2014 “Povelje mogočnega avstrijskega cesarja Franca Jožefa je hotelo podelati vse Slovence v klobase, končno smo pa vanj zavili kranjsko klobaso!": kako je kranjska klobasa kakor mora ležala na možganih Slovencev v času prve Jugoslavije. V: *Zgodovine prehrane*. Ljubljana: Zveze zgodovinskih društev Slovenije.

MONTANARI, Massimo

1998 *Lakota in izobilje: zgodovina prehranjevanja v Evropi*. Ljubljana: Založba /*cf.

MINTZ, Sidney W.

2010 *Sladkost in moč. Mesto sladkorja v moderni zgodovini*. Ljubljana: Založba /*cf.

NEŽMAH, Bernard

2013 *Časopisna zgodovina novinarstva: na Slovenskem med letoma 1797–1989*. Ljubljana: Študentska založba.

NIEDERMÜLLER, Peter

1989 National culture: symbols and reality: (the Hungarian case). *Ethnologia Europaea* 19, str. 47–56.

OHNUKI-Tierney, Emiko

1993 *Rice as self: Japanese identities through time*. Princeton, N. J: Princeton University Press.

REPE, Božo

1997 Čas graditve; Odpiranje v svet; Čar demokratizacije; Svinčena leta; Trenja in vrenja. V: *Slovenska kronika XX. Stoletja: 1941–95*. Ljubljana: Nova revija. Str. 95, 191, 275, 341, 373.

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana

2010 *Upodobljene sledi narodne identitete: zbirka risanih zapisov učencev Otona Grebena v Slovenskem etnografskem muzeju*. Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU.

ROY, Modhumita

2010 *Made in India: eseji o razredu, spolu in kulturi*. Ljubljana: Založba /*cf.

SCHIPPERS, Thomas

2002 Od predmetov do simbolov: spreminjajoče se perspektive pri proučevanju materialne kulture v Evropi. *Etnolog* 12, str. 125–136.

STRLE, Urška

2009 Slovenci v Kanadi: izseljevanje skozi prizmo življenjskih zgodb. [Doktorska disertacija]. Ljubljana: Oddelek za zgodovino, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani.

SUTTON, David E.

2001 *Remembrance of repasts: an anthropology of food and memory*. Oxford; New York: Berg.

VODOPIVEC, Peter

2006 *Od Pohlinove slovnice do samostojne države: slovenska zgodovina od konca 18. stoletja do konca 20. stoletja*. Ljubljana: Modrijan.

WILLIAMS, Raymond

1997 *Navadna kultura: izbrani spisi*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij: SH Zavod za založniško dejavnost.

ZEVIK, Luka; STANKOVIĆ, Peter

2010 Prilagajanja imigrantskih jedilnikov: transformacije prehranjevalnih vzorcev pri imigrantih iz drugih nekdanjih jugoslovanskih republik v Sloveniji. *Dve domovini* 30, str. 79–96.

VIRI

Celjski tednik, 9. 3. 1956. Pokvarjeno blago in trgovina: iz preiskav živilskega laboratorija okrajnega higienskega zavoda v Celju.

Celjski tednik, 16. 3. 1956. Celjske bodice: pokvarjena roba.

Celjski tednik, 27. 8. 1965. 14 kilometrov klobas.

Celjski tednik, 17. 10. 1968. 800 pečenic na dan.

Dolenjski list, 4. 10. 1956. Šport in telesna vzgoja: spretnostne vožnje motoristov AMD Novo mesto.

Dolenjski list, 11. 5. 1961. Predsednik republike tovariš Tito v Trebnjem.

Dolenjski list, 20. 4. 1967, št. 16. Ste tudi vi za kranjsko klobaso?

Dolenjski list, 11. 7. 1968. Turistični izvidnik: ne omenjate mi klobas in rezkov.

Dolenjski list, 6. 11. 1969. Iz IMV po novem asfaltu v Iskro v Šentjernej: plod žuljev in prizadevanj.

Dolenjski list, 12. 6. 1975, št. 24. Lesene harfe Dolenjske.

Glasilo občanov: glasilo Skupščine občine Litija, 1981, št. 11/12. Odslej bomo smučali na Dolah.

Jutro, 5. 11. 1933. Na češkem vzhodu, v Pardubicah.

Jutro, 12. 6. 1943. Naša najstarejša jed – prosena kaša. V davnini je bila obredna jed, a tudi dandanes je zelo cenjena.

- Kamniški občan, 1974, št. 6. Novi izdelki z oznako ETA.
Kamniški občan, 1984, št. 11. Družina na kolesu.
Koledar Družbe sv. Mohorja, 1947. Razvoj kmetijstva po osvoboditvi.
Loški razgledi, 2000. Dejavnost športnega društva Partizan Škofja Loka od leta 1965 do leta 1999.
Meddobje, 1990, št. 1/2. Povezava treh Slovenij: Namen, pravice, dolžnosti.
Naša skupnost (Ljubljana), 1978, št. 12. Praznujemo.
Naša skupnost (Ljubljana), 1981, št. 6. Zelena jama.
Naša skupnost (Grosuplje), 1989, št. 9. Srečanje dolenskih invalidov.
Naš čas, 20. 2. 1976. Pohod po poteh 14. divizije je pokazal, da so mladi pripravljeni na splošni ljudski odpor.
Naš čas, 29. 9. 1983. Tekmovanje ekip prve pomoči: ekipe pokazale zadovoljivo znanje.
Občinski poročevalec: glasilo občine Domžale, 11. 10. 1983. Tombola.
Novi tednik, 28. 7. 1977. 40 ur nogometa v Ločah.
Novi tednik, 11. 10. 1979. Novi prostovoljci.
Novi tednik, 25. 6. 1987. Kopali se bomo v sladki vodi.
Problemi, 1982, št. 223/224. Vrtne veselice v Ljubljani in okolici.
Slovenska država, 1970, št. 7/8. Med Slovenci: Toronto.
Slovenska država, 1976, št. 2. Bodimo ponosni, da smo Slovenci.
Slovenska država, 1979, št. 8/9. Beseda o slovenski izseljeniški matici
Slovenska država, 1986, št. 1. Med Slovenci: Toronto.
Slovenska država, 1985, št. 2. Pismo iz Prlekije: strah, pa tudi veselje sta kot povečevalno steklo ...
Slovenska država, 1984, št. 1. Iz Pavlihe.
Slovenska država, 1982, št. 7/8. Med Slovenci: Toronto.
Slovenski narod, 2. 3. 1931. Bogato založena kuharska razstava.
Slovenski narod, 25. 11. 1933. Izpod sita.
Sodobnost, 1970, št. 11. Koroški kompleks in izkušnje nekaj "neplebiscitnih" ad hoc pripisov k naši skupni zamejski tematiki.
Šaleški rudar, 20. 12. 1968. Gost ni zadovoljen le z litrom vina. Bele vode vključene v zimsko turistično poročevalno službo.
Šaleški rudar, 11. 2. 1972. Smučarski piknik.
Tednik, 23. 4. 1981. Lani 229 tisoč obiskovalcev.
Tribuna, 1986/1987, št. 14. Piva in klobas v imenu ljudstva.
Tribuna, 1984/1985, št. 3. A'dam, A'dam: Ša.
Tržiški vestnik, 1. 3. 1957. Dali smo kri, dajte jo tudi vi, bolnik čaka.

BESEDA O AVTORJU:

Dr. Jernej Mlekuž je znanstveni sodelavec na Inštitutu za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU. Je avtor dveh monografij (*Burek.si!? koncepti / recepti* in *ABC migracij*) in urednik ali sourednik štirih monografij (*Krila migracij. Po meri življenjskih zgodb, Go girls! When Slovenian women left home, Klepetavi predmeti. Ko predmeti spregovorijo o nas in drugih in Going places. Slovenian women's stories on migration*). Je glavni urednik znanstvene revije *Dve domovini / Two homelands* in urednik knjižne zbirke *Migracije*.

Z velikim apetitom raziskovalno grizlja in prebavlja različne kulturne (epi)fenomene raznovrstnih vidikov hrane in prehranjevanja ter materialne kulture.

Trenutno pripravlja knjigo z delovnim naslovom *Ostrupljanje s klobaso. Slovenska zgodovina, kot jo pišejo madeži kranjske klobase v časopisju*.

ABOUT THE AUTHOR:

Jernej Mlekuž, PhD, is a scientific collaborator with the Slovenian Migration Institute, SRC, SASA. He has authored two monographs (*Burek.si!? koncepti / recepti* and *ABC migracij*), and edited or co-edited four monographs (*Krila migracij. Po meri življenjskih zgodb, Go girls! When Slovenian women left home, Klepetavi predmeti. Ko predmeti spregovorijo o nas in drugih in Going places. Slovenian women's stories on migration*). He is the editor in chief of the scientific journal *Dve domovini / two homelands*, and editor of the book collection *Migracije*.

Mlekuž delights in exploring the different cultural (epi)phenomena of various aspects of food and material culture.

He is presently working on a book with the working title *Ostrupljanje s klobaso. Slovenska zgodovina, kot jo pišejo madeži kranjske klobase v časopisju*.

175

POVZETEK

Kranjska klobasa je od prve znane omembe v slovenskem časopisju leta 1849 pokazala simbolno stabilnost, kontinuiranost in trdnost, ki jo pri drugih materialnih objektih označenih s slovenstvom – narodnih simbolih bržkone ne bi našli. Toda tudi kranjska klobasa ni (bila) neproblematična kontinuiteta iste vsebine, ki bi se v času ohranjala v isti obliki. Še posebej, ko pridejo časi, ki stvari v veliki meri postavijo na glavo – časi revolucije. Prispevek raziskuje, kaj se zgodi s kranjsko klobaso v obdobju socializma, obdobju zaznamovanem z revolucijo, v obdobju, ko je bilo marsikaj, kar je spominjalo na pretekle dobe, nezaželeno. Kranjska klobasa je kljub pogosto negativnemu odnosu novih oblasti v delni meri ohranila simbolni, označevalni potencial. Še vedno je označevala, kot v časih pred revolucijo, slovenstvo in s slovenstvom popackane stvari. Začne pa označevati tudi pretekle čase, “tradicije”, kar “novi časi” pogosto želijo pozabiti ali kar izbrisati, a se jih včasih tudi nostalgичno sladko spominjajo. Kranjska klobasa ima več identifikacijskih točk, katerih posledica je sinkretičnost in s tem spreminjanje, napredovanje, premešanje. Kranjska klobasa torej ni (bila) zastaran identifikacijski element, temveč živa, neprestana komunikacija, pripada več rodovom, sodeluje v več tradicijah in deduje več zapuščin. Zato nikakor ni nujno, kot je pokazalo tudi obdobje druge Jugoslavije, da se iz tega razvije harmoničen, nekonflikten rezultat.

SUMMARY

Since its first mention in the Slovene papers in 1849, the “Kranjska” sausage has shown the kind of symbolic stability, continuity, and endurance that would be hard to find with other material objects identified with Slovenehood or national symbols. But even the “Kranjska” sausage has not always enjoyed unproblematic continuity of the same content – one that would have been preserved in the same form through time. In particular not when a time comes along that more or less turns everything upside down – a time of revolution. The article explores what happened to the “Kranjska” sausage in the socialist period that was marked by revolution, i.e. a period when many things which reminded people of previous times were considered unwanted. In spite of the new regime’s often negative attitude towards the “Kranjska” sausage, it partly managed to preserve its symbolic, signifying potential. It continued to be identified, as in the times before the revolution, with Slovenehood and things “smeared” with Slovenehood. But it also started to be identified with past time or “traditions”, which the “new times” often preferred to forget about or simply erase, though at times they also indulged in nostalgically sweet memories. The “Kranjska” sausage has several identification elements, resulting in syncretism and consequently in changes, promotion, and intermixture. The “Kranjska” sausage thus has not become an outdated identification element, but living, continuous communication, which belongs to several generations, participates in a variety of traditions, and has inherited several legacies. As indicated by the socialist period of the second Yugoslavia, this does not necessarily mean that the result is harmonious or conflictless.

RITUAL OBREZOVANJA – OBREZOVANJE RITUALA

O obrezovanju deklíc na Osrednji Javi

Tina Mertik in Vesna Bočko

177

IZVLEČEK

Avtorici se v pričujočem članku lotevata problema obrezovanja deklíc (oziroma pohabljanja ženskih genitalij) na Osrednji Javi. Fokusrata se na sam ritual in njegovo izvajanje ter razmišljata o vplivu tradicije oziroma religije na samo prakso.

Ključne besede: antropologija, Indonezija (Java), obrezovanje deklíc, obred iniciacije, verska identiteta

ABSTRACT

The article addresses the issue of circumcision of girls (FGM - female genital mutilation) in central Java. It focuses on the ritual itself and its performance and reflect on the influence of tradition or religion on the practice.

Keywords: anthropology, Indonesia (Java), circumcision of girls, initiation ritual, religious identity

Uvod

“Nekateri v obrezovanju vidijo kulturo oziroma simbolično sporočilo, vezano na osebnost, dožemanje spola in statusa, skratka, družbo vpisano na telo. Spet za druge obrezovanje predstavlja sporno resničnost v biologiji in pravicah človeka, kjer je naloga antropologije obsojati in preseči to kulturno prakso.” (Silverman 2001: 419)

V antropoloških debatah in raziskovanjih ima obrezovanje oziroma pohabljanje ženskih genitalij posebno mesto. Vsem dobro znane oblike pohabljanja ženskih spolovil v mnogih državah Afrike in polemike, ki so nastale kot kritika te prakse, so deležne posebne pozornosti. Predvsem je to prihajalo (in še vedno prihaja) v ospredje skozi debate o raziskovalni etiki – kje je pravzaprav meja antropološkega raziskovanja in na kateri točki naj se antropolog ravna po svojih moralnih občutkih. Obrezovanje žensk je postalo predmet ostre kritike, ne samo v antropologiji, temveč tudi v drugih vedah in disciplinah (Obermeyer 1999: 79), saj gre za “*družbeno opresivno ter življenje ogrožajočo prakso, ki se izvaja nad deklícami oziroma ženskami*” (Gruenbaum 1996).

Kljub temu, da naslov članka omenja osrednjo Javo, je bil glavni center najine raziskave mesto Yogyakarta, ki je locirano na Osrednji Javi in predstavlja kulturno ter

umetnostno prestolnico Indonezije. Kot sultanovo mesto¹ nosi močan pečat islama, vseeno pa je, zaradi odprtosti ter nenehnega tranzita ljudi (lokalnih ter turistov) odprto tudi drugim religijam. Tako poleg prevladujoče populacije muslimanov v Yogyakarti najdemo tudi kejawen², kristjane ter hinduiste in budiste.³ Mesto s poudarkom na zgodovini, ki pa je vseeno v koraku s sodobnim časom, nama ni ponudilo priložnosti samo spoznati prebivalce, temveč tudi vzpostaviti globlje vezi, ki so pri tematiki, ki sva jo preučevali, ključnega pomena.

Ideja o raziskovanju obrezovanja deklic je vzknila ob jutranji kavi in neformalnem pogovoru s prijateljico, šestindvajsetletno študentko anglistike, ki živi v Yogyakarti. Je muslimanske veroizpovedi, njena predanost veri pa ne sovпада z željami njenih staršev, saj odklanja nošnjo hijaba⁴ in vsakodnevne molitve. O samem obrezovanju nama je vedela povedati le, da gre za ritual, ki ga narekuje tradicija, in da je tudi sama obrezana. Bila je celo prepričana, da sva obrezani tudi medve in da gre za prakso, razširjeno ter sprejeto povsod po svetu.

A: *“Sem pa slišala, da naj bi bilo v Indoneziji prisotno ne le obrezovanje dečkov, temveč tudi deklic. A si že slišala za to?”*

B: *“Obrezovanje? A to podobno kot pri dečkih, le da se izvaja na deklicah? Seveda, poznam to.”*

A: *“Upam, da mi ne zameriš, če vprašam – a si ti tudi obrezana?”*

B: *“Sem, ja, saj smo vse. Ti nisi? /.../ Saj ne vem, moram vprašati mamo. Ne vem, kako zgleda obrezan oziroma neobrezan klitoris.”*

A: *“A pa veš, da je to zakonsko prepovedana praksa? Indonezijska vlada jo je leta 2006 prepovedala.”*

B: *“Res? Ne, ne vem. A res? /.../ Pri nas gremo vse skozi to, takoj po rojstvu ali kasneje.”* (Neformalen pogovor; Yogyakarta, 12. 1. 2014)

Pri najinem terenskem delu je bilo ključnega pomena zaupanje žensk, pri čemer so nama pomagale prijateljice in znanke. Natančno število izpeljanih neformalnih pogovorov in nestrukturiranih intervjujev ni znano, oceniva lahko, da sva pri terenskem delu izpeljali pogovore s približno 40 ženskami, starimi med 22 in 73 let. Med sogovorniki najdemo tako študentke, starejše matere, predstavnice nevladnih organizacij in izvajalke obrezovanja deklic. Pogosto so v pridobivanje informacij vodila naključna srečanja, ki so se spremenila v dolge pogovore, ki so iz dneva v dan dajali več informacij. Največkrat so intervjuji potekali na domu določene gospe, kamor so prišle

¹ V Yogyakarti najdemo t. i. *kraton* oziroma sultanovo palačo, kjer živi sultan s svojo družino. Slednje vpliva tako na religiozno kot tudi družbeno življenje ljudi, ki živijo v urbanih in ruralnih delih Yogyakarte. Večina kulturnega dogajanja sovпада z dogajanjem v palači, čeprav je zadnje čase mogoče zaslediti pojavljanje alternativne kulture umetnikov (street art).

² Kejawen, znan tudi kot agama Jawa ali kebatinan je javanska verska tradicija, zmes animizma, budističnih principov in mističnega islama.

³ O religijah, ki so dominirale pred prihodom islama, glej delo *A Short History of Indonesia. The Unlikely Nation?* (2011). Prav tako *Reformist Muslim in Yogyakarta Village. The Islamic Transformation of Contemporary Socio-religious Life* (2011).

⁴ Ruta, ki pokriva lase, ramena in prsi.

okoliške ženske in njihove hčere ter z nama delile znanje in izkušnje. Vse so bile rojene v Yogyakarti in vse so šle skozi proces obrezovanja. Na vprašanje, zakaj, so odgovarjale, da gre za del tradicije in pomoč deklici pri nadaljnjem (družbenem) življenju.⁵

Prav vsak pogovor oziroma intervju naju je vodil korak dlje, globlje v samo spoznavanje rituala. Tako sva prišli v stik z ostarelo žensko, ki izvaja obrezovanje na deklicah že več kot 40 let in se lahko pohvali s certifikatom, ki ga je prejela kot najhitrejša in najboljša izvajalka obrezovanja. Prav ona (*dukun*, kot pravijo osebam, ki se ukvarjajo s porodi, obrezovanjem in zdravljenjem) nama je omogočila prisotnost pri samem obrezovanju.⁶ Pri prvem obisku pri njej doma sva spoznali tudi njeno hčer, ki ponosno nadaljuje družinsko tradicijo,⁷ in ostarele sosedo, ki so nama razlagale pomen in njihovo interpretacijo rituala.

Bolj ko sva se poglobljali v tematiko obrezovanja v Indoneziji, bolj so se nama porajala vprašanja o tem, kakšne vrste obrezovanja žensk izvajajo v Yogyakarti in s tem tudi drugje po Javi,⁸ ali lahko tovrstno obrezovanje terminološko sploh vključimo med vrste obrezovanja ter kakšna je njegova vloga v življenju deklic. Pri raziskavi je bilo treba upoštevati samo opredelitev in definicijo, primerno obrezovanju, ki ga zasledimo v Indoneziji, kot tudi zgodovinsko in politično ozadje, ki sta imeli na razvoj ter širjenje rituala obrezovanja deklic velik pomen.

179

O ritualu obrezovanja

O ritualu pohabljanja in obrezovanja ženskih genitalij je bilo spisano in povedano že veliko. Različni avtorji so se ukvarjali tako s samim ritualom (Gordon 1991; Gruenbaum 1996, 2001; Obermeyer 1999) kot tudi njegovim izvorom (Čeplak 2001, Gruenbaum 2001), razširjenostjo po svetu (Gruenbaum 1996, 2001) in odnosom antropologije in drugih ved do te prakse (Toubia 1994; Silverman 2004, Gruenbaum 1996⁹). Prav tako so v ospredja prihajala aktivistična besedila, ki so se zavzemala (in se še vedno) zavzemajo za izkoreninjenje prakse (Ginsburg 1991, pamfleti, ki jih vsako leto izdajata WHO in UNICEF). Tudi slovenska antropologija je posegala na polja omenjene teme (glej pregled slovenskih avtorjev v Čeplak 2001: 186), se pa večina zapisanega in povedanega veže predvsem na obrezovanje žensk v Afriki in redko, če sploh, omenja obrezovanje v Indoneziji in Aziji na sploh.¹⁰

⁵ Neformalni pogovor, izveden 19. 1. 2014 v Yogyakarti. Prisotnih je bilo šest žensk, starih med 40 in 70 let.

⁶ Vabljenje na ritual obrezovanja se *dukun* ni zdelo sporno ali kakor koli skregano z moralo. Kljub dejstvu, da je najino mnenje popolnoma drugačno od njenega in da sva ostro proti obrezovanju deklic, je bila najina udeležba dobrodošla (pogovor, Yogyakarta, 20. 1. 2014).

⁷ *Dukun* ritualnega obrezovanja deklic namreč ne more biti vsakdo; gre za družinsko tradicijo, pri kateri se znanje prenaša z matere na hčer, in pri čemer družinsko ime zagotavlja kredibilnost takšne *dukun* (intervju; Yogyakarta, 20. 1. 2014).

⁸ Literatura na področju Jave potrjuje zgornjo trditev (glej "*Female Circumcision in Indonesia. Extent, Implications and Possible Interventions to Uphold Women's Rights*" (2003).

⁹ O vlogi, položaju in 'nalogah' antropologije do pohabljanja ženskih genitalij (Gruenbaum 1996).

¹⁰ Svetla izjema tukaj je že omenjeno poročilo raziskave, izvedene na širšem območju Indonezije "*Female Circumcision in Indonesia. Extent, Implications and Possible Interventions to Uphold Women's Rights*" (2003). Raziskava je bila narejena z namenom ustaviti pohabljanje ženskih genitalij v Indoneziji.

Terminološke zapreke – obrezovanje (FC) ali pohabljanje ženskih genitalij (FGM)?

180

Kako natančno definirati obrezovanje oziroma pohabljanje ženskih genitalij, ni povsem jasno. Prva ovira se pojavi že pri terminologiji, predvsem pri uporabi terminov *FGM* (female genital mutilation), ki ga lahko prevajamo kot pohabljanje ženskih genitalij, ter *FC* (female circumcision) oziroma obrezovanje žensk, kjer avtorji zavzemajo različne pozicije. Ellern Gruenbaum (2001) uporablja termin obrezovanje žensk (FC), saj naj bi beseda pohabljanje v kratlici FGM delovala žaljivo in dajala vtis namernega škodovanja (Gruenbaum 2001: 3 – 4). Ralf Čeplak, kljub temu, da piše o besedi pohabljanje kot žalitvi kulture, iz katere izhajajo prizadete ženske, uporablja kratico FGM: *“/.../ Kljub temu pa se od 90-ih naprej vse bolj uveljavlja pojem pohabljanje ženskih genitalij, ki zavestno ali z vso ostrino kaže na neumestnost tovrstnih praks, pa najsi bodo religiozno ali kulturno opravičevalne”* (Čeplak 2001: 189).¹¹ Uporabi kratice (FGM) slediva tudi sami, saj želiva poudariti, da ne glede na vse opravičevanje, pa najsi bo religiozno, kulturno ali kakor koli povezano s tradicijo, rituala ne gre zagovarjati ali nekritično pristopati do njega.

Kot že zapisano, definicija FGM ni preprosta. Različne študije se poslužujejo različnih definicij in kriterijev pri klasifikaciji operacij, ki jih izvajajo pri deklicah oziroma ženskah (Obermeyer 1999: 81). Splošna definicija pravi, da gre za delno ali trajno odstranitev zunanjih ali notranjih ženskih genitalij oziroma kakršno koli (namerno) povzročanje poškodbe na ženskih genitalijah, v kolikor ne gre za nujne medicinske postopke. Ženske oziroma deklice so tovrstni praksi podvržene brez lastne privolitve (Budiharasana, Amaliah, Utomo 2003: 1; Silverman 2004: 429). Se pa k definiranju FGM najlažje pristopa skozi različne kategorije, med katerimi v praksi sicer ni povsem jasne razmejitve. Najpogostejša je razvrstitev, ki FGM deli na tri tipe (Obermeyer 1999: 82; Čeplak 2001: 189; Silverman 2004: 428)¹²:

- *Infibulacija ali faraonsko obrezovanje*, pri katerem gre za odstranitev klitorisa in sramnih usten ter pričvrstitev poškodovanih strani vulve čez vagino. Pusti se majhna odprtina za uriniranje in menstrualno kri. Faraonsko obrezovanje je najekstremnejša oblika obrezovanja žensk.
- *Klitoridektomija* je odstranitev klitorisa ter zunanjih sramnih usten.
- *Suna obrezovanje* je odstranitev prepucija ali/in vrha klitorisa.

Uveljavlja se tudi razvrstitev, predlagana s strani Svetovne zdravstvene organizacije iz leta 1998 (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003):

- Tip 1: izrezovanje prepucija, s popolno ali delno odstranitvijo klitorisa,
- Tip 2: izrezovanje klitorisa s popolno ali delno odstranitvijo zunanjih sramnih usten (klitoridektomija),

¹¹ Gordon (1991) zapiše, da je pojem obrezovanje žensk (FC) nepravilen in nikakor ne more opisati različnih praks, ki se izvajajo nad ženskami v tovrstnih okvirih (1991: 4).

¹² Klasifikacija FGM variira od avtorja do avtorja. Silverman (2004) poleg omenjenih treh tipov doda še simbolično obrezovanje, pri katerem ne pride do dejanskih rezov, ampak do nanašanja (najbolj pogosto) rdeče barve, ki simbolizira kri (Silverman 2004: 428).

- Tip 3: delna ali celotna odstranitev notranjih genitalij ter zašitje vaginalne odprtine (infibulacija),
- Tip 4: nedefinirano: od vbodov, luknjanj, zažiganja, struganja tkiva, uporabe nasilnih kemičnih ali naravnih izdelkov, ki povzročajo krvavenje in vseh drugih postopkov, ki tako ali drugače prizadenejo/pohabijo ženske genitalije.

Za nadaljevanje najinega prispevka je najpomembnejši prav četrti tip, saj je edina najdena kategorija, ki je analogna FGM, s katero sva se srečali v Indoneziji.¹³ Vendar pa je potrebno pri vseh opisanih kategorijah in tipih ponovno poudariti, da čiste ločnice med njimi ni. Prakse obrezovanja se lahko razlikujejo celo znotraj iste družbe,¹⁴ razlike med državami pa so tako še večje (Obermeyer 1999: 82).

181

Pohabljanje ženskih genitalij je ritual, danes prisoten predvsem v Papui Novi Gvineji, Avstraliji, Malajskem arhipelagu, Etiopiji in drugih delih Afrike, v Braziliji, Mehiki, Peruju, med muslimani na Bližjem Vzhodu, v zahodni Aziji in Indiji, Sudanu, Somaliji (Čeplak 2001: 187; Silverman 2004: 420). Mnogi se strinjajo s trditvijo, da je obrezovanje deklic svetovni fenomen, ki se mu niti zahodni svet ni uspel izogniti, saj skozi transnacionalna gibanja ljudje s seboj prinesejo tudi svoje tradicije in navade (Silverman 2004: 420; Čeplak 2001: 187)¹⁵: *“O obrezovanju žensk se vsaj na Zahodu običajno govori kot o barbarski praksi, ki jo izvajajo nad deklicami in ženskami samo v ‘zakotnih vaseh’ daljnih dežel sveta. Kot da bi bil Zahod ena sama svetla izjema. Pa ni.”* (Čeplak 2001: 187)¹⁶. Mnogi bi na tem mestu izpostavili evropocentričnost izjave, vendar sami meniva nasprotno. Z zgornjo navedbo želiva prav izpostaviti razširjenost in globalno problematiko, ki jo obrezovanje deklic predstavlja.¹⁷

¹³ Ko v nadaljevanju uporablja kratico FGM, vezano na Indonezijo, misliva na 'struganje' oziroma obrezovanje, ki sva mu bili priča na terenu.

¹⁴ Na tak primer sva naleteli tudi pri svojem terenskem delu (praksa obrezovanja v Yogyakarta se razlikuje od vasi do vasi, od *dukun* do *dukun* ipd. (intervju, Yogyakarta 20. 2. 2014)).

¹⁵ Mnenje Zahoda o družbah, ki izvajajo obrezovanje deklic, je etnocentrično in polno predsodkov, ki po navadi ne letijo zgolj na prakso, temveč se generalizirajo na celotno družbo, češ da je barbarska in zaostala (Silverman 2004: 456). Na tem mestu ne smemo pozabiti niti dejstva, da ima tudi Evropa svojo lastno zgodovino nadzorovanja ženske spolnosti s pomočjo raznih oblik obrezovanja. Tako so na primer v starodavnem Rimu imele sužnje na sramnih ustnicah navojni prstan, ki je preprečeval zanositev. V viktorijanski Angliji 19. stoletja je obrezovanje žensk (*klitoridektomija*) veljalo kot kirurško 'zdravilo' za masturbacijo (glej Assad 1979: 12; Wallerstein 1980: 173; Čeplak 2001: 187).

¹⁶ Statistike kažejo, da naj bi bilo danes obrezanih (oziroma pohabljenih) med 120 in 130 milijonov žensk po vsem svetu (Čeplak 2001: 185).

¹⁷ Kljub prepovedi v mnogih državah (npr. britanski 'Prohibition of Female Circumcision Act' leta 1985, indonezijska prepoved leta 2006 in splošna svetovna prepoved s strani Združenih narodov leta 2012) je izvajanje FGM močno razširjeno po svetu in predstavlja globalni problem, ki ga moramo kot takega tudi obravnavati. Svetovna zdravstvena organizacija in tudi mnoge druge organizacije, ki se borijo za človekove pravice, ga obravnavajo kot kršenje človekovih pravic in vrsto nasilja nad deklicami in ženskami (glej povzetek *Prohibition of Female Circumcision Act* 1985, internetni vir, iskan 13. 3. 2014; United Nations Bans Female Genital Mutilation, internetni vir, iskan 13. 3. 2014; Bonino 2012).

O ritualu FGM v Indoneziji je kljub njegovi dolgi tradiciji in ozaveščenosti o njegovi prisotnosti malo znanega. Razloge za to gre iskati v prepričanju ljudi, da gre za nekaj povsem normalnega in kulturno/družbeno ter religiozno obvezujočega.¹⁸

Kljub dejstvu, da lahko obrezovanje, na kakršno sva naleteli na Javi, vključimo v nedefinirano kategorijo, saj ne gre za dejansko obrezovanje, temveč zgolj za 'postrganje' klitorisa (o tem več v nadaljevanju), ga v prispevku opredeljujeva s pojmom obrezovanje ali FGM, saj gre za (kljub 'majhni škodi') za pohabljanje ženskih genitalij in ga gre uvrstiti pod kratenje človekovih pravic.

FGM v Indoneziji

182

Obrezovanje žensk na Javi

Obrezovanje žensk v Indoneziji označujejo s terminom *tetasan*, kar v dobesednem prevodu pomeni kaplja (ang. drop)¹⁹ Pojem FGM pogosto zamenjujejo druge besede, ki se razlikujejo od postopka izvedbe (drgnjenje, vbod, dejanski rezi in šivanje). Najpogostejši je termin *khitan perempuan*²⁰, ki je analogen z obrezovanjem dečkov in pomeni odstranitev dela kože z velikih sramnih ustn ali klitorisa (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: 6).

Glede na literaturo ter terenske izsledke, je FGM v Indoneziji mogoče uvrstiti v le eno kategorijo – nedefinirano (Tip 4, predlagan s strani WHO), saj ženske, ki izvajajo prakso obrezovanja, najpogosteje z nožem, britvijo ali podobnim predmetom le na hitro postrgajo²¹ po klitorisu. “/.../ v primerjavi z Afriko, je o FGM v Indoneziji kaj malo znanega. Tako pregled literature, kot tudi analiza praks ne dajeta dovolj dokazov, da ima obrezovanje kakršen koli vpliv na zdravstveno, reproduktivno ali psihološko stanje deklic. Zato je nujno, da se vzame v obzir tudi praksa, kjer ne pride do dejanskih rezov, ampak samo do vbodov oziroma drgnjenja po ženskih genitalijah” (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: 5-6). Razlogi za FGM ter njegovo opravičevanje so različni. Tradicionalno prakso obrezovanja deklic so izvajali za zaščito njihove seksualne želje ter s tem vzdrževanje nedolžnosti ter ‘čistoče’ deklic (Čeplak 2001: 187; Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: 13; Silverman 2004: 428). “/.../. Gre torej za drastično obliko obvladovanja oziroma nadzorovanja ženske seksualnosti v družbah, kjer so ženske v izrazito podrejenem položaju. /.../ gre za nadzorovanje žensk nasploh, saj je prav nadzorovanje seksualnosti najbolj učinkovit normalizacijski mehanizem.”

¹⁸ V večini intervjujev in pogovorov sogovornice ne poznajo izvora ali zgodovinsko-verskega ozadja. Tudi obrazložitev rituala in njegov namen sta mnogim sogovornicam neznana. Obrezovanje kot tako imajo za avtomatično, naravno prakso.

¹⁹ Oblika klitorisa spominja na kapljo, od tod tudi izvor besede.

²⁰ Beseda *khitan* izhaja iz arabske besede '*khatana*', s katero se označuje obrezovanje dečkov – odstranitev prepucija, beseda *perempuan* pa označuje ženski spol.

²¹ Na tem delu želiva opredeliti, kaj misliva z besedo 'postrgati'. Terminološko gledano se s strganjem odstrani del kože ali tkiva. V primerih udeležbe na ritualu obrezovanja do dejanskega strganja (odstranitve ali poškodbe tkiva) ni prišlo. A vendar je proces, ko *dukun* izvaja ta ritual, zelo podoben strganju. Tako sva se odločili uporabiti ta izraz, ki na neki način vizualno najboljše opiše ritual obrezovanja v Indoneziji, čeprav bi bil terminološko primernejši izraz 'drgniti'.

(Čeplak 2001: 187). Poleg *psihoseksualnega razloga*, so še najpogostejši *družbeni*, ki apelira na identifikacijo s tradicijo lastne družbe ter s tem vzdrževanje družbene kohezije, *estetski* (za neobrezane ženske se smatra, da so umazane nečiste) in *verski* (prepričanje, da je obrezana ženska bolj plodna, njen otrok pa zdrav) (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: 13). Izmed vseh razlogov sta v ospredju verski (predvsem vpliv islama) ter “v imenu tradicije” (Gordon 1991: 8). Slednjega sva kot glavnega zasledile tudi na terenu – glavni razlog za izvajanje FGM na Osrednji Javi in v Indoneziji nasploh naj bi bila tradicija²², “/.../ *tetasan se prenaša iz generacije v generacijo, od moje babice, k mami in k meni*” (intervju; Yogyakarta, 24. 2. 2014). Drugi razlog, ki je bil večkrat poudarjen, je prepričanje, da bo obrezana ženska bolj prenašala menstrualne krče, dobila boljšega moža ter neboleče porodila otroka (intervju; Yogyakarta 3. 2. 2014), skratka prosperiteta v prihodnosti.

Najina glavna sogovornica je bila 73 letna žena, ki obrezovanje izvaja že 40 let. O zakonski prepovedi tovrstne prakse ne ve ničesar.²³ Znana kot *dukun* je obrezala že več kot 1000 deklic, izvajanje prakse je podedovala po svoji mami, sama pa jo bo predala najmlajši hčeri.²⁴ Njeno delo ni zgolj FGM, temveč tudi pomoč pri rojstvu, masiranje novorojenčkov, britje las dojenčkom²⁵ in luknjanje ušes deklicam²⁶. Pogosto se zgodi, da se vse prakse izvedejo v istem dnevu, tik pred obrezovanjem (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: 38). Za svoje delo nima postavljene fiksne cene, slednja variira od ekonomskega stanja staršev (po navadi dobi 15.000 IDR / 1 Euro za vsako storitev)²⁷. Starost deklice ob obrezovanju določijo starši, razpon pa je od enega tedna do osmih let, čeprav največkrat

²² Ena izmed sogovornic je izjavila, da gre za javansko tradicijo, vendar je to šibka trditev, saj se FGM izvaja tudi na Sumatri in Sulawesiju (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: II.).

²³ Sicer je indonezijska vlada FGM leta 2006 zakonsko prepovedala, vendar si pred njegovim izvajanjem še vedno zatiska oči. Zadnja leta je bila zaradi tega deležna velike kritike, predvsem s strani svetovnih medijev. Glej internetne vire, iskane 26. 4. 2014: <http://www.irinnews.org/report/90366/indonesia-female-genital-mutilation-persists-despite-ban>; <http://www.thejakartaglobe.com/news/indonesia-ignores-un-ban-on-female-circumcision-denies-mutilation/>; <http://www.theguardian.com/society/2012/nov/18/female-genital-mutilation-circumcision-indonesia>.

²⁴ Ker je mati štirih hčera, naju je zanimalo, zakaj je odločila, da bo izbrala prav najmlajšo. Pravi, da v njej vidi največ uslužnosti in talenta. Poudarja, da mora praksa ostati v družini, predvsem zaradi dolgoletne tradicije in zaslužka: “*Zakaj bi predala to priložnost nekomu drugemu, če lahko moja družina zasluži denar?*” Drugi razlog je seveda tradicija. Delo in znanje *dukuna* je dedno. *Dukun* svoje znanje vedno preda naprej svoji hčerki. Z dedovanjem znanja pa se deduje tudi družinsko ime, ugled in spoštovanje s strani družbe. Pri tradicionalnih obredih je ugled in znano ime ključnega pomena pri vzpostavi zaupanja med stranko in *dukun* (intervju, Yogyakarta, 24. 2. 2014).

²⁵ Po besedah *dukun* želijo z britjem las otrokom privzgojiti radodarnost. Lase pobrijejo z britvico, nato jih dajo staršem, ki jih zamenjajo z zlatom/denarjem, ki ga darujejo revnim. Ali je to povezano z enim izmed petih stebrov islama, (zakat) ni povsem jasno. Na vprašanje, ali so FGM in vse ostale prakse povezane z islamom, je odgovorila, da “*kadarkoli izvedem ali obrezovanje, britje glave ali karkoli drugega, nikoli ne vprašam za versko pripadnost. Je res, da je večina dojenčkov muslimanov* (Indonezija je država, kjer živi največ pripadnikov muslimanske vere na svetu op.a.), *se pa zgodi, da so tudi kristjani ali kaj drugega*” (intervju, 24. 2. 2014). Drugi razlog britja las naj bi bilo dobro in srečno življenje. Po besedah sogovornika s Sulawesija gre za kulturno in ne religiozno zadevo. Pobrite lase se shrani v izdolben kokos in shrani v hiši. Njegov oče jih je, skupaj z lasmi ostalih otrok, obesil na steno v hiši (intervju, Lombok, 25. 4. 2014).

²⁶ Velik delež dojenčec ima preluknjana ušesa in uhanje, kar jih ločuje od fantkov, glede na to, da ob rojstvu obema spoloma obrijejo glavo.

²⁷ Medtem, ko cena za tovrsten poseg v bolnišnici presega več 100.000 IDR.

prinesejo otroka starega 35 dni. Priprave na obred ne zahtevajo velikega napora, vsaj kar se tiče dela *dukun*. Vse, kar mora storiti, je pripraviti čisto vato, skodelico vode, kurkumo in britev²⁸, ki jo ima že od začetka izvajanja prakse.

“S prsti odprem vagino (zunanje sramne ustnice – op. a.), da pridem do, saj veš, klitorisa. S posebnim nožem (britvijo – op. a.) samo podrgnem po klitorisu, na hitro. Preden klitoris postrugam (podrgnem – op. a.), ga operem z mokro vato. Zraven imam še kurkumo, s katero podrgnem pri klitorisu, preden uporabim rezilo.” (neformalni pogovor; Yogyakarta, 24. 2. 2014)

184

Samo obrezovanje spremlja še molitev, ki je najpomembnejši del obreda. *Dukun* moli v javanskem jeziku za deklíčino zdravje in materialno bogastvo. Starši²⁹ morajo prinesiti darove za *dukun*, ki pa se razlikujejo glede na njihovo ekonomsko stanje. V vsakem primeru pa morajo biti med njimi dve vrsti banan (pisang raja sereh in pisang pulut)³⁰, vrečka riža in kokos.³¹ Vsi ostali darovi so odvisni od finančnih sposobnosti staršev. Te določajo tudi praznovanje, ki ga pripravijo kot pomembnejši del obreda najpogosteje na dan obrezovanja, lahko pa tudi kasneje. Odvija se na deklíčinem domu, kamor povabijo ali ožje sorodnike ali kar celo vas, ki prinesejo darove za dojenčka. Na tem mestu je potrebno ponovno poudariti, da se tako sam obred FGM kot tudi kasnejša ceremonija razlikujeta od kraja do kraja. Vsaka žena je razvila svoj način izvajanja prakse, vseeno pa se vse zgledujejo po obredu, ki ga izvajajo v Kratonu (sultanovi palači v Yogyakarta). Ta je nekakšno vodilo pri obrezovanju, ki pa ga kasneje prilagajajo, največkrat ekonomskemu položaju deklíčinih staršev.

Sklepamo lahko, da se ritual obrezovanja, na katerega sva naleteli na Osrednji Javi, razlikuje od tistega, izvajanega drugod po svetu (predvsem v Afriki)³², kjer za razliko od prvega pride do dejanskih rezov. V Indoneziji je bilo do sedaj mogoče zaslediti le drgnjenje, vbode in struganje (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: viii). Kljub temu pa to ne pomeni, da moramo na to vrsto FGM gledati z manj obsojanja in kritike. Še vedno gre za dejanja, ki se izvajajo brez privolitve deklice in ki ogrožajo njeno zdravje (predvsem zaradi uporabe nehygienskih pripomočkov).

Zadnja leta je v Indoneziji mogoče zaslediti medikalizacijo FGM, kljub vladni prepovedi pohabljanja ženskih genitalij. Obrezovanje deklic je postala praksa, izvedena s strani babice, ki pomaga pri porodu (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: VIII.). S tem in s porastom klinik, ki jih ustanavljajo prav z namenom izvajati

²⁸ Sklepava, da kurkumo uporablja zaradi njene zdravlilnosti pri hitrem celjenju ran in antiseptičnih učinkov. Dandanes jo, kar se tiče njene uporabe v zdravstvu, nadomešča zdravilo Betadine. Podobno je tudi pri FGM – po letu 1945 se je razkuževanje s kurkumo začelo opuščati in nadomeščati z Betadinom (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: 17).

²⁹ Pri obrezovanju deklice je prisotna mama, saj je navzočnost očeta ob goli hčeri (četudi novorojenki) tabu.

³⁰ Na vprašanje, zakaj točno banane in zakaj točno ti vrsti, nama niso znali odgovoriti, razen da to zapoveduje tradicija. Brez prisotnosti obeh vrst banan se obred ne more izvesti (intervju, Yogyakarta, 24.2. 2014).

³¹ Slednje pustijo pri *dukun*. Lokalno prebivalstvo verjame, da naj bi se s pomočjo teh daritev deklica naučila radodarnosti (intervju, Yogyakarta, 24. 2. 2014).

³² Za primerjavo glej Gordon 1991; Čeplak 2001; Gruenbaum 1996, 2001.

FGM, smo priča institucionaliziranosti prakse (prav tam).³³ Posegi FGM opravljeni v zdravstvenih ustanovah so dosti bolj invazivni od tistih, ki jih opravi *dukun*. Poleg drgnjenja odstranijo tudi del klitorisa, kar lahko močno vpliva ne le na zdravstveno stanje, temveč tudi na spolno slo (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003: 14).

Zgodovinsko in versko ozadje Jave: kratek pregled³⁴

“Predvsem je res, da je pri opisovanju religije tako kompleksne civilizacije, kot je javanska, kakršen koli preprost pogled neprimeren in obstaja več variacij ritualov, kontrastov v veri in konfliktov v vrednotah ... vse to v ozadju dejstva, da je Java v več kot 90-ih odstotkih muslimanska.” (Geertz 1960: 7)

Če želimo razumeti ritual obrezovanja deklic na izbranem območju, moramo najprej razumeti njegovo kulturno in versko ozadje. Poznamo tri vrste javanskega islama. Najbolj razširjen je *agama kejawen*, ki mu sledita ‘puritanski’ islam, imenovan *agami islam santri*, in sufizem oz. mistični islam, ki ima v javanski religiji velik doktrinalni pomen. *Agami Jawi / javanski islam* je kompleksna mešanica doktrin in praks. Ima širok spekter konceptov, interpretacij in vrednot, mnoge izmed njih muslimanskega izvora, kot so vera v vseмогоčnega Boga (*Gusti Allah*), preroka Mohameda (*kanjeng nabi Muhammad*) in druge preroke (*para ambiya*). *Agami islam santri* določa svoje doktrine skozi dogmatične islamske koncepte. V uporabi je *šariat* oz. islamsko pravo in prevladujoča legalna šola *al-Šafi’i*.

Pred prihodom indijskih verstev je temeljila prvotna religija na Javi na čaščenju prednikov, duhov, magije in naravnih pojavov. Trgovanje z južno Indijo je v 4. stoletju pripeljalo hinduizem in tako sta indijska kultura ter religija močno vplivali na podobo Jave več stoletij.³⁵ Zgodovinski dokazi pričajo o prihodu muslimanskih trgovcev na ozemlje zahodne Indonezije že v 8. stoletju, a do islamizacije ni prišlo vse do konca 13. stoletja (Martin 2004: 644). Za razliko od Perzije in Indije, ki sta bili podvrženi nasilnemu širjenju islama s strani muslimanske vojske in političnih sil, lahko proces islamizacije v Indoneziji opišemo kot miroljuben (Azyumardi 2006: 4). Islamizacija na indonezijskem arhipelagu se je širila predvsem s pomočjo arabskih trgovcev v Jugovzhodni Aziji. Na začetku 15. stoletja je bila ustanovljena trgovska država Malacca, ki je bila najpomembnejše trgovsko središče zahodnega malezijsko-indonezijskega arhipelaga in je tako postala center za tuje muslimanske trgovce

³³ Na primer medikalizacije FGM sva na terenu naleteli tudi sami. Sogovornica se nama je pohvalila, da ima certifikat, ki dokazuje, da je ena izmed boljših ‘izvajalk’ FGM. Po pridobljenih informacijah bližnja ginekološka klinika vsako leto priredi tekmovanje v najboljšem obrezovanju – najhitrejša in najboljša obrezovalka prejmeta certifikat, ki jima ga podari zdravnik.

³⁴ O zgodovini Islama ter njegovi obliki na Javi je napisanih mnogo interdisciplinarnih akademskih člankov. Ker je pričujoči del le kratek opis, ki bralcu omogoča hiter pregled in uvrstitev v zgodovinski in verski kontekst, bralce na tem mestu za globlje razumevanje problematike usmerjam k pregledu Abuza (2007), Azyumardi (2006), Day (1983), Elson (2008), Geertz (1960), Gross (2007), Kumar (1979), Ricklefs (2001), Smith (1974), Woodward (2011).

³⁵ Templji, imenovani *candi*, iz 8. pa vse do 15. stoletja so se razprostirali od planote Dieng na Osrednji Javi pa vse do Candi Keaton na vzhodni Javi. V neposrednji bližini Yogyakarta tako najdemo *Borobudur*, največjo budistično stupo na svetu, hinduistični tempelj *Prambanan* ter mnoge manjše stupe in templeje.

in velik podpornik širitve islama (Ricklefs 2001: 6). Proces spreobrnitve v islam v Indoneziji je še dandanes predmet polemik akademikov. Obstaja več teorij o načinu širjenja, a najbolj priznana je ta, da se je religija od prvotno spreobrnjenih trgovcev in plemičev hierarhično širila na preostalo prebivalstvo (Azymardi 2006: 6). Na Javi je bilo kraljestvo Mataram (1587–1755) najbolj 'odgovorno' za širjenje islama med javanskim prebivalstvom (Ricklefs 2001: 8). Poleg islamizacije imen je bil ključni ritual spreobrnitve prav obrezovanje. Po načelih dinastij, tako Mataram kot tudi kasnejše Demak, v času zgodnje muslimanske ere je bilo obrezovanje (predvsem moških, a tudi žensk) glavni pokazatelj pripadnosti islamu in mnogi so se spreobrnilo zgolj zato, da bi prejeli sultanov blagoslov (Woodward 2011:149). Obrezovanje je veljalo za primarni način, s katerim se je islam širil na ruralni Javi (Woodward 2011: 196). A prestop iz prvotnega *kejawen* in hinduizma v islam ni bil ne ekskluziven niti uniformiran. Proces islamizacije je evolucionaren in je še vedno aktiven.

Vloga politike: čas islamskega komunizma in vzpon nacionalno-verske identitete

V času nizozemske kolonializacije so nizozemske oblasti skušale preprečiti, da bi islam postal fokus nacionalistov (Abuza 2007: 20). Kljub mnogim poskusom jim ni uspelo nadzirati ne politične ne nacionalne želje Indonezijcev, ki so ustanavljali versko-politične stranke. Leta 1927 je Kusno Sosrodihardjo, bolje znan kot Sukarno, ustanovil *Partai Nasional Indonesia* (indonezijska nacionalna stranka), ki se je borila za neodvisnost in proti imperializmu ter kapitalizmu, saj sta močno prizadela življenje Indonezijcev (Adams 1965: 101). Sukarno je bil vodja v boju za neodvisnost od Nizozemske in z večjo politiko proti Japonski je 17. avgusta 1945 razglasil Indonezijo za samostojno državo. Tako je postal prvi predsednik in uvedel avtorski sistem, imenovan 'vodena demokracija', ki je ustavil nestabilnost in upor islamskih skrajnežev (Adams 1965: 102). A vendar se je po razglasitvi neodvisnosti ideja o islamski državi hitro začela širiti po arhipelagu. Sukarno je želel ustanoviti sekularno državo in s tem pomiriti etnične manjšine na arhipelagu. Iz ustave je odstranil odstavek, ki govori o šeriatskemu pravu. Kot pripadnik islama *kejawen*, je verjel, da Indonezija "*ne bo nikoli enotna država z islamskim temeljem*" (Abuza 2007: 16). *Darul islam* je bila prva od islamskih vstaj za časa Sukarnovega režima in protiutež njegovi politični stranki PKI (Komunistična stranka Indonezije), največ privrženecv je bilo na Javi (Ricklefs 2001: 219–220). Medtem ko je Sukarnova vlada pomaknila državo v 'liberalno sfero' pod prevlado sekularistov ter njegovih javanskih privrženecv, so se vstaje nadaljevale (Gross 2007: 28), s tem pa tudi vse večja rast skrajnežev in širjenje nacionalizma, ki je bil na tem območju arhipelaga (Sumatra in Java) zasnovan predvsem na verski identiteti. Najbolj izrazit način izkazovanja privrženosti nacionalizmu je bila uporaba muslimanskih imen ter izvajanje muslimanskih obredov, med katerimi je imelo najpomembnejšo vlogo prav obrezovanje. Tako je bilo v času indonezijskega komunističnega režima s pomočjo širjenja verske identitete islamskih skrajnih skupin kot tudi s podporo liberalnega in 'versko-svobodnega' Sukarnovega režima obrezovanje, tako dečkov kot deklic, častivredno dejanje, ki je krepilo ne le vez z islamom, temveč je tudi brisalo

meje med religijami.³⁶ Sukarno sam je poudarjal pomen vere v Boga, kjer so vse vere obravnavane enakovredno, verniki pa so imeli versko svobodo. Indonezijce je obravnaval kot k duhovnosti usmerjene in verne ljudi, ki naj bi bili v osnovi tolerantni do drugih veroizpovedi (Martin 2004: 645). Paradigmatični koncept, ki govori, da so arhaični sistemi odporni na spremembe in najdejo svoj izraz v naknadnih zgodovinsko pogojenih socialnih in verskih pojavih, je omogočil lažje razumevanje in raziskovanje islamskih ritualov, med njimi tudi obrezovanja, in sicer na primeru primarnega dualizma (Woodward 2011: 71).

V času revolucije in protikomunističnega gibanja (1965 - 67), ki je predstavljajo temno obdobje v indonezijski zgodovini in prehod v 'novi red' (*orde baru*), je prišlo do padca stranke PKI in Sukarnovega režima. Moč in vpliv si je z militantno silo in pokoli (predvsem kitajskih prebivalcev in privrženecv komunizma) priboril *Hadži Mohamed Suharto*, ki je postal novi predsednik države. Novi Suhartov režim je pridobil ne le politično, temveč tudi versko moč. Eden izmed ciljev novega režima je bila muslimanska obuditev – duhovna, intelektualna in ekonomska. To je v osemdesetih letih prejšnjega stoletja privedlo do obuditve indonezijskega islama (Martin 2004: 646), Suhartova vlada pa je spoznala, da njegove moči in vpliva ni mogoče zanemariti. V času Suhartove vlade je Ministrstvo za religije podpiralo učenja in prakse liberalno, humanistično obarvane tradicije islama, ki jo mnogi akademiki imenujejo 'neo-moderni' islam (Cone 2002: 54). V sedemdesetih letih prejšnjega stoletja je indonezijski islam doživel rast refleksivne, osebne predanosti veri, do česar ni prišlo zaradi želje po politični moči, temveč zaradi kljubovanja politični moči (Siddique 1987: 296). Po Suhartovem odstopu leta 1998 je prišlo do ustanovitve političnih strank, ki so predstavljale interese muslimanov, verske organizacije so dobile svobodo pri izbiri islama in po dolgem času so v demokratično izvoljenem parlamentu dobili svoje mesto tudi predstavniki različnih muslimanskih interesov (Martin 2004: 647).

Indonezijski muslimani so pripisovali vzroke za krizo in izgubo božje milosti Suhartovi moralni izprijenosti. Mnogi verjamejo, da korupcija in nepotizem, kar so ves čas očitali Suhartu, niso bili zgolj politični zločini, temveč tudi grehi, zaradi katerih je Bog kaznoval ves narod. Trdili so, da bi krizo lahko premagali in spet zaživel v blaginji, če bi se pojavil vodja, ki bi z moralnim značajem in zavezanostjo šeriatskemu pravu ponovno vzpostavil razcvet in blagoslov, od katerega je odvisno dobro počutje in morda celo preživetje naroda (Woodward 2011: 255).

Vpliv islama na obrezovanje deklic

Obrezovanje deklic oz. *khitan* je ena največjih skrivnosti v Indoneziji. Mnogo žensk sploh ne ve, ali so bile v mladosti obrezane ali ne. Skoraj vsaka sogovornica, ki sva jo vprašali, ali je obrezana, ni bila prepričana v odgovor. Čeprav je ritual obrezovanja globoko zakoreninjen v indonezijski tradiciji, se ga jemlje kot samoumevnega in se o njem ne govori. Glede na obliko FGM na Javi, ki velja

³⁶ Obrezovanje v Indoneziji ni značilno zgolj za muslimane, saj so, tako v preteklosti kot tudi dandanes, podvrženi obrezovanju tudi mnogi kristjani, hindujci in *kejawen*.

za najbolj neinvazivno, je težko določiti, ali je neka ženska obrezana ali ne. O tem pričajo tudi študija in raziskave na področju obrezovanja žensk v Indoneziji (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003). Še manj pa tako obrezane ženske (kot tudi tiste, ki izvajajo obrezovanje) vedo, da so del rituala, za katerega Svetovna zdravstvena organizacija trdi, da je neobvezen in prepovedan.

“*Namen tega rituala je v tem historičnem kontekstu neznan, čeprav je bil s pomočjo tolerantnega islamskega prava prenesen v današnji čas z vrsto razlogov.*” (Imad-ad-Dean: 2008) Vzroke, s katerimi opravičujejo ritual, sva omenili že zgoraj, tukaj izpostavlja enega najbolj pogostih – religijo, še posebej islam. Verska obveznost pogosto igra pomembno vlogo pri odločitvi družine, ali bo ritual obrezovanja izvedla ali ne (Abdi 2009; Abdel-Hadi 2003: 22). Kljub dejstvu, da noben sveti tekst obrezovanja ne zahteva, ga mnoge (islamske) skupnosti razumejo kot obvezo za ohranjanje čiste spiritualnosti deklic. Mnoge študije in raziskave te teme izpostavljajo, da je vloga religije pri tem obredu težko interpretirati, ker pogosto ni razlikovanj med religijo, tradicijo in nedolžnostjo (Mackie in Le Jeune 2008: 14).

Opazovanja in raziskave razkrivajo, da se respondenti pogosto sklicujejo na mnoge razloge v prid obrezovanju, ki so, posredno ali neposredno, povezani z religijo. Tako so religija, zdravje, čistoča, tradicija in nadzor nad žensko spolnostjo glavni razlogi za izvajanje rituala (Daffeh, et al. 1999: 13; Abdel-Hadi 2003: 22).

Če se osredotočimo na obrezovanje deklic v kontekstu islama, se moramo najprej obrniti na Koran in druge islamske reference. V Koranu nikjer ne najdemo *ijma*³⁷ ali navedb, da je obrezovanje deklic muslimanska dolžnost (kot je v nasprotnem primeru muslimanska dolžnost obrezovanje dečkov). Tudi v primeru *Sunne*³⁸ je avtentičnost *hadithov*³⁹ vprašljiva⁴⁰.

Prvi *hadith* je najbolj povezan z obrezovanjem žensk in priča o ženski Om Atteya, ki je bila v Medini podvržena obrezovanju. Prerok Mohamed naj bi ji tam dal navodilo: “*Rez naj ne bo preglobok, saj je to bolje za žensko in bolj poželjivo za moškega*” (Al-Awa b.n.l.: 2). Tudi če bi bil ta *hadith* kredibilen, je navedeno, da naj bi bil poseg minimalen za žensko; to sicer velja za primer obrezovanja v Indoneziji, a vendar če nanj pogledamo skozi primere FGM muslimanskih deklic po svetu, jasno vidimo, da v resnici ne drži. Kot primer navaja Somalijo, kjer je najpogostejša oblika obrezovanja prav deformacija ženskih spolnih organov in je torej v nasprotju s *suno*. Drugi *hadith* govori o “*obrezovanju kot izvršilnem delu sune za moške in častivrednem dejanju za ženske*” (Al-Awa b.n.l.: 3). Četudi bi ta *hadith* veljal za kredibilnega, glede obrezovanja ne izenačuje spolov, saj je za moške obrezovanje izvršitev sune, za ženske pa zgolj spoštovanja vredno dejanje. Vse kaže na to, da je islam prevzel in reguliral ritual obrezovanja, ki je bil pred njegovim prihodom zgolj arabska praksa. Tretji *hadith* navaja, da je obrezovanje žensk obvezno dejanje, a ga je, kot prejšnja dva *haditha*, možno zavreči. Četrti

³⁷ Arabski izraz, ki se nanaša na soglasje ali sporazum muslimanskih skupnosti pri verskih vprašanjih.

³⁸ Islamsko pravo.

³⁹ *Hadith* je verska tradicija, nanašujoča se na poročila o dejanjih in izjavah preroka Mohameda.

⁴⁰ Mnogi interpreti *hadithov* se sklicujejo na pomanjkljivost verodostojnosti in kredibilnosti avtorjev.

hadith navaja, da je “v primeru srečanja dveh obrežanih organov obvezno izvesti *ghusl* (umivanje, op.a.)” (Al-Awa b.n.l.: 4). Mnogi ta citat uporabljajo kot argument v prid ženskega obrezovanja. Peti *hadith* pravi, da “*obstaja pet dejanj/aktov naravne dispozicije: obrezovanje, odstranitev dlak na spolovilih, britje brkov, striženje nohtov in odstranitev dlak pod pazduho*” (Al-Awa b.n.l.: 3). Ta *hadith* govori o načinih vzdrževanja čistoče, a se nanaša zgolj na moške, kar zavrača trditve, da je obvezno dejanje tudi za ženske.

Zgoraj navedeni citati *hadithov* o naklonjenosti ženskemu obrezovanju so šibki argumenti in tudi avtentična *Sunna* ne vsebuje dokazov, ki bi to prakso podprli. Te, ki soglašajo in podpirajo obrezovanje žensk ter verjamejo, da je le-to verska praksa, je treba opomniti, da predmet naše raziskave ni teoretični koncept, ki naj bi bil primeren subjekt kontroverznosti. Bolj kot to je obrezovanje deklic zelo razširjena praksa. Mnogi *hadithi* povezujejo ritual obrezovanja s *taharo*, purifikacijo oziroma očiščevanjem ne le fizičnega, temveč tudi duhovnega telesa (Bloch 1986). Z vidika islama obrezovanje ni zgolj označevalec zveze med Bogom in njegovimi privrženci, temveč služi kot eden izmed mnogih ‘testov’, ki naj bi jih Ibrahim izvedel kot dokaz svoje privrženosti islamu (Bloch 1986: b.n.s.).

189

Obrezovanje žensk je običaj ali tradicija, ki naj bi jo islam prepustil času in pozabi. A vendar ni tako. Izvajanje tega običaja mogoče izginja v Afriki, a v Indoneziji, kjer je sicer zakonsko prepovedan, je dandanes razširjen mnogo bolj kot v preteklosti.⁴¹

Verski vodje v Indoneziji želijo, da se ritual obrezovanja deklic nadaljuje, predvsem zaradi njihove splošne interpretacije, da je obrezovanje moških in žensk izražanje pripadnosti veri.

Velik del muslimanov v Indoneziji je privrženec *mazhab Šafi'ī*⁴², ki obravnava obrezovanje kot obvezno prakso tako za dečke kot deklice. Protiutež predstavlja *mazhab Maliki*⁴³ s *prepričanjem*, da je obrezovanje dečkov pravilo, obrezovanje deklic pa zgolj simbolična gesta. Druga dva *mazhaba* – Hambali in Hanafi – verjameta, da je obrezovanje del *sune* za moške in častivredno dejanje za ženske (Budiharsana 2003: 9).

Mnoge raziskave kot tudi najina opazovanja na terenu dokazujejo, da obrezovanje deklic v Indoneziji ni zgolj muslimanska praksa. Ritual obrezovanja ženskih spolovil je na Javi na eni strani verska dolžnost oz. priporočilo, a na drugi velja za podedovan običaj ali tradicijo, ki ga izvajajo tudi na nemuslimanskih prebivalcih otoka. Z intervjuji in pogovori z domačini sva prišli do zaključka, da se matere v zvezi z obrezovanjem deklic najpogosteje sklicujejo na izražanje verske dolžnosti. Čeprav same ne vedo, od kot naj bi to izviralo, se držijo navodil verskih vodij in družinske tradicije. Veliko se jih sklicuje na podedovano tradicijo s kulturnimi vrednotami, neodvisnimi od določenih verskih dolžnosti.

⁴¹ Glej opombo 21.

⁴² Ena izmed štirih šol sodne prakse, nastala pod okriljem Mohameda bin Idris eš-Šafi'ija, bolj poznanega pod imenom imam Šafi'i.

⁴³ Prav tako ena izmed sunitskih šol sodne prakse, ki jo je ustanovil imam Malik bin Enes.

V mnogih skupnostih se izvajajo masovni obredi obrezovanja deklic (*khitanan massal*), ki jih organizirajo lokalne islamske fundacije v času praznovanja rojstnega dne preroka Mohameda (*Maulud nabi*).⁴⁴

Dve indonezijski nacionalni raziskavi iz let 2003 in 2010 sta razkrili, da je več kot 80 odstotkov muslimanskih deklic podvrženih obrezovanju; najpogosteje kot novorojenke pa vse do devetega leta (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003). Več kot 90 odstotkov odraslih, sodelujočih v raziskavi (prav tam), zagovarja obred in želi, da se tradicija nadaljuje. Če želimo interpretirati obrezovanje deklic v islamu z vidika verskih študij, spoznamo, da manipulacija s spolovili predstavlja ultimativni nadzor nad spolno slo in nagonom določene osebe. Tu torej en rez predstavlja popolno predanost Bogu.⁴⁵

190

Obrezovanje je bila splošna praksa v (predislamskem) arabskem svetu in je bilo inkorporirano v islamski pravni sistem. S pravnega vidika se porajajo debate, ali je obrezovanje žensk obvezno dejanje oz. *suna* tako za moške kot tudi za ženske. Eš-Šafiži obravnava ritual kot enakovredno dolžnost obeh spolov. Zgodovinski zapisi kažejo, da so s prakso obrezovanja na območju Indonezije začeli v 13. stoletju, in sicer s prihodom islama. Na otočjih, kjer je prišlo do islamizacije prebivalstva v 17. stoletju, je bilo obrezovanje deklic prisotno zgolj med muslimani.

Leta 2006 je indonezijska vlada obrezovanje deklic prepovedala, a ga s tem ni preprečila. V letu 2010 je indonezijsko ministrstvo za zdravje izdalo poročilo, v katerem je izpostavilo primeren postopek obrezovanja, toda aktivisti in borci za človekove pravice opozarjajo na protislovnost tega dejanja s prepovedjo klinikam, da izvajajo kakršne koli oblike obrezovanja deklic. Leta 2013 je Indonesian Ulema Council objavil izjavo v prid obrezovanju, češ da ritual obrezovanja in obrezovanje samo ni obvezno, a je vendarle 'moralno priporočljivo'. Ulema pritiska na indonezijsko vlado, naj uzakoni obrezovanje deklic, saj naj bi to bilo del islamskega učenja.⁴⁶

Zaključne besede

S pomočjo terenskega dela opravljenega v javanski Yogyakarta sva se poglobili v obliko javanskega obrezovanja deklic. Za razliko od FGM, kakršnega poznamo v Afriki, je javanski med manj invazivnimi. Mnogokrat se nama je pojavilo vprašanje, ali lahko *khitan* ali *tetasan*, kakor imenujejo FGM v Indoneziji, sploh uvrstimo med vrste obrezovanja, saj samo Svetovna zdravstvena organizacija s svojo terminologijo in razdelitvijo omogoči njegovo definicijo kot neopredeljeno, neinvazivno vrsto obrezovanja. A vendar ne smemo zanemariti dejstva, da je *khitan* poseg v ženska spolovila in ga kot takega, invazivnega ali ne, lahko imamo za FGM.

⁴⁴ Naj na tem mestu opomniva na že zapisano tekmovanje v obrezovanju.

⁴⁵ Na tem mestu bi bralce usmerila k primerjavi simboličnega reza z delom *Magical hair* Edmunda Leacha iz leta 1958 in dela Hallpike (1969) ter Obeyeskere (1981).

⁴⁶ Za ta podatek bi se rada zahvalila sogovornici, zaposleni na Women rights organization Yogyakarta; v pogovoru 12. januarja 2014.

Postopek, ki ga opravljajo tradicionalne *dukun*, se razlikuje od institucionaliziranega, opravljenega v zdravstvenih ustanovah. Ljudje se pogosteje odločajo za prvega zaradi cenovne ugodnosti in večjega zaupanja v *dukun*. Upoštevati je treba tudi dejstvo, da je postopek, ki ga izvede *dukun*, skoraj neboleč in ne pušča dolgotrajnih posledic, medtem ko pri FGM v nekaterih zdravstvenih ustanovah ne le podrgnejo spolovilo, temveč ga tudi v določeni meri odstranijo (Budiharsana, Amaliah, Utomo 2003). Ne glede na 'simbolično' obrezovanje, ki ga izvede *dukun*, pa se vseeno poraja dvom o nenevarnosti posega, saj pri ritualu uporablja nesterilna rezila, ki predstavljajo tveganje za nastanek okužb in obolenj za različni prenosljivimi boleznimi.

FGM je imel pomembno vlogo pri širjenju islama v preteklosti kot tudi pri krepitvi verske identitete in družbene povezanosti. V preteklosti sta tako Sukarno, v času komunistične Indonezije, kot tudi Suharto, ki je predstavljal pomembno postkomunistično obdobje, imela veliko vlogo in vpliv na izvedbo verskih in tradicionalnih ritualov. Oba sta namreč podpirala *khitan*, ki naj bi krepil nacionalno in versko identiteto. V različnih zgodovinskih obdobjih je torej FGM v Indoneziji vedno imel podporo in se tako zakoreninil v podzavest ljudi kot nekaj samoumevnega in zaželenega.

Opravljeni raziskava, intervjuji in pogovori kot tudi pregled obstoječe literature s področja FGM v Indoneziji kažejo, da ritual obrezovanja močno podpira islamska skupnost. Izvajalcem pomeni tako družbeno tradicijo kot tudi versko dolžnost. Kljub veliki javni propagandi o preprečevanju FGM slednje še vedno ostaja globoko zakoreninjeno v praksah družb tako v Indoneziji kot tudi drugod po svetu. Predvsem močna ostajajo prepričanja, da je sledenje tradiciji nujno potrebno in nasprotno ravnanje vodi v eliminacijo članov določene kulture. Ozaveščenost o uzakonjenih pravilih proti FGM v Indoneziji je nizka, še več, mladi in starejši prakse ne dojemajo kot nekaj, kar škoduje zdravju, in o njenem preprečevanju povsod po svetu sploh niso obveščeni. Vseeno pa je z vplivom množičnih medijev mogoče opaziti nastajanje aktivističnih skupin, ki so pričele z ozaveščanjem z izdajo pamfletov ter izvajanjem različnih raziskav. Kljub temu bo pot do 'osvoboditve deklic izpod nožev' še dolga in naporna.

LITERATURA IN VIRI

ABDI, Maryam Sheikh

2009 *A Religious Oriented Approach to Addressing Female Genital Mutilation/Cutting among the Somali Community of Wajir, Kenya*. Washington: Population Council in Frontiers.

ABDEL-HADI, A., (ur.)

2003 *Empowerment: From Theory to Practice: CEOSS Experience in the Area of the Eradication of Female Genital Cutting*. 1. izdaja. Cairo: CEOPRESS.

ABUZA, Zachary

2007 *Political Islam and violence in Indonesia*. New York: Routledge.

ADAMS, Cindy

1965 *Sukarno: an autobiography*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

AL-AWA, Mohamed Selim

b.n.l. *FGM in the context of Islam*. Cairo: The national council for childhood and motherhood.

AL-SABBAGH, Muhammad Lufti

1996 *Islamic ruling on male and female circumcision*. Cairo: WHO.

ASSAAD, Marie

1979 *Female circumcision in Egypt: current research and social implications*. Egypt: American University in Cairo.

AZYUMARDI, Azra

2006 *Islam in the Indonesian world: an account of institutional formation*. Bandung: Mizan Pusaka.

BLOCH, Maurice

1986 *From blessing to violence: history and ideology in the circumcision ritual of the Merina of Madagascar*. Cambridge: Cambridge University Press.

BONINO, Emma

2012 Banning female genital mutilation. <http://www.nytimes.com/2012/12/20/opinion/global/banning-female-genital-mutilation.html?_r=0> [27. 11. 2014]

192

BROWN, Colin

2003 *A short history of Indonesia: the unlikely nation?*. Singapore: Talisman.

BUDIHARSANA, Meiwita; AMALIAH Lila; UTOMO Budi in Erwinia

2003 *Female circumcision in Indonesia: extent, implications and possible interventions to uphold women's health right: research report*. Jakarta: Popular Council.

ČEPLAK, Ralf

2001 Obrezovanje deklic – obred iniciacije ali mučenje in pohabljanje. *Etnolog* 11, str. 185–195.

DAFFEY, J.

1999 *Listening to the voice of the people: a situation analysis of female mutilation in the Gambia*. Banjul (Gambia): WHO, UNIFA, UNICEF.

DARMAPUTERA, Eka

1988 *Pancasila and the search for identity and modernity in Indonesian society: a cultural and ethical analysis*. Leiden: Brill.

DAY, Anthony

1983 Islam and literature in South-East Asia: some pre-modern, mainly Javanese perspectives. V: *Islam in South-East Asia*, M. B. Hooker, (ur.). Leiden: Brill.

ELSON, Robert E.

2008 *The idea of Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.

GEERTZ, Clifford

1960 *The religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.

GINSBURG, Faye

1991 What do women want?: feminist anthropology confronts clitoridectomy. *Medical Anthropology Quarterly, New Series* 5, št. 1, str. 17–19.

GORDON, Daniel

1991 Female circumcision and genital operations in Egypt and the Sudan: a dilemma for medical anthropology. *Medical Anthropology Quarterly, New Series* 5, št. 1, str. 3–14.

GROSS, Max L.

2007 *A Muslim archipelago: islam and politics in Southeast Asia*. Washington: National Defence Intelligence College.

GRUENBAUM, Ellen

1996 The cultural debate over female circumcision: the Sudanese are arguing this one out for themselves. *Medical Anthropology Quarterly, New Series* 10, št. 4, str. 455–475.

2001 *The female circumcision: an anthropological perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

HALLPIKE, C. R.

1969 Social hair. *Man, New Series*, Vol. 4(2): 254–264.

IMAD-AD-DEAN, Ahmad

2008 Female genital mutilation: an islamic perspective. Minaret of Freedom Institute. <<http://www.minaret.org/fgm-pamphlet.htm>> [13. 4. 2014].

- KIM, Hyung-Jun
2007 *Reformist muslims in Yogyakarta village: the islamic transformaton of contemporary socio-religious life*. Canberra: Anu E Press.
- KUMAR, Ann
1979 Javanese historiography in and of the colonial period: a case study, V: *Perception of the past in Southeast Asia*, A. Reid, D. Marr. (ur.). Singapore: Heinemann Educational Books.
- LEJEUNE, John in MACKIE, Gerry
2008 *Social dynamics of abandonment of harmful practices: a new look at the theory*. Florence: UNICEF Innocenti Research Centre.
- LEACH, Edmund
1958 Magical Hair. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 88, št. 2 (julij-december), str. 147–164.
- MARTIN, Richard C.
2004 *Encyclopedia of Islam and the Muslim world. Vol. 2: M-Z*. Michigan: Macmillan.
- OBERMAYER, Carla Makhlouf
1999 Female genital surgeries: the known, the unknow and the unknowable. *Medical Anthropology Quarterly, New Series* 12, št. 1, str. 79–106.
- OBEYESEKERE, Gananath
2001 [1981] *Medusa's hair*. University of Chicago Press: Chicago.
- PROHIBITION OF FEMALE CIRCUMCISION
1985 Prohibition of Female Circumcision Act 1985. <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1985/38/pdfs/ukpga_19850038_en.pdf> [13. 4. 2014].
- RICKLEFS, M. C.
2001 [1981] *A history of modern Indonesia since c. 1200*. Stanford: Stanford University Press.
- SIDDIQUE, Sharon
1987 *Islam and ideology in Southeast Asia*. Singapore: Centre of South East Asian Studies, National University of Singapore.
- SILVERMAN, Eric K.
2004 Anthropology and circumcision. *Annual Review of Anthropology* 33, str. 419–445.
- SJADZALI, H. Munawir.
1991 *Islam and governmental system: (teachings, history and reflections)*. Jakarta: INIS.
- SMITH, Roger M. (ed.)
1974 *Southeast Asia: documents of political development and change*. Ithaca; London: Cornell University Press.
- TOUBIA, Nahid
1994 Female circumcision as a public health issue. *The New England Journal of Medicine* 331, št. 11, str. 712–716.
- UNITED ...
2012 United Nations bans female genital mutiliation. *United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women*. <<http://www.unwomen.org/en/news/stories/2012/12/united-nations-bans-female-genital-mutiliation>> [13. 3. 2014].
- WALLERSTEIN, Edward
1980 *Circumcision: an American health fallacy*. New York: Springer.
- WOODWARD, Mark
2011 *Java, Indonesia and Islam*. London; New York: Springer.

BESEDA O AVTORICAH

Vesna Bočko, univerzitetna diplomirana etnologinja in kulturna antropologinja, ki je leta 2011 diplomirala na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo v Ljubljani, se je v času svojega študija posvečala predvsem simbolizmu v religijah, problematiki izbranih in izumljanju tradicij na primeru slovaškega verskega gibanja Rodný kruh. Že dve leti živi v Indoneziji, kjer preučuje predvsem balinezijski hinduizem, percepcijo smrti, pogrebne rituale na Bali in javanski islam.

ABOUT THE AUTHORS

Vesna Bočko has a BA in ethnology and cultural anthropology. She graduated from the Department of Ethnology and Cultural Anthropology in Ljubljana in 2011. During her studies she mainly focused on symbolism in religions, the issue of the “erased”, and the invention of traditions in the case of the Slovakian religious movement Rodný kruh. She has been living in Indonesia for the past two years, exploring Balinese Hinduism, the perception of death, funeral rituals in Bali, and Javanese Islam.

194

Tina Mertik, absolventka drugostopenjskega študijskega programa na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo v Ljubljani. Leta 2011 je na istem oddelku zagovarjala diplomu, v kateri se je ukvarjala s folkloro kot pedagoško metodo. Trenutno živi v Indoneziji, kjer se posveča predvsem raziskovanju mladinskih scen Balija in ritualnim pokopom na Sulawesiju.

Tina Mertik is a graduate of the second-level study programme at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology in Ljubljana. She presented her degree dissertation, dealing with folklore as an educational method, at the same department in 2011. She is presently living in Indonesia where she mainly explores the youth scenes of Bali and ritual burial in Sulawesi.

POVZETEK

Obrezovanje deklic na centralni Javi in v Indoneziji nasploh velja za nekaj vsakdanjega ter zavezujočega tradiciji. Najpogosteje se izvaja na deklicah starih okoli mesec dni in sovpada z britjem las ter luknjanjem ušes. O sami praksi ni dosti znanega, literatura in terenski izsledki pričajo o ‘struganju’ po klitorisu z britvijo in kurkumo, dejanskih rezov in krvi naj ne bi bilo. Obrezovanje genitalij v Indoneziji označujejo s terminom *tetasan*, kar v dobesednem prevodu pomeni kaplja (ang. drop). Razlogi za FGM in njegovo opravičevanje so različni. Znano je, da so tradicionalno prakso obrezovanja deklic izvajali za nadzor njihove spolne sle in s tem vzdrževanja nedolžnosti ter ohranjanja “čistosti”. Poleg slednjega so tu prisotni še drugi razlogi, kot npr. religiozni (v imenu islama), družbeni (nadzorovanje) in estetski. Kljub zakonski prepovedi indonezijske vlade od leta 2006 je FGM v Indoneziji močno prisoten in se zadnje čase celo medikalizira in širi. Določena mesta (in vasi) celo prirejajo ‘tekmovanja’ v obrezovanju – kdo bo hitrejši in boljši. Je pa potrebno zapisati, da ozaveščanje o prepovedi prakse narašča, vendar bo pot do osvoboditve še dolga in naporna.

SUMMARY

In central Java and Indonesia circumcision of girls is generally considered a common, obligatory tradition. It is most usually performed on girls when they are around 35 days old, and together with cutting their hair and perforating their ears. Little is known about the practice itself, while the available literature and field data refer to “scraping” the clitoris with a razor and curcuma, said to be performed without actual cuts or bleeding. The circumcision of genitalia is referred to in Indonesia with the term *tetesan*, literally meaning “drop“. The reasons for female genital mutilation and its justification vary. It is known that the traditional practice of circumcising girls was performed to reduce their sexual lust and thus maintain their virginity and sexual abstinence. But there are also other reasons, for instance religious ones (in the name of Islam), social ones (control), and aesthetic ones. In spite of the legal ban issued by the Indonesian government in 2006, FGM is still very common in Indonesia and in recent times it has even become medicalised. Some towns (and villages) go as far as organizing “competitions” in circumcision – who performs it quicker and better. It must be said though that people are increasingly aware that the practice is banned, but the road to liberation remains long and hard.

O VRSTAH IN POMENIH GIBNIH POZDRAVOV

Gorazd Makarovič

197

IZVLEČEK

Razprava obravnava pojem, funkcionalnost, vrste in razvoj gibnih pozdravov v različnih družbah in na Slovenskem.

Ključne besede: dotik nosov, na prsih sklenjene dlani, novi vek, objem, odkrivanje glave, poklek, pokončna odprta dlan, poljub, poljub roke, pozdrav, priklon, prostracija, rokovanje, Slovenija, srednji vek, stari vek, vstajanje

ABSTRACT

The article addresses the concept, functionality, types, and development of salutation gestures in different societies and Slovenia.

Keywords: touching noses, joined palms held at chest level, Modern Age, embrace, bare one's head, genuflection, raised open hand, kiss, hand-kiss, salutation, bow, prostration, shaking hands, Slovenia, Middle Ages, Antiquity, stand up

Pojmi

Pozdravi so raznovrstna konvencionalna sporočila ob prihodu, srečanju, odhodu. Izražajo odnos med pozdravljalcem in pozdravljencom, spoštovanje, počastitev, naklonjenost, prisrčnost, dobrodošlost, dobronamernost ali druge dobre želje za blaginjo pozdravljenih oseb. So vsakdanja in najbolj frekventirana kulturna komunikacijska dejanja. Največkrat so neposredna, lahko so posredovana. V današnjih družbah so pozdravljanja največkrat samodejna dejavnost, na katero smo pozorni, če se ne izvaja ali če pozdrav ni vrnjen z odzdravom; oboje je znak spremembe odnosov. Sicer se ljudje, ki nimajo nič skupnega, ne pozdravljajo; nasprotje pozdravov so zmerljivke, žaljivke in sramotilne, zasmehovalne, grozilne, zaničevalne, ponižujoče kretnje. Besedni pozdravi so namenjeni slušni, gibni pa vidni in nekateri med njimi še tipni ali vonjalni zaznavi. Pogostoma so prvi in drugi združeni in se medsebojno poudarjajo ali izražajo pomenske pozdravne odtenke. Gibni pozdravi so enostavne telesne kretnje, drže ali iz različnih prvin sestavljena vidna sinhrona ali sosledna pozdravna dejanja. Gibnih pozdravov je mnogo manj kot besednih, vendar so bržčas starejši, ker so podobne kretnje in pomensko podobna signalna dejanja izpričani pri primatih in nekaterih drugih

sesalcih. Osnovna družbena funkcija kakršnih koli pozdravljanj je sicer potrjevanje ali utrjevanje različnih družbenih in medosebnostnih odnosov; večkrat izražajo še versko, nazorsko, politično, etnično, narodno, društveno, stanovsko ali drugačno pripadnost pozdravljalcev (gl. Makarovič 2013: 205-207).

Namen raziskave je pokazati gibne pozdrave kot skupno kulturno prvino človeškosti, ki se v različnih prostorih, časih in družbenih okoljih izraža v oblikovnih, funkcionalnih in pomenskih različicah. Ta zasnova je usmerjala izbor vizualnih in besednih virov. S členitvijo besedila je nakazana osnova klasifikacije gibnih pozdravov.

198

Glede na fizične načine in čutne zaznave ločimo enostavne in sestavljene, dotikalne in nedotikalne gibne pozdrave. Bolj ali manj jih vedno spremlja ustrezna mimika in čustveno izrazna, tudi osebno značilna gestikulacija; vse to je dostikrat del kulturnega sistema, ki določa njihove pomenske finese. Sicer so pomeni enakih človeških gest v različnih družbah, prostorih in časih lahko enaki, podobni ali različni (gl. Morris 1985).

Enostavni nedotikalni gibni pozdravi

Pokončna odprta dlan

To je zelo stara človeška kretnja z mnogimi pomeni, največkrat miroljubnimi in prijaznimi. Po nekaterih zdravorazumskih, vsaj za nekatera okolja verjetnih razlagah, naj bi kretnja spočetka kazala, da v roki ni orožja (Barry 1970: 84). V raznih časih in okoljih je lahko pomenila soglasje, privolitev,odobritev, darežljivost, vdanost, obljubo, mir, zaščito, pravico, oboževanost, gostoljubnost in še marsikaj (Biedermann 1989: 178-180; Cooper 1986: 164, 165; Hazlitt 1995: 300-302; Tresidder 2004: 221-222). Takšna dlan je kot pozdrav lahko dvignjena v višino pasu, glave ali višje. Kot pozdrav na oddaljenosti se zlasti med dobrimi znanci marsikje po svetu uporablja dvignjena odprta roka ali mahanje z njo.

Na gesto odprte dvignjene roke močno spominjajo že negativni obris rok, obdani z izpihano rdečkasto glino ali ogljenim prahom, ki so nastali ob jamskih slikarjih magdalenienškega obdobja (40.000-10.000 let pred našim štetjem), največ v današnjem francoskem departmaju Dordogne in v današnji Španiji v Asturiji in provinci Santanderju. Določni pomen teh upodobitev še ni pojasnjen. Nanj morda temeljno kažejo še starejše človeške sledi v znameniti jami Altamira, ki sodijo še v aurignaciensko obdobje (60.000-40.000 let pred našim štetjem); to so s tremi prsti vtisnjene vzporedne tritračne ukrivljene linije in tritračne spirale (Lützeler 1964: 18-41, o prstnih sledih slikovni del, sl. 5b). Vsekakor gre za hoteno človeško sled *tukaj sem bil*, kar je osnovni pomen podobnih sledi, ki ga poznamo iz človeške zgodovine vse do podpisnih grafitov sedanosti; vedno gre tudi za neko komunikacijo, trajno sporočilo tistim, ki bodo prišli na to mesto. Seveda pa to dejstvo ne pojasni določnejšega pomena ali verjetneje pomenov. Če gre za evolucijsko pridobljeno gesto sprejemanja z odprto roko, bi lahko odtisi rok pomenili neke vrste stalni znak oziroma pozdrav, ki bi lahko bil namenjen drugim

obiskovalcem jame ali živalskim ali drugim duhovom. V nekaterih jamah so takšni odtisi v ritmičnih serijah (Mauduit 1961: 92; Umjetnost 1978: 48), ki opazovalcu vzbujajo vtis množičnega sporočila, morda tudi s pozdravnim pomenom, kar je domneva, ki je mnenje o nekih magičnih ali še drugih namenih (Charles-Picard 1983: 155; Shaw 2002: 138–140) ne izključuje. V staroegipčanski mitologiji sta dvignjeni odprti roki življenjske sile Ka izražali zaščito (Lurker 1987: 181). Sicer so obrisi in pozitivni odtisi rok navadni na skalnih umetnostih številnih družb in obdobjih vse do danes (McDonald/Veth 2012: 674), kar bi lahko kazalo na različne pomene. Vendar vsaj nekateri primeri močno vzbujajo vtis pozdravljanja. Že ob sijajnih živalskih upodobitvah v jami *Cosquer* blizu Marseillea, dramatično odkriti leta 1991 skozi vhod, ki je ob dviganju morja ob obali danes globoko pod vodo, so tudi negativni obrisi rok kromanjonca, z metodo radioaktivnega ogljika C14 datirani v čas pred 27.000 leti, ki učinkujejo kot množični pozdrav (Early Europe 1995: 11); nedvomno pa gre za komunikacijo in fantastično človeško sporočilo skozi čas.

Določeneje je verjetna pozdravna kretnja z odprto dlanjo, naslikana na skalah v vzhodnem delu Alžira, v goratem delu Sahare Tassili-n-Ajjer. Sodi v obdobje prehajanja lovskih družb v poljedelske, v čas med letoma 6000 in 3000 pred našim štetjem (Joganson 1962: 81; Shaw / Jameson 2002: 12). Upodobljena je oseba, ki se z dvignjeno odprto levico obrača k osebi, ki stoji v bližini.

Takšne geste so imele komunikacijske pomene in so bile vsaj nekajkrat uporabljane kot pozdravi. Na takšno misel navaja npr. gesta kipa sedečega Bude iz 3. ali 2. stoletja pred našim štetjem (Bussagli 1965, sl. 19). Upodobljenec sedi in ima desnico s pokonci dvignjeno, proti gledalcu obrnjeno odprto dlanjo v višini prsi. Enaka gesta je upodobljena na kamnitem kipu boga Višnuja iz 7. stoletja (Bostrom 2005: 240). Pomeni brezmejno dajanje, širokosrčnost, mir, zaščito (Cooper 1986: 164, 165). To je *mudra*, ena izmed simbolno povednih gest, ki so kot plesni izrazi opisani v *Natja Sastri*, 2000 let starem priročniku za hindujski ples; v njem ustrezno pomeni odsotnost bojazni ali strahu.

V rimski antiki je sicer upodobitev pokončne odprte dlani kot bojni znak vrh prapornega kopja pomenila zvestobo (Tacit 1987: 452). Vendar je ob zatonu antike vsaj ponekod bila dvignjena roka tudi pozdrav. Na mozaiku iz 5. stoletja iz tedanje vandalske prestolnice Kartagine je upodobljen vandalski imenitnež, ki se poslavlja z dvignjeno desnico (Parker 1997: 81).

Dvignjena odprta roka je bila tudi bizantinska vladarska gesta, iz katere je nastala neštetokrat uporabljana in upodobljena krščanska blagoslovilna kretnja (Biedermann 1989: 179), vendar tudi simbolna gesta petih stebrov islama: vere, molitve, romanja, posta in usmiljenja (Cooper 1986: 165; Tresidder 2004: 221). Ta je v egipčanski tradiciji ohranjena ob besednem pozdravu; desnico položijo na prsi, nato se z njo dotaknejo ustnic in čela (Ogrizek / Daninos 1966: 394). V podobnem pomenu moremo razumeti način, v katerem so Turki v Budimu leta 1669 pozdravljali nemškega cesarskega kurirja: prijeli so njegovo roko in jo položili sebi na čelo (Levental 1989: 121).

Kot pozdrav iz oddaljenosti so dvignjene desnice Sv. treh kraljev upodobljene na bronastih vratih iz leta 1180 v katedrali v Pisi (Joganson 1965: 216). Odrpta dlan je bila lahko tudi pozdrav slovesa; na reliefni upodobitvi razhoda apostolov, na angoulemski katedrali, ki sodi v drugo desetletje 12. stoletja, se razhajajoči medsebojno pozdravljajo z dvignjenimi odprtimi dlanmi (Rupprecht 1979: št. 72, 73). Na švabskem denariču iz 13. stoletja je upodobljena desna odrpta dlan (Price 1980: 152). Zdi se, da so bili podobni pozdravi razširjeni v različnih časih in kulturah. Morda pozdravna gesta dvignjene, izrazito odprte dlani je upodobljena npr. že na bronastih figuricah iberske kulture iz časa pred okoli poltretjim tisočletjem in nuraške sardinijske kulture, ki je še precej starejša (Umjetnost 1978: 165, 160). Z visoko dvignjeno odprto desnico je leta 1877 osebnostno velik poglavar Indijancev iz plemena Nez Perce pozdravil generala vojske Združenih držav Amerike, kateremu se je vdal (Josephy 1961: 315). Pozdravljanje z mahanjem dvignjene roke z odprto dlanjo je tako razširjeno, da najbrž ni kulturnega izvora nasprotno usmerjena nizko dvignjena iztegnjena roka z odprto dlanjo pa je opozorilo, odklanjanje, prepoved ali zahteva za oddaljenost; posamezni prsti in njihove kombinirane drže ali kretnje imajo v različnih kulturah zelo različne in spreminjajoče se pomene (Morris 1985: 144, 150–159).

Stara pripadnostna pozdravna gesta je pokončna napol dvignjena **roka s tremi iztegnjenimi prsti**. Kretnja je neštetokrat upodobljena v krščanski umetnosti in ima več pomenov. Največkrat z njo blagoslavlja sveta oseba. Kot pozdrav je prikazana na upodobitvah angela Gabriela, ko pozdravi sv. Marijo, torej na ilustracijah zapisa v prvem poglavju Lukovega evangelija. Pozdravni pomen te drže v posvetnem okolju je izpričan na bizantinski rokopisni ilustraciji iz 12. ali 13. stoletja (Pörtner 1989: 164). Prikazan je starobiblijski motiv iz sedmega poglavja Jozuetove knjige, viden skozi krščanske oči; pred napadom na mesto Aj pošlje tja Jozue oglednika, ki se vrne z ugodnim sporočilom. Na upodobitvah odhoda in prihoda oglednikov k Jozuetu se vsi medsebojno pozdravljajo z napol dvignjenimi rokami, na katerih imajo iztegnjene palec, kazalec in sredinec; prstanec in mezinec pa sta skržena. Ta drža je simbol sv. Trojice; ustrezní pomen te kretnje moremo datirati v čas po drugi polovici 2. stoletja, ko so ta trojiško monoteistični pojem skonstruirali v obrambo pred očitkom o kršitvi enoboštva, in še verjetneje po letu 325, ko je bil na Nicejskem koncilu ta pojem sprejet, oziroma po letu 381, ko je bil na Carigrajskem koncilu razglašen za dogmo. V stoletjih do zgodnjega 6. stoletja se je ta drža močno razširila kot izraz in demonstriranje trinitarizma proti nasprotnim krščanskim variantam in ponovno spet v renesansi, ko se pojavijo podobne nasprotné ideje v unitarianizmu. Tudi kot pozdrav s poldvignjeno roko je izražala dogmatično prepričanost pozdravljalca. Drža treh prstov je bila lahko tudi drugačna, vendar z istim pomenom. Pozneje je ena od takšnih drž, ki je sicer podedovana po antični retorični gesti (Kretschmer 2008: 151) lahko dobila v pravoslavnem okolju kot blagoslovilna kretnja še drug pomen. Iztegnjen kazalec so razumeli kot cirilsko črko I, rahlo ukrivljen sredinec kot cirilsko črko C, torej kot kratico za *Isus*. Združena palec in prstanec so razumeli kot cirilsko črko X, rahlo ukrivljen mezinec kot cirilsko črko C, torej kot kratico za *Hristos* (Furnoagrofiot

1968: 376, 377). Tako je bila takšna drža razumljena kot **pravoslavna**; takšna in poenostavljena kot zgolj iztegnjeni palec, kazalec in sredinec je zato s pokončno roko med drugo svetovno vojno postala **pozdrav** članov Srbskega prostovoljskega korpusa, ki je bil del nemških okupatorskih sil, in v devetdesetih letih 20. stoletja v jugoslovanskih vojnah pozdrav marsikaterih Srbov in zlasti oboroženih srbskih paravojaških šovinističnih zločinskih skupin, ki so napadale in ubijale ljudi drugih narodov. Med mlajše pripadnostne pozdrave sodita npr. tudi **skavtski** pozdrav s pokončno odprto dlanjo, pri kateri se stikata palec in mezinec, drugi prsti pa so iztegnjeni, in v neznanem okolju **prostožidarski** poizvedbeni pozdrav o članstvu s potegom roke pred vratom, na katerega enako odgovori prostožidar, nakar se rokujeta tako, da s palcem še posebej pritisneta na del med palcem in kazalcem sorokovalčeve roke. Podobnih pozdravov je precej, vendar seveda niso 201 množično v rabi.

Najbolj razširjena pripadnostna pozdravljanja so **vojaška salutiranja**, dvig roke k sencem v različnih legah dlani in v različnimi položaji prstov. Dejansko gre za nakazano obliko pozdravnega odkrivanja moških pokrival, ki se je najprej pojavila med jezdecem, ki niso mogli pozdraviti z odkritjem glave, ker so imeli šlem, čelado ali čako pripete pod brado. V procesu nastajanja rednih armad so uvajali uniforme, oficirji pa so pred 18. stoletjem nosili še modne obleke in so pozdravljali civilno s priklonom in odkrivanjem; ko pa so bile v 18. stoletju predpisane tudi oficirske uniforme, so se v evropskih vojskah začela uveljavljati salutiranja in v 19. stoletju nadrobni, različni in strogi predpisi o njihovih oblikah in okoliščinah. Z vojskami industrijskih družb so se razne oblike salutiranja razširile vsepovsod in izražajo pripadnost vojaškemu stanu, enako tudi vojaško hierarhijo; nižji morajo najprej salutirati višjim.

Neke vrste podaljšani ročni pozdrav so vojaška pozdravljanja **z dvigom ali priklonom praporov**, ki so od rimskega imperija v evropski rabi, v industrijski dobi pa jih poznajo povsod. Vsaj v 18. stoletju so se uveljavljala tudi različna vojaška pozdravljanja s **sabljami in puškami**; večinoma so nastala z naslonom na civilne pozdrave s sprehajalno palico, ki so jo rahlo navpično sunili v zrak, prijeli in nato pustili, da je sama od sebe zdrsnila navzdol (gl. Neubauer 2002: 61).

V mračno okolje fašistične in nacistične diktature sodita tako imenovana **rimski** in **nemški pozdrav** s približno tričetrtinsko dvignjeno stegnjeno desnico, stisnjenimi iztegnjenimi prsti in dlanjo spodaj. Nastanek tega pozdrava je povezan z izkrivljeno predstavo o preteklosti, kakršne so sicer dostikrat značilne za nasilne družbene sisteme. Rimska antika takšnega pozdrava ni poznala, podobne geste (največkrat govorniška), upodobljene na nekaterih javno vidnih antičnih kipih (npr. na kipu cesarja Avgusta v Vatikanskih muzejih ali na konjeniškem spomeniku cesarja Marka Avrelija na Kapitolskem trgu v Rimu) in na klasicističnih kipih ali slikah (npr. na ogromnem spomeniku Ferdinandu IV. v neapeljskem muzeju, delu Antonia Canove, ali na sliki v louverškem muzeju *Prisega Horacijev*, delu Jacques-Louisa Davida) so bile med nacionalističnimi polizobraženci in še bolj med ameriški filmarji razumljene kot imperialni

pripadnostni pozdrav. Posnemanje tega pozdrava je ustrezalo fašistični predstavi, da je Italija naslednica rimskega imperija; skladno z močjo fašizma je že v prvem letu *fašistične ere* (leta 1923) kot demonstracija pripadnosti fašističnemu gibanju ali kot demonstracija njegovega odobravanja postajal obvezen. Nacistično gibanje v Nemčiji je po tem vzoru že od leta 1933, ko je prišlo na oblast, uveljavljalo ta pozdrav, vendar združen s karakteristično parareligiozno zasnovanim besednim pozdravom enemu in odsotnemu: *Heil Hitler!* Ta ali podoben pozdrav je pomenil javno izraženo strinjanje z nacizmom tudi podobnih gibanj v drugih deželah in državah, posebej še v tistih, ki so bile v drugi svetovni vojni zaveznice Nemčije ali jih je ta zasedla.

202

Pozdrav **z dvignjeno desnico** sicer ni bil vedno enako pomenljiv. Nemški vojaški prostovoljci so avgusta 1914. leta z vlaka med vožnjo proti Franciji pozdravljali z dvignjenimi desnicami, stisnjenimi v pest (Bostrom 2005: 441). Stisnjena pest kot simbol pripravljenosti na boj (Kretschmer 2008: 152) je sicer starejša; pozdravna pripadnostna gesta je postala združena z dvigom roke. Tako so v času državljanske vojne pozdravljali republikanci v Španiji, enako je npr. tudi socialistični francoski premier Leon Blum, vodja Ljudske fronte (koalicije socialistov, radikalnih socialistov in komunistov) leta 1936 v znak svojega političnega prepričanja pozdravljali z dvignjeno desnico, stisnjeno v pest (Bostrom 2005: 458). Podobno so na zborovanjih komunistov pozdravljali voditelji z dvignjeno desnico, stisnjeno v pest kot s proletarskim pozdravom (npr. predsednik Komunistične partije Nemčije Ernst Thälmann leta 1930; Athenaion-Bilderatlas, tabla 373). Ponekod je bil takšen pozdrav znak anarhističnega prepričanja. Pred letom 1933 so tudi nacisti, ki so imeli v strankinem popolnem imenu groteskno zapisan pridevnik *delavska*, pozdravljali z dvignjeno roko in šele potem s stegnjeno navzdol obrnjeno dlanjo, *nemškim pozdravom*.

Na Slovenskem je danes pozdravljanje z dvignjeno roko z odprto dlanjo (največkrat na oddaljenosti) običajno med dobrimi znanci. Ob misli, da je to občečloveška kretnja, domnevamo, da je bila tudi na Slovenskem v rabi že od nekdaj, čeprav je seveda imela več pomenov. Pokrajinski muzej na Ptujju hrani fragment kamnite upodobitve iz 3. stoletja, ki predstavlja boga Sola z dvignjeno desnico z odprto dlanjo; določni pomen te geste ni znan. Kot pozdrav pa je upodobljena npr. na cerkveni freski iz leta 1474 na Škriljinah pri Bermu v Istri na upodobitvi Kristusovega slavnostnega vhoda v Jeruzalem; z okna ob mestnih vratih ga z dvignjeno desnico z odprto dlanjo pozdravlja mož, ki hkrati drži snet klobuk v spuščeni levici. Na freski iz poznih 20. let 16. stoletja v Markovi cerkvi v Vrbi na Gorenjskem je to kretnja slovesa; kralj Herod se od Sv. treh kraljev poslavlja sedeč na konju, desnico z odprto dlanjo ima iztegnjeno proti odhajajočim. Seveda so bila (in marsikatera so) v navadi od 18. stoletja razna pripadnostna in demonstrativna salutiranja; med slovenskimi partizani se je med drugo svetovno vojno uveljavljalo pozdravljanje s pestjo desnice ob sencih, ki je nastalo z naslonom na *proletarski pozdrav*. Takšen pozdrav so prenesli v otroško Zvezo pionirjev Jugoslavije oziroma od leta 1947 v tedaj ustanovljeno Zvezo pionirjev Slovenije. Dolgo se je ohranila

posebna oblika tega nazorsko pripadnostnega pozdrava med nekaterimi tržaškimi Slovenci: prste dvignjene roke so večkrat stisnili v pest in razprli.

Na prsih pokončno sklenjene dlani

Ta gesta je zelo stara in je imela različne pomene. Najbrž se je najprej uveljavila v Aziji, čeprav predvsem kot **molilna** ali **prošnja** drža. V zadnji sta bila v 7. stoletju pred našim štetjem reliefno upodobljena klečeča ujetnika pred asirskim kraljem (Enciklopedija 1984: 47). Sicer je bila takšna molilna gesta običajna v budizmu. Reliefno je večkrat upodobljena npr. na vratih velike stupe v Sančiju v centralni Indiji, ki sodijo v 1. stoletje pred našim štetjem ali v 1. stoletje našega štetja; molilci ali častilci pod simboličnima upodobitvama Budovega razsvetljenja in čudežne hoje po vodi imajo na prsih sklenjene dlani (Lützel 1964: 218 b; Enciklopedija 1984: 52). Podobno imajo častilci Bude na prsih sklenjene roke na kamnitih upodobitvah gandarskega sloga iz 2. in 3. stoletja (Bussagli 1965: table 6, 7, 19) in tudi na kamnitem reliefu iz 3. stoletja iz Amaravatija, na katerem je upodobljeno predstavljanje Budovega sina očetu; prisotni častilci imajo v znak **počastitve** sklenjene roke na prsih (Larousse 1979: 353). Na lesorezu najstarejše ohranjene tiskane kitajske knjige, *Diamantne sutre* (Budovi govori) iz leta 868, Budovi častilci sklepajo roke na prsih (Enciklopedija 1984: 116). Tudi na japonskih upodobitvah iz 12. in 13. stoletja so izpričane na prsih sklenjene roke kot molilna drža (Lemière 1961: tabli 10 in 12). Budistični menihi imajo to držo za molilno še danes. Gesta ni bila le budistična; na kamnitem reliefu iz 5. stoletja je upodobljen v vesoljnem spanju Višnu, glavni hinduistični bog, ohranjevalec in zaščitnik sveta, pred njim pa klečita moški in ženska, ki imata na prsih sklenjeni roki (Bostrom 2005: 246, 151).

Gesta seveda ni le azijska. V mezoameriško totonaško kulturo najbrž 5. ali 6. stoletja sodi kamnita kiparska upodobitev ščitnika igralcev ceremonialne igre z žogo, na katerem sta upodobljeni pokončni na prsih sklenjeni dlani (Ragghianti 1976: 46; Lützel 1964: 291 c). Določni pomen te upodobljene geste sicer ni znan; ker je bilo treba pri tej igri, ki je oponašala gibanje nebesnih teles, žogo zadeti s kolenom in ker je bil poraženec ubit, moremo misliti, da tako kot marsikje drugod ta drža rok najbrž pomeni predvsem **zbranost**. Vsekakor pa na to kaže khmerska upodobitev sklenjenih rok iz 12. stoletja na znamenitem spomeniku Angkor Vat, ker je del drže sedečega premišljujočega modreca (Mārg 1973: 44).

V drugo četrtino 16. stoletja sodi pričevanje o sklenjenih rokah kot o pozdravu in znaku zbranosti. To je slikarija, ki kaže Baburja, začetnika indijske mogulske dinastije, in njegove generale, ki **pozdravljajo** vojne zastave s ploskanjem, škropljenjem s kumisom in sklenjenimi rokami na prsih (Bullock 1962: 123).

Danes je gesta sklenjenih rok **običajen pozdrav v Indiji**, drugje pri hindujcih in še marsikje v vzhodni Aziji. Kadar hindujci pozdravljajo bogove, dvignejo sklenjeni roki do višine čela, pri pozdravljanju med moškimi sta sklenjeni na desni strani prsi, dostikrat ju spremlja priklon glave, kadar pozdravljajo ženske, sklenejo roke na levi strani prsi. Pogostokrat je ta gesta združena z besednim

pozdravom **Namaste**, izrečenim v različnih variantnih besednih oblikah (Ogrizek / Daninos 1966: 329). Beseda je sanskrska, kar kaže, da je bila v rabi že pred drugim tisočletjem našega štetja; pomeni častit, spoštljiv pozdrav oziroma dobesedno *priklon tebi*.

Gesta sklenjenih rok pred prsmi je dobro znana v krščanski Evropi, vendar predvsem kot molilna drža, ki se je pojavila v 11. in uveljavila v 12. stoletju, prej so jo poznali sicer le kot del vazalskega obreda (Schmitt 2000: 328–340); redko je bila tudi posvetna prošnja ali pozdrav, kakršnega vidimo npr. na miniatuiri iz začetka 16. stoletja, kjer so v tej drži upodobljena milanska dekleta pri mimohodu vojaškega zmagovalca kralja Ludvika XII. (Bostrom 2005: 179). Zdi se, da je ta gesta kot molilna prišla v evropsko kulturo po svilni poti oziroma, da sodi med kulturne prvine, ki so jih posredovali zlasti udeleženci križarskih vojn. Pred tem časom so bile običajne razne krščanske molilne geste z različnimi simboličnimi tolmačenji (Kretschmer 2008: 152; Schmitt 2000: passim); večinoma sicer podedovane iz rimske antike. V spisu odlično obveščenega pisca iz zgodnjih šestdesetih let 4. stoletja je opredeljena njihova bistvena poteza: *Vsak, kdor moli, izteza roke proti nebu, če se obrača k bogu ali bogovom* (Julian 1987: 69B, 143).

Na Slovenskem je (in je bila) drža pokončno sklenjenih dlani na prsih znana. Seveda so vedeli za njen pomen v fevdalnem obredu; kolikor pa je piscu teh vrstic znano, drugje ni imela pozdravnega, ampak le molilni ali prošnji pomen, kakršen se je za to držo v krščanski Evropi uveljavil v visokem srednjem veku in splošno velja v sedanjosti. Izpričana je na mnogih upodobitvah od poznega srednjega veka do danes, zelo nazorno npr. na poslikavi iz leta 1491 na korni klopi v cerkvi na Brdu v Ziljski dolini, na kateri vidimo številno plemiško rodbino, ki moli kleče in s sklenjenimi dlanmi na prsih.

Odkrivanje glave

Odkrivanje in pokrivanje glave v krščanski Evropi v dobršni meri temelji na biblijskem zapisu, osnovanem na stari patriarhalni simbolni veljavi glave, prilagojeni krščanskim predstavam, po katerih ... *je slehernemu možu glava Kristus, glava ženi mož in glava Kristus Bog. Vsak mož, ki moli ali prerokuje s pokrito glavo, dela nečast svoji glavi. Vsaka žena pa, ki moli ali prerokuje z odkrito glavo, dela nečast svoji glavi; je namreč prav taka kakor ostrižena. Mož si namreč ne sme pokrivati glave, ker je podoba in odsvit Boga; žena pa je odsvit moža. Zato mora žena imeti na glavi oblast zaradi angelov* (Prvo pismo Korinčanom 11: 3–5, 7, 8, 10). Na tem pogledu se je v religioznem življenju docela, v posvetnem pa prilagojeno oblikovalo načelo, naj se moški odkrije pred višjim, sicer je lahko odkrit ali pokrit, ženska pa naj bo pokrita v znak nižjega položaja. To načelo je npr. v Saškem zrcalu, zbirki pravnih predpisov iz tridesetih let 13. stoletja, ki je bila v številnih prepisih razširjena zlasti po srednjeveški srednji Evropi, postalo celo obvezno v določilu, da na sodišču, ko sodi kralj, ne smejo niti prisedniki niti sodniki nositi ne kape, klobuka, ne kapuce (Hinckeldey 1981: 72).

Klobuk je bil pravni simbol različnih pomenov. Večinoma so ga v srednjem veku smeli nositi le svobodnjaki, drugi pa kape. Nošnja klobuka na glavi je bila izraz moči ali avtoritete; snemanje klobuka pa podreditev (Hinckeldey 1981: 309). Takšen pomen je lahko soustvarjal nerodne situacije, npr. v diplomaciji, kjer je strogo formalizirano obnašanje povedni znak. Tako so se v prvi tretjini 16. stoletja z vzajemnim čakanjem, kdo se bo prvi odkril, preskušali plemiči velikega moskovskega kneza in spremstvo poslanika nemške države (Herberstein 2001: 145). Sicer je bilo odkrivanje glave pri moških tako pozdrav kot izraz podrejenosti, olike in čaščenja. Tako je npr. francoski kmet, ko je prišel pred zemljiškega gospoda, v pozdrav snel klobuk, kot je upodobljeno na miniaturni iz 15. stoletja (Bullock 1962: 123); vrtnar se je npr. odkril, ko ga je prišla graščinska gospoda pogledat pri delu, kot je upodobljeno na flamski kalendarjski ilustraciji iz zgodnjega 16. stoletja (Hansen 1984: 107); plemiški mladenič, ki je prišel k bogoslužnemu darovanju od gobavosti ozdravljenega, si je snel bareto, kot je upodobljeno na bleščeči Botticellijevi freski iz leta 1482 v Sikstinski kapeli v Vatikanu; pastirja, ki sta se prišla poklonit novorojenemu Jezuščku, sta se npr. odkrila, prvi kleči in je klobuk položil na tla, drugi še stoji, v desnici že ima sneto kapo, kot je upodobljeno na sijajni Giorgionejevi sliki s preloma 15. in 16. stoletja, ki jo hrani Narodna galerija v Washingtonu. Poseben poudarek je dobilo odkrivanje glave z uveljavljanjem modnih okrasnih klobukov v 17. stoletju, ko je bilo združeno s posebnimi formaliziranimi gibi (gl. podpoglavje *Priklon*) in pozneje.

Zdi se, da je bil drugačen pomen klobuka lahko le na robu družbe, kjer so bili le odpadni, zavrženi klobuki, ki so izgubili značilnost družbenega znaka. Tako vidimo na lesorezu nemške izdaje *Zrcala tolažbe* iz leta 1596 upodobljene berače pri moledovanju; prosijo s skledicami in eden ima celo klobuk na glavi. Pozneje, ko je bilo zavrženih klobukov že nekaj, je prišla v navado prošnja s snetim, obrnjenim klobukom; na sliki iz srede 17. stoletja vidimo upodobljene beraške prošnje s klobukom v roki in na tleh ležečim obrnjenim klobukom (Trevor-Roper 1987: 109, 158). Prošnja s klobukom je v baroku postala poveden znak; uporabljali so ga berači in potujoči glumači, tudi danes večkrat leži pred mestnimi pouličnimi glasbeniki obrnjen klobuk.

Moško pozdravno odkrivanje je spočetka veljalo predvsem klerikom in skladno s pojmovanjem družbene veljave oblastnikom. Toda v okcitanski patarenski vasi so v začetku 14. stoletja pozdravili vsakega moškega tako, da so vstali in dvignili kapuco (Le Roy Ladurie 1991: 151).

Tudi v nekaterih predindustrijskih družbah so včasih poznali pozdravljanje z odkrivanjem glave. Leta 1778, ko je James Cook na svojem tretjem raziskovalnem potovanju pristal ob Anadirju, je videl pozdravljanja Čukčev z odkrivanjem naglavnih kap in s klanjanjem (Cook 1950: 334). Takšno pozdravljanje je morda nastalo pod ruskim vplivom, saj je poveljnik ruske mornarice Vitus Jonassen Bering v 20. in 30. letih 18. stoletja opravil kamčatski ekspediciji, del ozemlja med Anadirjem in Kamčatko pa je bil formalno priključen Rusiji že v 17. stoletju, med letoma 1762 in 1800 pa postopoma še celotni Anadir, čeprav tam Rusov ni bilo. Neka vrsta pozdrava ali izraza spoštovanja z odkritjem je izpričana na Tahitiju leta

1773, Cook je opazil, da prihajajo pred velikega poglavarja vsi gologlavi in golih ramen (Cook 1950: 151).

V zahodnih kulturah je bilo moško snemanje pokrivala kot znak pozdrava, podrejenosti ali vljudnosti znano tudi v preprostih družbenih okoljih. Tako je npr. leta 1870 v Dalmaciji prišel Vlah pred žandarmerijskega poveljnika s sneto kapo v roki (Pederin 1989: 246). Drugod je lahko bil pomen takšnega odkrivanja manj pomemben. V banatski vasi, kjer se vsi medsebojno pozdravljajo, dvignejo kapo poredkoma, in to le kot izraz posebnega spoštovanja (Milosavljević 1980: 153).

206

Številne srednjeveške upodobitve pričajo, da je bila pomembna posvetna prilagoditev tega po izvoru krščanskega načela pokrivanja glave v ločevanju žensk na družbeno polnovredne, ki morajo biti pokrite, in manjvredne, neporočene ali najnižjega stanu, ki so bile lahko tudi gologlave. Načelo je imelo različne veljave in pomen v različnih časih in okoljih (Žagar 2004: 9–22). Pokrite glave žen so sicer v smislu krščanskih predstav, da je *mož glava ženi* bolj predstavljale ugled plemenskega poglavarja in patriarhalnih družin kot žensko osebnostno čast. Tako je npr. bilo z visokimi globami kaznovano nasilno prijemanje prsta, roke ali prsi svobodnjakinje po plemenskem pravu Salijskih Frankov, zapisanem okoli leta 500; podobno je bilo po plemenskem pravu Bavarcev, zapisanem pred sredo 8. stoletja, močno oglobljeno nasilno snetje naglavnega pokrivala svobodnjakinje (Hinckeldey 1981: 52, 48); v predpisih iz leta 1288 za Vinodol, ki gotovo kažejo na še starejše predstave, je določena zelo visoka globa za zlonamerno snetje ženskega pokrivala, če bi ženski kdo *zvergal hoverlicu ili pokrivaču z glave va zli voli* (Vinodolski zakon 1988: str. 56, 82, 83). Pomeni pokrite glave žensk so se trdno zasidrali v družbene zavesti. Tako je bilo razkrivanje glave v drugi polovici 18. stoletja sramotilna kazen za dalmatinsko morlaško dekle, ki naj bi se neprimerno obnašalo; župnik ji je v cerkvi javno snel rdečo deviško kapo, nato ji je sorodnik odrezal lase (Fortis 1984: 47). Vsekakor so bili pomeni moških odkrivanj glave v krščanskih deželah do nedavnega soodvisni s pomeni ženskih pokritih ali odkritih glav.

Na Slovenskem je bilo odkrivanje glave znano najbrž kmalu po uveljavitvi krščanstva, saj je bilo tedaj očiten znak spoštovanja, verjetno pa ni bilo vsesplošno. Tako je npr. še leta 1486 oglejski kancler kot spremljevalec škofa na vizitaciji v Beljaku z občudovanjem opazil, da med ljudmi v procesiji ni bilo udeleženca, ki bi imel pokrito glavo (... *neminem vidisses capite opertum*; Vale 1943: 195), v 17. stoletju pa so v kranjski Istri na ženitovanjski gostiji vsi moški za mizo imeli pokrito glavo (Valvasor 1689: II. del, 6. knjiga, str. 332). Vsekakor je bilo vsaj v poznem srednjem veku odkritje glave znano tudi kot pozdrav. Na cerkveni freski iz leta 1474 na Škrilinah pri Bermu je upodobljen mož, ki s klobukom v levici pozdravlja Jezusa ob slavnostnem prihodu v Jeruzalem; ena od značilnosti poznogotskega podeželskega freskantstva je bila tudi splošna razumljivost in upodabljanje tedanjega kulturnega okolja. Različni pomeni ali nepomenskost pokrite ali odkrite glave so v različnih okoljih in ob različnih priložnostih v veljavi tudi danes. Na bakrorezih iz 17. stoletja so nekajkrat upodobljene drobne štafažne moške postave,

ki so si pozdravno odkrile glavo (Škafar 1988: 93, 94). Tako sta npr. pred gradom Orehkom upodobljena moža, ki se medsebojno pozdravljata s priklonoma in snetima klobukoma v levicah; podoben prizor je upodobljen pred graščino Dob in drugod. Na upodobitvi graščine Ravne vidimo tudi moža, ki gre mimo nabožnega znamenja in si v znak pozdravnega spoštovanja sname klobuk, na veduti graščine Kot je upodobljen mož, ki s snetim klobukom pozdravi na vzpetini pred stavbo sedeča Valvasorja in njegovega spremljevalca (gl. Valvasor 1679/1970: št.165, 290, 199, 302). Pozdravljanje z odkrivanjem glave je bilo sicer v mestih (in le poredkoma tudi med kmečkim prebivalstvom) močno v navadi vse do sedemdesetih let 20. stoletja, ko so prišli klobuki iz mode; pozdravno snemanje kap se ni uveljavilo.

Vstajanje

Za 5. stoletje pred našim štetjem velja poročilo, da Egipčani tako kot Lakedaimonci pozdravijo približajoče se starejše tako, da **vstanejo** (Herodot 2003: 181).

V oksitanski patarenski vasi je bila ob koncu 13. in v začetku 14. stoletja splošna navada, da so prišedšega uglednika, prijatelja ali znanca, družbeno višjega ali nižjega, vsi pozdravili tako, da so vstali; ali so tako pozdravljali tudi ženske, ni izpričano (Le Roy Ladurie 1991: 151). V renesančnem italijanskem gosposkem okolju so gosta pozdravili tako, da so vstali in ga povabili, naj sede (Castiglione 1986: 135). V prvi tretjini 16. stoletja so svetovalci moskovskega kneza pozdravili tuje poslanike tako, da so ob njihovem prihodu vstali (Herberstein 2001: 149). Leta 1857 je intelektualec v dubrovniškem kazinu vstal, ko je prišel neki grof in ga predstavil tuji plemkinji (Pederin 1989: 234). Marsikje v zahodni kulturi v šolah in v javnih dvoranh ljudje s sedežev vstanejo v znak pozdrava pomembnim osebam. To pa je seveda v navadi tudi marsikje drugje; tako npr. ponekod v Etiopiji prislega gosta pozdravijo tako, da vsi vstanejo (Ogrizek / Daninos 1966: 368).

V nekaterih družbah vstajanje ni bilo pozdrav ali izraz dobrodošlosti. Na Samoi se leta 1926 v hiši sploh ni smelo govoriti stoje, ampak le sedé na podu (Mead 1978: 37, 241).

Na Slovenskem je vstajanje sedečih oseb v pozdrav bržčas staro. Pogostejše je postalo vsaj po uvedbi šolanja s Splošno šolsko naredbo leta 1774, ko so učenci ob prihodu učitelja vstali v pozdrav; ta oblika pozdrava neke sedeče skupine ugledni osebi je v navadi vse do danes. V obdobju med svetovnima vojnama so menili, da se za gostitelja in gostiteljico spodobi vstati v pozdrav, sicer pa naj ženske ne bi vstajale, moški pa bi glede na okoliščine vstali ali ne (Jermol 1938: 8).

Priklon

Za 5. stoletje pred našim štetjem velja poročilo, da se na cesti Egipčani ne pozdravljajo tako kot Grki, ampak da se nizko priklonijo in spustijo roko do

kolena (Herodot 2003: 181). V indijski drami iz 4. ali 5. stoletja puščavnikova rejenka pozdravi rejnika po običaju z besedo in priklonom (Kos 1973: 86). V ruski junaški pesmi iz 14. stoletja se junak Ilija Muromec poslovil od knezov in bojarjev s priklonom (Kos 1973: 292).

V kulturi zgornjih družbenih plasti se je v Evropi od konca srednjega veka do 20. stoletja razvijalo priklanjanje kot zvrst koreografiranih gibov, različnih po stoletjih (gl. Neubauer 2002: 28–31, 43–45, 56–57, 71–74, 89). V drugem in tretjem desetletju 16. stoletja je bil v Rusiji ob pozdravljanju gosposkih gostov ob rokovanju in poljubu navaden tudi priklon (Herberstein 2001: 71). Priklanjali so se kajpak tudi preprosti ljudje v različnih družbenih okoljih. Posebno vrsto pozdravnega priklona je leta 1777 videl James Cook na otočju Tonga; takoj ko je veliki poglavar stopil na obalo, so pred njim podložni domačini sklonili glave do nog tako, da so se z rokami dotaknili svojih podplatov, najprej s dlanjo, nato še s hrbtiščem roke (Cook 1950: 268). Vsaj v prvi polovici 19. stoletja je bil pozdrav preprostih Dalmatincev tudi globok priklon, *skoraj do tal*. Zapisan je pozdrav turško opravljenega oboroženega Dalmatinca, ki je pri Stonu leta 1842 v samoti pozdravil tujca z globokim priklonom in besedami: *Dobro prešli, gospodine!* (Godina 1992: 102, 103). Med najbolj množična današnja pozdravljanja sodi indijski pozdrav *namaste*, navadno združen s priklonom (gl. poglavje *Na prsih pokončno sklenjene dlani*).

Priklanjanje glave in telesa kot pozdrav je bilo in je marsikje v navadi; njegovi pomeni so bili in so v različnih kulturnih okoljih kajpak različni (Encyclopaedia Britannica 1965: 904). Čeprav so v rabi tudi drugačna pozdravljanja, je na Japonskem v veljavi tradicionalna, najbrž najbolj razvita kultura priklanjanj sploh, kjer se gospe medsebojno pozdravljajo s petimi ali šestimi naizmeničnimi dostojanstvenimi prikloni, pri katerih držijo roke na kolenih, ki jih tudi rahlo upognejo; obred je združen z vljudnostnimi vprašanji in odgovori o počutju in zdravju družinskih članov; podobno se pozdravljata tudi gospoda, ki si odgovarjata o svojih razmerah z lažno skromnostjo. Zelo drugačen pomen in obliko ima npr. v Boliviji *piropo*, običajen priklon moškega v neposredni bližini ljubke ženske na ulici (Ogrizek / Daninos 1966: 348, 349, 276). Prikloni v nekaterih kulturah so za druge kulture večkrat nenavadni, vendar med bolj groteskne pač sodi danes meddržavno splošno uveljavljen pozdravni priklon zastavi države gostiteljice, ki ga opravi meddržavni gost po pregledu častne čete.

Priklon z glavo ima sicer več pomenov. Zelo razširjen je kot pozdravni signal. Lahko je preoblikovanje poklona s celim telesom in kot tak pomeni zlasti priznanje različne družbene veljavnosti: ponižanje pred višjim. Med družbeno enakimi pomeni prijateljsko razpoloženje, sicer pa je lahko izraz hvaležnosti ali kretnja slovesa (Morris 1985: 121).

Na Slovenskem je priklon kot odzdrav sporočen že v najstarejšem znanem pričevanju o pozdravu v slovenščini, ki sodi v leto 1255, ko je nastala pesnitev *Vrouwen dienst* štajerskega plemiča Ulricha von Liechensteina, v kateri je omenil

pozdrav, s katerim so ga leta 1227 (morda 1238; Matičetov 1992/1993: 1. oddelek) pri Vratih v dolini Ziljice ogovorili koroški vojvoda in njegovo viteško spremstvo, ko je oblečen v Venero prišel pozivat na viteške dvoboje. Pozdravili so ga (*Ir gruoz was gegen mir*) *Buge waz primi gralva venus*. Ulrichov odzdrav je bil priklon (*des neig ich zühntelichen dā*). Opis dogodka najbrž ni zgodovinsko veren (Kos 1997: 70–75; 1928: 456), nedvomna pa sta tedanji slovenski besedni pozdrav in priklon kot odzdrav. Priklon je bil pred 20. stoletjem pogosta pozdravna gesta (v podpoglavju *Odkrivanje glave* omenjeni bakrorezni upodobitvi gradu Orehka in graščine Dob), danes je redkejša. Po meščanskih predstavah o lepem vedenju iz poznega 19. stoletja in iz začetka 20. stoletja je bil pozdravni priklon še vedno potrjevanje družbenih razlik; višjemu položaju pozdravljenca naj bi ustrezal globlji ali koreografin priklon (Urbanus 1910: 68, 193). Na proces zmanjševanja pomena tega pozdrava morda kaže izkušnja pisca teh vrstic, rojenega leta 1936, ki sem v Ljubljani in nekaterih drugih slovenskih mestih večkrat slišal pozdrav ali odzdrav *Klanjam se!* Izrekli so ga moški ženskam. Vendar se ne spomnim, da bi se ob tem kdo res priklonil, kar bi ovrglo očitno lažnost izrečene trditve.

Poklek

Poklek je zelo stara gesta, morda je pridobljena evolucijsko. Pri nekaterih črednih sesalcih, npr. pri volkovih, namreč pomeni dobesedno ponižanje pred vodjo, dejansko fizično šibkejši položaj oziroma odpoved odpora in vidno priznanje podrejene vloge. Danes je poklek splošno znana rimskokatoliška bogoslužna kretnja uvedena zlasti v 16. stoletju in pomeni ponižanje, spoštovanje, čaščenje (Ušeničnik 1919: 150, 151; 1920: 36). Vsekakor je bilo poklekovanje že nekdanj razširjeno v raznih kulturah, kjer je vendarle imelo podobne pomene.

Za 5. stoletje pred našim štetjem velja poročilo o pozdravljanju na cesti v Perziji; če se srečata dva, od katerih je eden povsem preprostega rodu, se ta vrže drugemu pred noge in poljubi zemljo (Herodot 2003: 112), kar lahko pomeni poklek ali prostracijo (gl. poglavje *Prostracija*).

Sicer je poklek znan v številnih, tudi zelo različnih družbah, dostikrat ima sorodne, čeprav različne namene in pomene. Tako npr. za starogrški prostor še za konec 4. stoletja pred našim štetjem velja opis praznoverneža, ki se pred posvečenimi kamni na tripotjih zgrudi na kolena (Teofrast 1971: 21). V IX. in LXXII. poglavju *Milijona* Marka Pola je omenjeno klečanje pred Kublaj kanom. V sredini sedemdesetih let 13. stoletja naj bi prišli brata Polo in sin Marko v poletno kanovo rezidenco in ga pozdravili s poklekom. Kan jim je velel, naj vstanejo, izrekel je Marku dobrodošlico in jih prijazno vprašal o splošnem počutju. Poklek bi bil tu zlasti pozdrav; v opisu pokleka vseh prisotnih, kadar kan pije, ki bi veljal za nekoliko poznejša, osemdeseta leta, bi šlo seveda za izraz spoštovanja in potrjevanje družbenih položajev. V srednjeveški Evropi so navadno ločevali med kulturnim poklekom na kolenih in pozdravnim ali ponižnim poklekom na koleno (Encyclopaedia Britannica 1965: 904). Na kombiniran pozdrav s poklekom v renesančnem okolju kaže slikarska upodobitev zidanja Babilonskega stolpa, delo

Pietra Bruegla iz leta 1563, ki jo hrani Umetnostnozgodovinski muzej na Dunaju. Pred kraljem, ki pride na gradbišče, se delavci odkrijejo, priklonijo in pokleknejo.

Nasplah je bil poklek v raznih družbah dostikrat pozdrav visokim oblastnikom; danes je večinoma nadomeščen s priklonom (Morris 1985: 236).

Na Slovenskem je vsaj od visokega srednjega veka do danes prakticiran poklek (Schmitt 2000: 333, 334) kot bogoslužna gesta; o tudi posvetnem pozdravnem pomenu pokleka pisec teh vrst ne najdem pričevanj.

210 Prostracija

Skrajno stopnjevanje pokleka je prostracija (proskynesis), dejanje, da se kdo pred kom vleže s sprednjim delom telesa in obrazom ali čelom na tla. Gre za pozdrav ali počastitev ali molilno držo; vedno je izraz popolne podrejenosti in skrajne potrditve različnih pomembnosti obeh akterjev. Ta dejanja so stara. Na obelisku iz časa okoli leta 825 pred našim štetjem je v prostracijskem položaju reliefno upodobljen Jehu, kralj severnega izraelskega kraljestva, ko se podredi asirskemu kralju Salmanazarju III. (Curtis/Reade 1995: 12). Za 5. stoletje pred našim štetjem v Perziji je izpričana pozdravna prostracija ali poklek s poljubom zemlje v odnosu med osebama skrajnih družbenih položajev (podpoglavji *Poklek* in *Poljub*). Poznavanje prostracije kot telesne drže, ki ni bila pozdrav, ampak izraz strahu pred božjim glasom, je izpričana s konca 1. stoletja po našem štetju kot dejanje Jezusovih učencev, ki so *padli na obraz* (Matejev evangelij 17: 6). Kot čaščenje je upodobljena prostracija sv. Petra na kolenih in komolcih pred Jezusom na mozaiku iz 6. stoletja v cerkvi znamenitega samostana sv. Katarine na Sinaju (Rice 1976: 92). Tudi mozaična upodobitev prostracije pred Jezusom bizantinskega cesarja Leva VI. s preloma 9. in 10. stoletja v predverju cerkve sv. Sofije v Carigradu ni pozdrav, ampak čaščenje. Toda tedaj so vsaj ponekod poznali prostracijo kot pozdrav. V drami prve nemške pesnice iz 10. stoletja reče cesarjeva hči hčerama vojskovodje, naj je ne pozdravita s prostracijo, ampak s poljubom (Hrosvitha 1988: 74, 75). Najbrž so posebne okoliščine določale, kdaj je prostracija pozdrav in kdaj čaščenje. Na kitajski risbi s tušem iz 11. stoletja je upodobljena prostracija ujugurskih vojakov pred kitajskim generalom (Parker 1997: 133), ki bržčas združuje oba pomena.

Način leganja na tla kaže bizantinska knjižna ilustracija iz prve polovice 10. stoletja, ki predstavlja biblijski prizor (Jozuetova knjiga 10: 6). Poslanca prideta k Jozuetu, se pozdravno vržeta na tla in ga prosita, naj pomaga mestu Gibeonu: upodobljena sta klečeča na eno nogo, drugo imata iztegnjeno nazaj, glavi sta sklonjeni, roke pod plaščema so iztegnjene naprej (Walther / Wolf 2005: 104, 105). Nekoliko drugačna je upodobitev načina prostracije premagancev pred bizantinskim cesarjem Vasilijem II. na miniaturi iz začetka 11. stoletja; štirje so že na tleh na kolenih in komolcih, štirje pa klečijo na kolenih in se bodo na komolce šele ulegli (Rice 1976: 115). Sicer se zdi, da je prostracija kot skrajnost vendarle

postopoma bolj in bolj veljala le Bogu ali najvišjemu posvetnemu vladarju. V novem veku je bila vsaj v evropskih deželah prostracija redka, vsekakor je do danes v veljavi le še v nekaterih rimskokatoliških liturgičnih ceremonijah. Na ta proces kaže npr. prenos takšnega dejanja v besedno frazo *tolči s čelom* (ob tla) v prvi tretjini 16. stoletja v Rusiji, ki je pomenila pozdrav in zahvalo; dejanska prostracija je bila lahko namenjena le velikemu moskovskemu knezu (Herberstein 2001: 150). Najbrž se je gesta bolj obdržala ponekod v vzhodnih kulturah. Tako so jo kot pozdrav še izvedli kitajski cesarski odposlanci v Fontainebleauju pred Napoleonom III. (Stemberger 1983: 873). Seveda pa je prostracija od 7. stoletja do danes množična v muslimanskih deželah in v nabožni praksi muslimanov vsepovsod, vendar ne kot posvetna, ampak kot molilna drža (gl. Koran, sura 7, naslovljena Zid, verz 120 in 206; sura 17, naslovljena Nočno potovanje, verz 109; sura 20, naslovljena Ta ha, verz 70; sura 26, naslovljena Pesniki, verz 46, 47; sura 68, naslovljena Pero, verz 43). Izjemoma se je kot izraz skrajne ponižnosti izvajala še v poznem 18. stoletju pri Morlakih v Dalmaciji s prošnjo za odpravo krvnega maščevanja; dolžnik je moral priti na sestanek sprtih rodov po štirih (Fortis 1984: 42). Kolikor je piscu teh vrstic znano, je na Slovenskem prostracija prakticirana le v nekaterih rimskokatoliških obredjih.

Enostavni dotikalni pozdravi

Rokovanje

Rokovanje je izraz pozdravnega, lahko tudi drugačnega ali kombiniranega pomena. Je zelo staro. O rokovanju v starogrškem prostoru vsaj že v 8. stoletju pred našim štetjem priča več omemb v *Iliadi* in *Odiseji*. V *Iliadi* npr. mati pozdravi prislega Hektorja tako, **da stisne krephó mu desnico** (253. verz v prevodu Antona Sovrèta), v *Odiseji* pa npr. ob prihodu Atene v moški podobi na Odisejev dom stopi Telemah pred gosta, *seže mu v desno rokó, prevzame broneno orožje, / glas povzdigne v pozdrav in reče krilate besede: / "Zdrav mi, tujec in gost!* (121.–123. verz v prevodu Antona Sovrèta). Še za konec 4. stoletja pred našim štetjem velja pričevanje v opisu uslužnika, ki pozdravljenca **stisne obe roki**, kot da ju ne misli več izpustiti (Teofrast 1971: 10). Rokovanje je bilo znano v helenistični kulturi zunaj grškega prostora. Na lokaciji Nemrut Dagh v današnji vzhodni Turčiji je velik kamnit relief iz 1. stoletja pred našim štetjem; predstavlja celopostavni upodobitvi zadnjega komagenskega kralja, ko se rokuje s Heraklejem (Benesch 1979: 224–225; Shaw / Jameson 2002: 422).

Oblika pozdravnega sporočila z rokovanjem je bila znana v antični barbarski Evropi. Leta 69 je galsko plemo Lingoncev **poslalo rimski vojski desnice**, kar je s sprejetim medsebojnim prepletom ponujenih prstov pomenilo gostoljubnost (... *dextras, hospitii insigne*; Tacit 1987: 78, 79, 457). V rimski antiki je bilo rokovanje znano. Sklenjeni desnici sta upodobljeni na zlatniku iz leta 96 cesarja Avgusta Nerve. Na zlatniku iz leta 161 je celopostavna upodobitev socesarja Lucija Vera in njegovega adoptivnega brata cesarja Marka Avrelija, ko si podajata desnici (Price 1980: 94, 97), kar je bil predvsem izraz sloge. Tudi na bizantinskem reliefu iz 1.

stoletja in na rimskem sarkofagu iz 2. stoletja sicer pomenita upodobitvi rokovanj moža in žene zlasti slogo (Veyne 1996: 45, 165). Ne vemo, kako pogosto so rokovanje uporabljali za pozdravljanje, za spravno, slogovno, ali kretnjo z drugimi oziroma kombiniranimi pomeni. Na Nervinem novcu kretnja simbolizira slogo med vojaškimi enotami (napis *CONCORDIA EXERCITVVM*), na Avrelijevem je predstavljeno zlasti razumevanje in tovarništvo med socesarjema.

O dejanskem širjenju in pomenih rokovanja vemo komaj kaj. V oksitanski patarenski vasi v začetku 14. stoletja rokovanje ni bilo v navadi; so pa pozdravili prepoznanega znanca **s prijemom za roko** (Le Roy Ladurie 1991: 152). O pozdravnem pojmovanju rokovanja gospode v renesančnem okolju priča prekrasna freskantska upodobitev Piera della Francesca iz poznih petdesetih ali zgodnjih šestdesetih let 15. stoletja v cerkvi sv. Franciška v Arezzu: kralj Salomon sprejme kraljico iz Sabe tako, da ji poda desnico, ki jo ona stisne z desno roko in se ob tem rahlo prikloni. Prizor je sicer biblijski (Prva knjiga kraljev 10: 1–13), vendar je upodobljeno okolje italijansko renesančno. V prvi tretjini 16. stoletja je bilo rokovanje znano tudi v Rusiji, omenjeno je kot pozdrav uglednim hišnim gostom in sporočeno med poslanikom in kneževim tajnikom ter uglednimi knezovimi svetovalci (Herberstein 2001: 71, 146, 149).

Rokovanje je bilo znano marsikje. Zlata utež iz 18. ali 19. stoletja iz kraljestva Ašanti (danes je to ozemlje Gane) je izdelana v obliki dveh oseb, ki se rokujeta (Lützel 1964: 58); ker so Ašanti trgovali z Angleži in Nizozemci, je to morda prevzem zahodne kulturne oblike. Vsekakor je proces agresivnega svetovnega uveljavljanja zahodne kulture najpozneje v zadnji tretjini 20. stoletja razširil rokovanje vsaj med nekatere plasti družb po vsem svetu. Pomeni rokovanj so različni, pozdrav je samo eden izmed njih. Posebna **pozerska demonstrativna oblika rokovanja** politikov in političark je nastala v času fotografije in zlasti televizije; akterja se držita za roki več sekund, da je mogoče posneti to sporočilno kretnjo medsebojnega razumevanja; večkrat sodi zraven nasmešek, hinavski ali iskren.

Rokovanje je sicer sorodna, poudarjena ali nadaljevalna gesta pokazane odprte dlani. Ta je vsaj v nekaterih primerih pomenila, da človek v roki nima hladnega orožja oziroma simboličen izraz takšnega stanja. Toda v negotovih razmerah je bila zavest o tem pomenu dolgo živa, kot kaže npr. leta 1777 zapisana izjava ob rokovanju. Takrat je blizu Krnice v Istri sedem razbojnikov srečalo drvarja; eden mu je ponudil roko, drvar se je z njim rokoval in hkrati rekel: **Pet in pet je deset**. Rek je pomenil, da v pesti nima ničesar razen pet prstov in da meni, da je tako tudi v razbojnikovi roki (Bertoša 1989: 105). Tudi drugačne okoliščine določajo različne pomene rokovanj. Tako se npr. v banatski vasi, kjer se vsi medsebojno pozdravljajo, rokujejo ob prihodu in odhodu, vendar le tisti, ki so si osebno blizu (Milosavljević 1980: 153), v osrednji Bosni so v tridesetih letih 20. stoletja menili, da se ob srečanju ljudje sploh niso pozdravili, če se ob besednem pozdravu niso tudi rokovali (Filipović 1949: 186).

Sveda različne pomene pri rokovanju poudarjajo izrazi obraza, način in čas stiska roke in podobno. Vsaj ponekod so bile v navadi tudi **kretnje**

medsebojno iztegnjenih rok, ki so nakazan objem ali rokovanje, vendar pozdrav brez dotika. Takšen pozdrav je večkrat upodobljen na kitajski slikariji na svili iz prve polovice 12. stoletja, ki kaže množico ljudi, ki gredo na praznovanje pomladi; med njimi so tudi znanci, ki se srečajo in pozdravijo na omenjen način (Lützel 1964: 226).

Razne oblike rokovanja so danes znane in v navadi skoraj povsod, njihova raba, priložnosti zanje in nekateri pomeni pa se večkrat razlikujejo (Ogrizek / Daninos 1966: 14–18, 29, 39, 77, 95, 117, 184, 233, 300, 305, 334, 340, 368, 386, 404; Osredečki 1994: 151). Neke vrste ročnega dotika so močno odvisna od kulturnih okolij. Ponekod v Franciji je ob pozdravu medsebojno moško **uščipenje** v uho znak odobravanja, ponekod v Italiji je uščipenje v lice znak prijateljstva (Ogrizek / Daninos 1966: 14, 95).

213

Na Slovenskem je bilo v plemiškem okolju rokovanje v navadi vsaj že v poznem srednjem veku. Leta 1485 je goriški grof obiskal škofa in njegovega spremljevalca, ki sta bila na vizitacijskem potovanju po Koroški, in se z obema pozdravno rokoval, nato pa po obisku za slovo še tretjič (... *manu propria apprehensos ... tertio tactis manibus ...*; Vale 1943: 143, 144). Naslednjega leta sta se na gradu Rožeku isti škof in grajska gospa po blagoslovu medsebojno (besedno) pozdravila in se rokovala (... *salutem saluti et manum manui mutuo iunxerunt ...*; Vale 1943: 208). Kot slovo je rokovanje večkrat upodobljeno na freskantskih upodobitvah Pohoda Sv. treh kraljev. Na cerkveni freski v Gradišču pri Divači iz poznega 15. stoletja si stiskata desnici Herod in Melhior, najmlajši od kraljev. Vsaj delno je bilo rokovanje znano tudi med preprostimi ljudmi. Na sliki Jakoba Palme starejšega iz začetka 16. stoletja, na kateri je biblijski prizor srečanja Jakoba in Rahele (Genesis 29: 9-12) in jo hrani Slikarska galerija v Dresdenu, je upodobitev rokovanja in hkratnega medsebojnega poljuba na usta ob srečanju medsebojno neznanih moškega, ki drži v levici sneti klobuk, in pastirice. Prizor je postavljen v naslikano okolje hribovite Benečije in bi bil kajpak domač beneškemu Slovincem. V poročilu, ki velja za čas med letoma 1766 in 1787, je omenjeno, da se na tujem Kranjci ob besednem pozdravu rokujejo (... *grüßsen sie sich durch Reichung der Hand mit den Worten: Bog te primi, Gott empfang dich ...* Hacquet 1801: 33). Pomeni rokovanj so bili sicer različni, vsaj v 17. stoletju tudi že kot potrditev dogovora, kar kaže besedna zveza *kir edin enimu v'roke feshe, inu oblubi* (Stabej 1997: 381). Zdi se, da je bil v kmečkem okolju ta pomen veljavnejši kot pozdravni; vsaj v 20. stoletju in danes pa je pozdravno rokovanje bolj ali manj v navadi pri vsem prebivalstvu.

Objem

Objem je drža bližine in poudarjene prijaznosti, navadna v zelo različnih kulturah, kjer pa lahko ima različne pomenske odtenke (Encyclopaedia Britannica 1965: 903; Ogrizek / Daninos 1966: 15, 17, 74, 117, 254, 368). Najbrž je zelo stara in ni lastna samo ljudem; prakticirajo jo nekatere vrste opic. Kdaj je ta drža postala

tudi pozdrav, ne vemo. V sanskrtski *Rig Vedi*, religioznem spisu, ki sodi v čas pred okoli štiri tisoč leti, je v eni od himn omenjen objem, ki bi lahko bil tudi pozdrav. Gospodar smrti Jama reče svoji ženski dvojnici Jami, naj objame nekega drugega (Čurić 1951: 127). Iz 13. stoletja pred našim štetjem je v pomenu pozdrava izpričan objem na stenski slikariji v grobnici egipčanske kraljice Nefertari: kraljico, ki pride v onstranstvo, pozdravi Izida, boginja zaščitnica mrtvih z objemom (Rachewiltz 1965: sl. 27). Podobno pozdravi Izida tudi princa, sina Ramzesa III. na stenskem reliefu iz 12. stoletja pred našim štetjem (Larousse 1979: 21); Ptah, bog stvarnik, glavar podzemlja, pozdravi prišlega kralja Sesostrisa I. iz 20. stoletja pred našim štetjem tako, da ga z rokami objame okrog pasu, kar je reliefno upodobljeno (Lützel 1964: 117).

214

Seveda pa objem ni bil vedno pozdrav. Na kiparski upodobitvi iz začetka 4. stoletja, ki predstavlja po dva in dva objemajoča se tetrarha (sovladarja) rimskega imperija in je danes vzdana na zunanjščini cerkve sv. Marka v Benetkah, je objem gotovo le znak njihove medsebojne sloge.

V spisu iz prve polovice 12. stoletja v Angliji je omenjeno objemanje kot pozdrav, ker gre za snidenje dveh nasprotnikov kralja Arturja, bratov, ki se objameta in medsebojno poljubita, ter večkratni objem Arturja z nečakom in kraljevskim sinom, ki mu je prišel z vojsko na pomoč (Monmouth 1987: 40, 41, *Historia*, izvirna poglavja CXLIII in CXLIV). Ob snidenju vidca Merlina s sestro kraljico in ženo je omenjeno objemanje, pri katerem sta ženi ovijali roke okrog njegovega vratu (Monmouth 1987: 87, *Vita*, izvirni verzi 215–218). Seveda je bilo objemanje lahko tudi koristoljuben pozdrav. Po zapisu iz 12. stoletja so gostilničarji romarje na poti v Santiago da Compostela pozdravljali z objemom in poljubom (Foster 1986: 191).

Iz srede 15. stoletja iz Neaplja je sporočen pozdrav starke, ki objame mladeniča iz Perugie (Boccaccio 1964: 76). Sicer je bilo pozdravno objemanje marsikje v navadi, tudi kot slovo. Tako se je npr. v kmečkem istrskem okolju leta 1635 v Vabrigi hotel ponoči nečak posloviti od strica z objemom (Bertoša 1989: 44). Včasih so okoliščine narekovale primernost pozdravnega objemanja. Leta 1819 je sporočeno, da se dalmatinski Morlaki na praznikih, sejmu ali pri cerkvi pozdravijo z objemi; dekleta so objemala tudi popolne neznance (Levental 1989: 255).

Objem je včasih samo nakazan z razširjenimi rokami. Ta kretnja je navadno simbolno vabilo iz večje oddaljenosti v objem (Morris 1985: 143). Pogosto je demagoška; uporabljajo jo zlasti veljavni posamezniki pred množico. V rabi je tudi danes, vendar je precej stara. Tako si je npr. zarotnik Otho leta 69 pridobil naklonjenost rimskih vojakov tudi z razprtimi rokami (Tacit 1987: 60, 61). Ta drža je upodobljena tudi na perorisbi znamenitega *Utrechtskega psaltra* (Veyne 1996: 427) iz zgodnjega 9. stoletja, ki je sicer naslonjena na antično predlogo iz 4. ali 5. stoletja: oseba vrh mestnih vrat z razširjenimi rokami pozdravlja vojsko, ki z božjim blagoslovom prihaja v mesto.

Oblike pozdravnega objema so seveda precej različne glede na bližino, medsebojne kretnje in drže trupa, rok in glave. Njihova poznavanja v starejših

krščanskih obdobjih od 12. stoletja naprej najbolj izpričujejo zelo številne upodobitve različnih pozdravnih objemov sv. Elizabete in sv. Marije (predstavitve zapisa v Lukovem evangeliju 1: 39–41).

Na Slovenskem je objem kot pozdrav izpričan za pozni srednji vek, čeprav je bržčas bil v rabi že mnogo prej. Leta 1486 sta oglejski kancler in koroški arhidiakon ob prihodu na grad Rožek na ukaz kastelana njegovo soprogo objela v pozdrav *po krajevnem običaju* (... *ex ritu regionis*; Vale 1943: 210). Na védenje o pozdravnem objemanju kažejo razne nabožne upodobitve. Judežev izdajalski pozdrav Jezusu je navadno naslikan kot poljub in objem (npr. na cerkveni freski iz srede 15. stoletja v Srednji vasi pri Šenčurju); v prisrčen pozdrav se objameta noseči Marija in Elizabeta (na krilnem oltarju iz začetka 16. stoletja iz Gornje Lendave; Balazic 2009: 78) ali Ana in Joahim (na freski iz leta 1504 v cerkvi sv. Primoža nad Kamnikom). Seveda pa je objem imel in ima še druge pomene, na kar kažejo npr. starejše razlage tega dejanja: *eniga k'febi partiskati, greiti, rediti* (Stabej 1997: 234).

215

Pozdrav z nosoma

Dotikanje z nosovoma kot izraz enakovrednosti, osebne bližine oziroma pozdrava je bilo znano v starem Egiptu. Upodobitev te medsebojne kretnje je na reliefu, ki kaže visoka dvorna uradnika, in na reliefu, ki predstavlja faraona Sesostrisa I. in boga stvarnika Ptaha; prvo delo sodi v čas okoli 2380 pred našim štetjem, drugo je nastalo okoli leta 1950 pred našim štetjem (Pörtner 1989: 168, 145).

Leta 1773 je v opisu kulture prebivalcev otočja Tonga zapisano: *Najnavadnejši način pozdravljanja je dotik ali stik nosov, tako kot na Novi Zelandiji* (Cook 1950: 163). Gre za kretnjo, ki je v množični zahodni kulturi postala znana kot eskimski pozdrav ali eskimski poljub po nemem etnografskem filmu z naslovom *Nanook Severa*, ki ga je posnel Robert Flaherty leta 1921. Danes je med Eskimi ta pozdrav nadomeščen z nežnim, visoko dvignjenim rokovanjem in hkratnim nasmehom (Ogrizek / Daninos 1966: 184). Ta pozdrav se sicer zdi nenavaden predvsem pripadnikom zahodne trivialne kulture; poznajo ga še marsikje v jugovzhodni Aziji in drugod (Encyclopaedia Britannica 1965: 903). Pomeni te kretnje so seveda spremenljivi. Danes je v polinezijski kulturi Tikopijev ta kretnja možna le med družbeno enakimi, novozelandski Maori pa to kretnjo združijo z rokovanjem in jo rabijo le še ob svečanih priložnostih (Morris 1985: 75, 76). Prvotno je pomen takšnega pozdrava temeljil na izmenjavi zaznav telesnega vonja (Erdeljanović 1932: 49).

Poljub

Poljub je staro dejanje z različnimi pomeni. Najbrž je nastalo v človeški evoluciji; mati je odvajala dete od dojenja z dajanjem prežvečene trdne hrane v usta (Morris 1985: 104). Vsekakor je poljub dostikrat prisrčen pozdrav.

Za 5. stoletje pred našim štetjem velja poročilo o pozdravnem poljubljanju na cesti v Perziji. Če se srečata dva enakega stanu, se za pozdrav poljubita na usta; če je eden za spoznanje družbeno nižje, se poljubita na lici; če pa je eden povsem preprostega rodu, se vrže drugemu pred noge in poljubi zemljo (Herodot 2003: 111, 112). V starozaveznem biblijskem sporočilu, ki bržčas velja še za starejši čas, je ob srečanju sprtih bratov omenjen objem in poljub (Genesis 33: 4). V klasični Grčiji je bil poljub roke, prsi ali kolena znak potrditve nižjega družbenega položaja poljubovalca (Encyclopaedia Britannica 1965: 904).

216

V poznohelenistični kulturi je bil poljub kot pozdrav znan; v evangelijih je omenjeno, da pride Juda k Jezusu in ga poljubi, s čemer ga pozdravi in izda oborožencem (Matejev evangelij 26: 48, 49; Markov evangelij 14: 44, 45; Lukov evangelij 22: 47, 48). Ponekod je tedaj pomenil poljub obvezen izraz dobrodošlega pozdrava; po pisanju v Lukovem evangeliju (7: 45) je Jezus očital farizeju, da ga ni poljubil, ko je povabljen prišel k farizeju na obed. V rimski antiki je pozdravni poljub pomenil tudi formalno počastitev. Tedanji zapis z ogorčenjem omenja, da je leta 84 našega štetja cesar Domicijan sprejel Agrikolo, cesarskega namestnika iz Britanije, ko je ta zmagovalno prišel v Rim, le z bežnim poljubom (Tacit 2004: 139). V rimski antiki je bil poljub tudi poslednji pozdrav, s katerim se je najbližji sorodnik poslovil od umirajočega (Guhl / Koner 1994: 591).

Kršćanstvo je uvedlo pojem poljuba kot pozdrava pred skupno molitvijo med verniki in med vernicami; pozneje ga je postopoma nadomeščal objem; hkrati so obstoječa medsebojna bogoslužna poljubovanja in poljubljanja relikvij in podobnega krovno imenovali liturgični poljub. V biblijski novi zavezi sta pozdravni poljub naročila sv. Pavel in sv. Peter: *Pozdravite se med seboj s svetim poljubom* in *Pozdravite se med seboj s poljubom ljubezni* (Pismo Rimljanom 16: 16; Prvo Petrovo pismo 5: 14). V evropski srednjeveški krščanski kulturi je bilo pozdravno poljubljanje znano. Tako npr. v drami iz 10. stoletja reče cesarjeva hči hčerama vojskovodje, naj je ne pozdravita s prostracijo, ampak s poljubom (Hrosvitha 1988: 74, 75). Tudi v visokem srednjem veku so se pozdravno poljubljali. V opisu iz prve polovice 12. stoletja v Britaniji je kralj Rodarh ob srečanju prijel kraljico za roko, jo posadil zraven sebe, objel in poljubil na usta (Monmouth 1987, str. 88: *Vita*, izvirni verzi 255–257). Na poznavanje pozdravnega poljubljanja v poznosrednjeveški Italiji kaže znamenita Giottova freska iz časa med letoma 1305–1307 v kapeli Arena v Padovi, ki predstavlja Judov pozdravni poljub Jezusu na usta. Sicer je bilo v srednjem veku poljubljanje vsaj ponekod v navadi tudi med preprostimi ljudmi. V začetku 14. stoletja je v oksitanski patarenski vasi prišli vaščan vaščanki sporočil pozdrave njene sestre; v zahvalo ga je poljubila (Le Roy Ladurie 1991: 151). V zgodnjem 16. stoletju so v Rusiji ugledne hišne goste pozdravljali tudi s poljubom (Herberstein 2001: 71).

Poljubljanje je bilo in je marsikje razširjeno, vendar so njegovi pomeni največkrat odvisni od kulturnega okolja. Tako je bilo npr. v drugi polovici 18. stoletja v Dalmaciji med Morlaki poljubljanje precej običajno. Morlaka, ki je prišel na prenočevanje k drugemu Morlaku, je ob prihodu poljubilo najstarejše dekle ali mlada žena. Dekle je s poljubom pozdravilo sovaščana, če ga je srečalo na

poti. Pred cerkvijo so se vsevprek pozdravno poljubljali žene in dekleta, mladeniči in starci iz več vasi. V okolici Drniša so morale morlaške neveste prvo leto po poroki poljubiti vsakega Morlaka, ki je prišel v hišo (Fortis 1984: 38, 46, 52). Poročilo iz leta 1857 navaja o teh šegah še nekaj opažanj: moški ob srečanju stoji in čaka, da ga ženska poljubi na obe lici, kar pa ne velja, če je zelo star ali brez posebnega ugleda. V nasprotnem primeru pa se mora ženska globoko pokloniti in ga še poljubiti na oči, čelo in usta, se spet prikloniti in ga vprašati po zdravju; ves ta čas moški stoji mirno (Pederin 1989: 226).

Zdi se, da sodi poljub med kretnje, razumljive med številnimi kulturami. Nezaupljivi prebivalec Nove Zelandije je leta 1773 s Cookom sklenil sporazum na poseben način. Prinesel je neko travo, ki sta jo med govorjenjem nato držala vsak na enem koncu, nato sta se medsebojno poljubila (Cook 1950: 132). Poljubi so lahko seveda zgolj simbolni. Zarotnik Otho si je leta 69 pridobil naklonjenost vojakov tudi s kretnjami **pošiljanja poljubov** (Tacit 1987: 60, 61). To gesto, navadno pri nekaterih ženskah, poznamo tudi v sedanji zahodni kulturi kot pozdrav, slovo ali zgolj izraz naklonjenosti: na dlani se poljubi konce prstov in ta simbolni poljub odpihne ali s kretnjo usmeri k prejemniku.

217

Pomeni in vrste poljuba kot pozdrava so bili in so v različnih kulturnih okoljih zelo različni. Poljub med moškimi je ponekod v navadi, drugje je nesprejemljiv, podobno velja za poljubljanje med ženskami; ponekod je v navadi poljub na usta kot čustven pozdrav ali slovo, drugje le na lice; nekje se pozdravno poljubijo večkrat zapored; dostikrat je v sedanjih družbah uveljavljen le pozdravni objem lice ob lice z navideznim poljubom (Morris 1985: 90, 91; Ogrizek / Daninos 1966: 17, 18, 29, 74, 111, 141, 211, 254, 368).

Na Slovenskem je bilo poljubovanje vsaj deloma znano že od nekdaj; neodgovorjeno pa ostane vprašanje, kdaj in koliko so ga uporabljali za pozdrav, čeprav so za ta pomen vedeli vsaj glede na nabožne upodobitve Judeževega poljuba. Najbrž je bilo pozdravnega poljubljanja več med čustveno bližnjimi ljudmi, kot kažejo nekateri poslovilni zaključki pisem iz poznega 17. stoletja baronice iz Koče vasi hčeri v Trst. Tako je enkrat njeni družini v zapisu poslala dobre želje in hčeri poljube: *is tem vas bugu perporotzim ino ti million Crat Cusnem ...*; in drugič vsem poljube, posebej še vnuku: *... no vas 1000 crat cusnem posobe moiga lubiga gobrieltza ...* (Merkù 1980: 86, 87 EMC / št. 21; 32, 33 EMC/ št. 2). V 20. stoletju je bil poljub kot pozdrav, tudi na usta, v meščanskem okolju med bližnjimi precej navaden, manj in le ponekod tudi v kmečkem okolju. Danes je poljub na lice precej običajen prisrčen pozdrav.

Poljub roke

Poljub roke je v različnih okoljih imel različne pomeni, največkrat je sicer potrjeval nižji položaj poljubovalca ali skrajno ponižno prošnjo. Na grški upodobitvi iz 1. stoletja, ki kaže prizor iz *Iliade*, vidimo klečečega moža, ki drugemu poljublja

roko; prizor predstavlja kralja Priama, ko prosi Ahila za Hektorjevo truplo (Athenaion-Bilderatlas: str. 238). Na reliefu v znamenitem kmerskem templju Angkor Thom iz 12. stoletja je upodobljen klečeči moški, ki poljublja roko sedečemu (gl. Marg 1973: sl. 35 na str. 36). V obredih srednjeveškega evropskega fevdalizma so bili vazali dolžni poljubiti roko svojemu gospodu (Kretschmer 2008: 248). Na madžarski slikarski upodobitvi iz leta 1506, ki kaže srečanje Device Marije in Elizabete, je zadnja v znamenje pozdrava in čaščenja z obema rokama prijala Marijino levico, jo dvignila k ustom in poljubila (Dénes 1963: sl. 31). Ko je znameniti diplomat Sigmund Herberstein leta 1549 kot poslanik prišel k sultanu Sulejmanu Veličastnemu, mu je poljubil desnico *v službi miru* (Herberstein 2001: 175). Na perzijski miniaturi iz 16. ali 17. stoletja klečeči moški poljublja roko sedečemu (Surieu 1968: 136).

218

Leta 1773 so na otočju Tonga žene dostikrat poljubile roko Jamesu Cooku in jo nato položile na svojo glavo, kar je bila kretnja z več pomeni, največkrat v smislu potrditve ali zahvale (Cook 1950: 164). Poljub roke je bil marsikje znan, čeprav se je vsaj ob odmiranju stanovske družbe dostikrat zdel neprimeren. Učenjak Franjo Petrišević, ki je leta 1573 oskrbel tisk znamenite Kotruljevićeve knjige, je očitno iskreno hvaležno zaključil posvetilo prijatelju Giacomu Ragazzoniju, ki je tiskanje denarno omogočil: ... *e baciole le mani* (Kotruljević 1989: 28, 29). V povsem drugačnem pomenu je npr. v sredi 18. stoletja literarni pripovednik Tristram v nagovoru bralcem, angleški podeželski gospodi in premožnim meščanom ironično omenil: *Gospodje, poljubljam vam roke* (Sterne 1968: 129).

Ozadja pozdravnega poljubljanja rok so zelo različna. Na Poljskem in Madžarskem se je v drugi polovici 20. stoletja ohranilo poljubljanje rok ženskam kot demonstracija meščanske olike; s to gesto je bilo večinoma izraženo nasprotovanje diktaturi Komunistične partije, ki je po sovjetskem vzoru zavračala del meščanske kulture in vpeljala nekaj "rovtarskih" navad. V kmečkem okolju v banatski vasi mlajši ob srečanju ali slovesu poljubijo roko starejšim (Milosavljević 1980: 153). V sedanji zahodni kulturi je sicer poljubljanje rok redko; ker se izvaja s sklonjeno glavo, ima prizvok servilnosti, sicer pa je bilo že nekdanj večinoma znak nižjega družbenega položaja poljubovalca (Morris 1985: 104, 106, 135; Ogrizek / Daninos 1966: 29, 95, 131, 153, 155, 159, 161, 301).

Na Slovenskem je bil v srednjem veku poljub roke znan. Leta 1486 so v samostanu Velesovo nune v slovo poljubile desnico škofu, ki je bil na vizitaciji; naslednjega leta so vse imenitne grajske gospe in gospodične v pozdrav poljubile roko istemu škofu, ko je prispel na slovenskokonjiški grad (... *deosculataque episcopi dextera; ... que omnes nostri manum pontificis deosculate sunt*; Vale 1943: 187, 252). V 17. stoletju so belokranjski pravoslavni uskoki popom poljubljali roko (Valvasor 1689: II. del, 7. knjiga, str. 295; Škafar 1988: 93). Tedaj so poljub roke, tudi kot frazo, poznali v plemiškem okolju. Tako je leta 1686 baronica iz Trsta z njim poslovilno zaključila pismo baronici materi v Koči vasi: *sem im pochleuno perporozhimo no im kuscujemo nih Roke ...* (Merkù 1980: 20, 21 MIM/št. 2). V 19. stoletju je bil vsaj v kmečkem okolju poljub roke primeren pozdrav otrok kaplanu,

ki je prišel na obisk, v nedeljo po kosilu očetu in materi, pri odhodu od obiska pri župniku in deklice ob prošnji za službo pesterne pri graščinski gospe (Slomšek 1857: 3, 5, 284). V sredi 19. stoletja in obdobju med svetovnima vojnama so v meščanskem okolju menili, da je poljubljanje rok zastarelo (Veselič 1868: 117; Bon ton 1926: 129, 130).

Sestavljeni gibni pozdravi

Pozdravljalci dostikrat sosledno ali sinhrono združijo več pozdravnostnih prvin ali tudi prvin, ki niso le pozdravne; dostikrat je to prijaznostni ali dobrodošlostni poudarek. Dejanja, ki sicer nimajo pozdravnega pomena, lahko v posebnih okoliščinah tvorijo podobno sestavljene pozdrave. Tako je npr. nasmešek lahko rabljen kot pozdrav, vendar poredkoma samostojno; večkrat je združen s priklonom ali rokovanjem. Besedni pozdravi lahko spremljajo skoraj vse gibne pozdrave, npr. različne geste dvignjenih rok, na prsih sklenjenih, navzgor usmerjenih dlani, rokovanj, vstajanj, priklonov, poklekov, odkrivanj glave, objemov, poljubov in drugih (Makarovič 2013: 227–229). Poseben združen pozdrav je lahko tvorjen s ponavljanjem enakih gibov (npr. mahanje z roko) ali s sinhronim združenjem različnih prvin (npr. rokovanje z desnico ob dvigu klobuka z levico) ali s soslednim opravljanjem dveh ali več različnih prvin (npr. dvignjeni roki sledita objem in poljub).

219

Ponavljanje enakih pozdravnih gest je zelo razširjeno, vendar je dostikrat odvisno od slučajnih okoliščin ali je le čustven poudarek. Ponekod so ponavljanja standardna pozdravna ritmična oblika. V nekaterih skupnostih v srednji Afriki jo tvorijo s stegovanjem rok, z udarjanjem po prsih, s ploskanjem, z vihtenjem kopij, z udarci s komolci ob tla, odkimavanjem, včasih celo z obračanjem od pozdravljenca; seveda poznajo tudi rokovanja, pokleke in druga pozdravljanja, ki so lahko ponavljana ali ne (Ogrizek / Daninos 1966: 383).

Mahanje dvignjene roke je največkrat pozdrav na daleč, včasih je poudarjeno z vidnejšim predmetom v roki. Tako je npr. leta 1811 na otoku Rabu, ko je ladja že plula, kapitan v slovo mahal s slamnikom (Pederin 1989: 257). Ponavljanje pozdravnih gest posamezniku, ki ga pozdravljajo vsi, je sicer večkrat ritualen religiozen odnos, kakršnega nazorno kaže npr. dejavnost, ki so jo še v prvi polovici 20. stoletja opravljali v suhi pokrajini živeči Indijanci Zuni. Duhovniki so se junija osamili in večdnevno opravljali molitvene obrede za dež; če je ta res padel, so se jim ob odhodu iz osamljenja vsi zahvaljevali in jih pozdravljali (Benedict 1976: 93). Pomensko sorodna oblika medsebojnega skupinskega ponavljalnega pozdravljanja s ploskanjem je bila npr. množično prakticirana v Sovjetski zvezi in na nekaterih zborovanjih, zlasti kongresih oblastnikov, tudi v drugi Jugoslaviji uveljavljena vsaj še v 60. letih 20. stoletja.

Na Slovenskem je bilo takšno pozdravljanje znano, čeprav redkeje kot drugod v skupni jugoslovanski državi. To je bilo vzajemno, tudi dolgotrajno **ploskanje**

izbrancev na odru in vseh udeležencev v dvorani, ki so ob tem **vstali** s sedežev. Združene so bile kretnje in zvok; izražani so bili pozdravljanje, navdušenje, enoumna pripadnost skupnosti. Ploskanje kot pozdrav in hvala Bogu je sicer zelo staro; omenjeno je v biblijski stari zavezi (*Vsa ljudstva, ploskajte z rokami, vzdikajte Bogu ...*; Psalm 47 /46/: 2) kot izraz odobravanja, navdušenja, marsikdaj in marsikje je bilo in je še v navadi tudi kot pozdrav. Starejši Slovenci in Slovenke pomnimo še druge sorodne množične pozdrave kot obvezna “prostovoljna” stanja v vrstah ob cestah, ko smo z mahanjem zastavic in cvetja pozdravljali nekatere domače politike ali diktatorje iz tako imenovanih neuvrščenih držav; šlo je za parareligiozne ceremonije lojalnosti domači oblasti, kakršne so sicer pogostoma del totalitarnih diktatur in jih je znaten del prebivalstva v Sovjetski zvezi, fašistični Italiji, nacistični Nemčiji in v drugi Jugoslaviji opravljal prostovoljno in z navdušenjem.

Združevanja različnih pozdravnih kretenj in nepozdravnih dejanj oziroma njihove konverzije v pozdrav so največkrat kulturno konvencionalna. Tudi posebni smisli nekaterih gest so dostikrat kulturno vezani. Tako npr. Tibetanci ob pozdravu **pokažejo jezik** v znak spoštovanja; morda bi lahko iskali pomen te geste kot znak iskrenosti – kot simbol prehoda iz teme na svetlobo, ali v primeri, da je imel Buda zgovoren jezik za modrosti (gl. Cooper 1986: 58). Včasih pozdravi niso le darovanja želja, besed in kretenj, ampak tudi snovnih simbolov. V okeitanski patarenski vasi je v začetku 14. stoletja hišni gospodar pozdravil mimoidoče tako, da je **vstal in jim ponudil kruh in mleko** (Le Roy Ladurie 1991: 151). Podobna darilna pozdravna dejanja so znana marsikje. Takšen pozdrav sta mladi imenitni Tahitčanki leta 1769 namenili udeležencu Cookove odprave, ki je trgoval z domačini. Njun spremljevalec mu je najprej dal nekaj vejic pisanga, nato je pred njim na tla razprostrl tkanine. Nanje je stopila ena žena, **dvignila krilo in se pred njim razgaljena dvakrat obrnila**; to je ponovila še druga. Spremljevalec je nato zvil tkanine in jih dal oficirju, ženi sta ga še **objeli** in s tem je bil pozdravni obred končan, ne pa tudi pojasnjen (Cook 1950: 22, 23). Podobno nejasno razumljen je bil pozdrav, ki so ga Jamesu Cooku leta 1778 s čolnov namenili Indijanci Nootka pri Vancouvru. Glavni pozdravljalec je **vstal, govoril in metal perje** proti pozdravljenцу, medtem ko so govornikovi spremljevalci proti pozdravljenцу **metali rdeč prah** (Cook 1950: 315).

Sestavi različnih pozdravnih prvin so včasih bolj, včasih manj urejeni. Sosedno so praviloma urejene pogrebne šege, ki so hkrati pozdravna slovesa od mrtvih. Te šege so zelo različne in so lahko zelo stare, so splošno razširjene, čeprav imajo številne različne pomene; ob poslovilno pozdravnih opazimo pri vseh zlasti skupnostno urejanje sprememb, ki nastanejo ob smrti pokojnice ali pokojnika. Pozdravno slovo je kajpak le ena prvin teh šeg. Med primere, ki kažejo na skrajne možne razsežnosti takšnih dejanj, moremo šteti iz konca 19. in iz začetka 20. stoletja izpričano **slovo od pokojnega** pri Indijancih Fox, ker ga predstavlja **praznik posvojitve živega**; do posvojenca so morali gojiti enak čustven in rodbinski odnos, kot so ga imeli do pokojnega; menili so, da se njegova duša lahko le tako odstrani (Lévi-Strauss 1966: 236).

Nekaj podobnih pozdravnih dejanj je znanih tudi na Slovenskem. V 17. stoletju so se ponekod na Gorenjskem, pri Gamberku, Kolovratu, Mediji in drugod ženske ob snidenjih pristrčno pozdravljale tudi tako, da so si medsebojno **z desnico dotaknile leve dojke** (... *bewillkommen sie sich also / daß Eine der Andren / mit der rechten Hand / an die lincke Brust greiff*; Valvasor 1989, II. del, 6. knjiga, str. 287), sicer je bila drugod splošnejša navada rokovanje. Pisec teh vrstic ne najdem razlage za nastanek in pomen takšnega pozdravljanja. Morda sodi v širok okvir pojmovanj, da dotik roke lahko prenaša duhovno ali telesno moč, kar je bilo tudi na Slovenskem znano vsaj po biblijski novi zavezi (npr. dotik Jezusa ali sv. Pavla; Matejev evangelij 8: 3; Apostolska dela 28: 8). Sicer bi pomen lahko širše iskali tudi v okviru zahodnjaške simbolne tradicije, v kateri pomeni desnica odkritosrčnost in belo magijo (Tresidder 2004: 221). Sestavljen je bil tudi kmečki moški spoštljiv pozdrav uglednim ljudem oziroma gospodom na Kranjskem v 17. stoletju; tvorili so ga rahlo **klecenje nog, šibek priklon celega telesa in udarec desnice na prsi** (*Der Bauren Reverentz gegen fuernehmen Leuten ... Er beugt beyde Knie zugleich / neigt sich auch in etwas / mit dem gantzen Leibe / und klopf* / *unter sothanen biegen / buecken / und neigen / einmal / mit der rechten Hand / an die Brust*. Valvasor 1689: II. del, 6. knjiga, str. 287). Nastanek takšnega soslednega gibanja je bil bržčas naslonjen na koreografski prvini tedanjega plemiškega poklona, na rahel počep z obema nogama in na srce položeno levo roko (Neubauer 2002: 44, 45), vendar je bil v kmečki varianti že tako drugačen, da bistroumni Valvasor takšnega nastanka ni omenil. Seveda so v takšnih dejanjih hkrati izražali in izražajo dobrodošlost zlasti še z načini izvedb gest, mimiko in vedenjem. Ob tem nekatera darilna dejanja še posebej poudarjajo dobrodošlost. V kmečkih okoljih na Slovenskem so ponekod še v obdobju med svetovnima vojnama dobrodošlemu gostu pozdravno ponudili kruh; tega ni smel odkloniti niti odnesti iz hiše (Möderndorfer 1946: 197). Leta 1485 je fevdnik koroškega gradu Lengberga izročil prišlemu škofu, ki je bil na vizitacijskem potovanju, grajske ključke v znak, da lahko z vsem ustreznim razpolaga, kot da je njegovo (Vale 1943: 141). Znak dobrodošlosti je bila tudi imenitnejša pivska posoda, na Slovenskem znana pod imenom *bilikum* (ki je morda nastalo že v srednjem veku iz tedanjega nemškega *willekum/willkommen*;/ Lexer 1986: 321). Polno vina so jo pozdravno ponudili gostu, ki jo je kot odzdrav moral izpiti, kar je npr. izpričano leta 1487 v plemiškem okolju blizu Ptuijske gore (Vale 1943: 238). Te posode so bile brez stojnega dela; brez težav jih je bilo mogoče odložiti le, ko so bile izpraznjene. Pozneje so to ime prenesli še na posebne, domiselno sifonsko izdelane šaljive posode; kdor ni poznal posebnih sesalnih postopkov, iz njih ni mogel piti, ne da bi se polil; ali pa je bil povabljen, naj prvi pije z gostiteljema iz povezanih treh čaš in je iz takšne (skrivno vezne) posode popil trojno mero. Vsaj v 19. stoletju so kozarec, v katerem so vino ponudili prišlemu gostu, imenovali tudi *dobrodošlica* (Pleteršnik 1894: 144).

LITERATURA IN VIRI

ATHENAION-Bilderatlas

1968 *Athenaion-Bilderatlas zur deutschen Geschichte*. Frankfurt am Main: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion.

BALAŽIC, Janez (ur.)

2009 *Umetnine iz Prekmurja: od romanike do modernizma*. [Razstavni katalog]. Murska Sobota: Pokrajinski muzej.

BARRY, Gerald (ur.)

1970 *Komunikacije in jezik: sodobna ilustrirana enciklopedija*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

BENEDICT, Ruth

1976 *Obrasci kulture*. Beograd: Prosveta.

BENESCH, Kurt

1979 *Uganke preteklosti*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

BERTOŠA, Miroslav

1989 *Zlikovci i prognanici: socijalno razbojništvo u Istri u XVII. i XVIII. stoljeću*. Pula: Grozd.

BIEDERMANN, Hans

1989 *Knaurs Lexikon der Symbole*. München: Drömer Knaur.

BOCCACCIO, Giovanni

1964 *Dekameron*. Zagreb: Matica hrvatska.

BON ton

1926 *Bon ton: knjiga o lepem vedenju, govorjenju in oblačenju v zasebnem in javnem življenju*. Ljubljana: Tiskovna zadruga.

BOSTROM, Jack (ur.)

2005 *National Geographic visual history of the world*. Washington, D. C.: National Geographic Society.

BULLOCK, Allan ... [et al.]

1962 *History: civilization from its beginnings*. London: Macdonald.

BUSSAGLI, Mario

1965 *Arte del Gandhāra*. Firenze: Sadea/Sansoni.

CASTIGLIONE, Baldesar

1986 *Dvoranin*. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost.

CHARLES-Picard, Gilbert (ur.)

1983 *Larousse encyclopedia of archaeology*. New York: Larousse.

COOK, James

1950 *Putovanja oko svijeta: izbor*. Zagreb: Novo pokoljenje.

COOPER, Jean Campbell

1986 *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*. Beograd: Prosveta: Nolit.

CURTIS, John E.; READE, Julian E.

1995 *Art and empire: treasures from Assyria in the British Museum*. London: The Trustees of the British Museum.

ČURIĆ, Vojislav

1951 *Književnosti starog Istoka*. Beograd: Novinarska i diplomatska visoka škola.

DÉNES, Radocsay

1963 *Gótlkus festmények Magyarországon*. Budapest: Képzőművészeti alap kiadóvállalata.

EARLY Europe

1995 *Early Europe: mysteries in stone*. New York: Time-Life Books.

ENCYCLOPAEDIA Britannica

1965 *ENCYCLOPAEDIA Britannica*. Vol. 19. New York: William Benton.

ERDELJANOVIĆ, Jovan

1932 *Osnove etnologije*. Beograd: Zadruga profesorskog društva.

FILIPOVIĆ, Milenko S.

1949 *Život i običaji narodni u Visočkoj nahiji*. Beograd: Srpska akademija nauka.

ENCIKLOPEDIJA

1984 *Stare kulture*. Ljubljana: Mladinska knjiga. (Velika ilustrirana enciklopedija)

FORTIS, Alberto

1984 *Put po Dalmaciji*. Zagreb: Globus.

FOSTER, Norman

1986 *Hodočasnici*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.

FURNOAGROFIOT, Dionisij

1968 Erminija ili Nastavlenie v živopisnom iskusstv, sostavlennoe ieromonahom i živopiscem Dionisiem Furnoagrofotom. 1701–1733. V: N. Brkić, *Tehnologija slikarstva, vajarstva i ikonografija*. Beograd: Umetnička akademija. Str. 195–380.

GODINA, Josip

1992 *Življenje Josipa Godine Verdélskega*. Trst: Marijin dom pri Sv. Ivanu.

GRAFENAUER, Ivan

1973 *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Celje: Mohorjeva družba.

GUHL, E.; KONER, W.

1994 *The Romans: their life and customs*. Teddington: Senate.

HACQUET, B.

1801 *Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven: deren geographische Ausbreitung von dem adriatischen Meere bis an den Ponto, deren Sitten, Gebräuche, Handthierung, Gewerbe, Religion u. s. w. nach einer zehnjährigen Reise und vierzigjährigem Aufenthalte in jenen Gegenden*. Leipzig: im Industrie-Comptoir.

HANSEN, Wilhelm

Kalenderminiaturen der Stundenbücher: mittelalterliches Leben im Jahreslauf. München: Callwey.

HAZLITT, W. C.

1995 *Dictionary of faiths & folklore: beliefs, superstitions and popular customs*. London: Bracken Books.

HERBERSTEIN, Sigismund

2001 *Moskovski zapiski*. Ljubljana: Slovenska matica.

HERODOT

2003 *Zgodbe*. Ljubljana: Slovenska matica.

HINCKELDEY, Cristoph (ur.)

1981 *Criminal justice through the ages*. Rothenburg ob der Tauber: Mittelalterliches Kriminalmuseum.

HROSVITHA

1988 *Drame*. Zagreb: Latina et Graeca.

JERMOL, Jerko [France Bevk]

1938 *Lepo vedenje*. Gorizia: Unione editoriale Goriziana.

JOGANSON, B. V. (ur.)

Iskusstvo stran i narodov mira. Zv. 1. Moskva: Sovetskaja enciklopedija.

1965 *Iskusstvo stran i narodov mira. Zv. 2*. Moskva: Sovetskaja enciklopedija.

JOSEPHY, Alvin M., Jr.

1961 *The American heritage book of Indians*. New York: American Heritage Publishing.

JULIAN [Flavius Claudius Julianus]

1987 *Izabrani spisi*. Beograd: Književne novine.

KLAIĆ, Dragan

1988 *Pozorište i drame srednjeg veka*. Novi Sad: Književna zajednica.

KORAN

2005 *Koran*. Tržič: Učila International.

KOS, Dušan

Čas bojevnika. V: *Turnirska knjiga Gašperja Lambergerja*. [Faksimile]. Ljubljana: Viharnik.

KOS, Franc

Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku. Knj. 5: (1201–1246). Ljubljana: Leonova družba.

KOS, Janko

1973 *Antologija svetovne književnosti: Orient – antika – srednji vek*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

KOTRULJEVIĆ, Bene

1989 *O TRGOVINI / I O SAVRŠENOM / TRGOVCU / ČETIRI KNJIGE* / Gospara Bene Kotruljevića / Dubrovčanina. / Napisane pred više od CX godina. / Sada se objelodanjuju. / Veoma korisne svakom / trgovcu / S DOPUŠTENJEM /. Dubrovnik: RO DTS.

KRETSCHMER, Hildegard

2008 *Lexikon der Symbole und Attribute in der Kunst*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.

LAROUSSE

1979 *New Larousse encyclopedia of mythology*. London: Hamlyn.

224

LE Roy Ladurie, Emmanuel (*Emanuel Le Roa Ladiri*)

1991 *Montaju, oksitansko selo od 1294. do 1324*. Sremski Karlovci; Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.

LEMIÈRE, Alain

1961 *Japanska umetnost. Knj. I: Verska umetnost*. Beograd: Nolit.

LEVENTAL, Zdenko

1989 *Britanski putnici u našim krajevima od sredine XV do početka XIX veka*. Gornji Milanovac: Dečje novine.

LÉVI-Strauss, Claude

1966 *Divja misao*. Beograd: Nolit.

LEXER, Matthias

1986 *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*. Stuttgart: S. Hirzel.

LIVINGSTONE, E. A. (ur.)

1997 *The Oxford dictionary of the Christian church*. Oxford: Oxford University Press.

LURKER, Manfred

1987 *Dictionary of gods and goddesses, devils and demons*. London; New York: Routledge.

LÜTZELER, Heinrich

1964 *Weltgeschichte der Kunst*. Gütersloh: Bertelsmann.

MAKAROVIĆ, Gorazd

2013 O pomenih besednih pozdravov. *Etnolog* 23 (74), str. 205–236.

MÄRG

1973 *Mārg: a magazine of the arts* 27, št 1(decemeber). Bombay: Marg Publications.

MATIČETOV, Milko

1992/1993 Od koroškega gralva 1238 do rezijanskega krajaua 1986. *Jezik in slovstvo* 38, št. 5, str. 169–174, 203.

MAUDUIT, Jacques A.

1961 *40.000 godina moderne umjetnosti*. Zagreb: Epoha.

McDONALD, Jo; VETH, Peter (ur.)

2012 *A companion to rock art*. Chichester, UK: Wiley-Blackwell.

MEAD, Margaret

1978 *Sazrevanje na Samoi: psihološka studija mladeži u primitivnom društvu, namenjena ljudima zapadne civilizacije*. Beograd: Prosveta.

MERKÛ, Pavle

1980 *Slovenska plemiška pisma družin Marenzi-Coraduzzi s konca 17. stoletja*. Trst: Založništvo tržaškega tiska.

MILOSAVLJEVIĆ, Milivoje

1980 *Etnološka gradja o Srbima u Ostojićevu*. Novi Sad: Vojvođanski muzej. (Rad vojvođanskih muzeja; 26)

MONMOUTH, Galfred

1987 *Čitanje zmajeve utrobe: predanja starih Kelta*. Kruševac: Bagdala.

- MORRIS, Desmond
1985 *Govor tijela: priručnik o ljudskoj vrsti*. Zagreb: Avgust Cesarec.
- MÖDERNDORFER, Vinko
1946 *Verovanja, uvere in običaji Slovencev. Knj. 5: Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha*. Celje: Družba sv. Mohorja.
- NEUBAUER, Henrik
2002 *Gib skozi stoletja: obnašanje, gibanje in odnosi med ljudmi od 15. do 18. stoletja*. Ljubljana: Forma 7.
- OGRIZEK, Dore; DANINOS, Pierre
1966 *Mednarodni bonton: zakonik občutljivosti in dobrih običajev po vsem svetu*. Ljubljana: Zavod za napredek gospodinjstva.
- OSREDEČKI, Eduard
1994 *Nova kultura poslovnega komuniciranja: poslovni bonton*. Lesce: Oziris.
- PARKER, Geoffrey (ur.)
1997 *Ilustrirana zgodovina sveta*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- PEDERIN, Ivan
1989 *Njemacki putopisi po Dalmaciji*. Split: Logos.
- PLETERŠNIK, M.[aks]
1984 *Slovensko-nemški slovar. Del 1: A–O*. Ljubljana: Knezoškofijstvo.
- PÖRTNER, Rudolf ... [et al.]
1989 *Alte Kulturen ans Licht gebracht: neue Erkenntnisse der modernen Archäologie*. Herrsching: Pawlak.
- PRICE, Martin (ur.)
1980 *Coins*. New York: Methuen.
- RACHEWILTZ, Boris de
1965 *La Valle dei Re e delle Regine*. Firenze: Sadea/Sansoni.
- RAGGHIANI, Carlo Ludovico
1976 *Narodni antropološki muzej Ciudad Mexico*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- RICE, David Talbot (ur.)
1976 *Rani srednji vek*. Beograd: Jugoslavija.
- RUPPRECHT, Bernhard
1979 *Romanička skulptura u Francuskoj*. Beograd: Jugoslavija.
- SCHMITT, Jean-Claude
2000 *Geste v srednjem veku*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- SHAW, Ian; JAMESON, Robert (ur.)
2002 *A dictionary of archaeology*. Oxford: Malden: Blackwell.
- SLOMŠEK, Anton Martin
1857 *Blaže in Nežica v nedeljskejši šoli*. V Celovcu: J. Leon.
- STABEJ, Jože
1997 *Slovensko-latinski slovar: po Matija Kastelic – Gregor Vorenc, Dictionarium Latino-Carniolicum, 1680–1710*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Založba ZRC.
- STEMBERGER, Günter
1983 *2000 Jahre Christentum: illustrierte Kirchengeschichte in Farbe*. Herrsching: Pawlak.
- STERNE, Laurence
1968 *Tristram Shandy*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- SURIEU, Robert
1968 *Sarv-e naz: esej o ljubavi i obradi erotskih tema u starom Iranu*. Rijeka: Otokar Keršovani.
- ŠKAFAR, Bojana
1988 *Grafike Valvasorjevega kroga kot vir za etnologijo*. [Diplomska naloga]. Ljubljana: Oddelek za etnologijo, Filozofska fakulteta, Univerza Edvarda Kardelja v Ljubljani.

TACIT, Kornelij [Publius Cornelius Tacitus]

1987 *Historije*. Zagreb: VPA. (Biblioteka Latina et Graeca, Knjiga 12)

2004 *Pogovor o govornikih; Agrikola; Germanija*. Ljubljana: DZS.

TEOFRAST

1971 *Značaji. Herondas; Mimijambi*. Ljubljana: Mladinska knjiga

TRESIDDER, Jack (ur.)

The complete dictionary of symbols in myth, art and literature. London: Duncan Baird Publishers.

TREVOR-ROPER, Hugh

1987 *The golden age of Europe*. London: Guild Publishing.

UMJETNOST

1978 *Umjetnost u slici. Knj. 3: Nastajanje Evrope*. Ljubljana: DZS; Rijeka: Otokar Keršovani.

URBANUS [Franc Terseglav]

1910 *Knjiga o lepem vedenju*. Ljubljana: Katoliška bukvarna.

UŠENIČNIK, Franc

1919 *Pastoralno bogoslovje. Zv. 1*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.

1920 *Pastoralno bogoslovje. Zv. 2*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.

VALE, Giuseppe

1943 *Itinerario di Paolo Santonino in Carintia, Stiria e Carniola negli anni 1485–1487: (Codice vaticano latino 3795)*. Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana.

VALVASOR, Janez Vajkard

1970 *Topographia Ducatus Carnioliae modernae*. [Faksimil. izd. iz l. 1679]. Ljubljana: Cankarjeva založba; München: R. Trofenik. Spremnna beseda in redakcija Branko Reisp.

VALVASOR, Johann Weichard

Die Ehre Defß Hertzogthums Crain: Das ift / Wahre / gruendliche / und recht eigendliche Belegen= und Befchaffenheit dieses / in manchen alten und neuen Gefchicht=Buechern zwar ruehmlich beruehrten / doch bishero nie annoch recht befchriebenen Roemisch=Keyferlichen herrlichen Erblandes; etc. Durch felbst=eigene / gantz genaue / Erkuendigung / Unterfuchung / Erfahrung / und Historifch=Topographifche Befchreibung / In Funffzehen / wiewoll in vier Haupt=Theile unterfchiedenen / Buechern / wie auch haeuffigen Abriffen und zierlichen Kupffer=Figuren / ausgebreitet / von Johann Weichard Valvasor / Freyherrn / Einer hochloeblichen Landfchafft in Crain Hauptmann im Untern Viertheil / und der Koeniglich=Englischen Societaet in England Mitgliede; etc. Laybach / ANNO M DC LXXXIX. Zu finden bey Wolfgang Moritz Endter / Buchhaendlern in Nuernberg.

VESEL, Ivan

1868 *Olikani Slovenec*. Ljubljani: Matica slovenska

VEYNE, Paul (ur.)

1996 *A history of private life. I, From pagan Rome to Byzantium*. Cambridge (Mass.); London: The Belknap Press of Harvard University Press.

VINODOLSKI zakon

1988 *Vinodolski zakon 1288*. [Faksimile]. Zagreb: Globus ... [et al.].

WALTHER, Ingo F.; WOLF, Norbert

2005 *Codices illustres: the world's most famous iluminated manuscripts: 400 to 1600*. Köln: Taschen.

ŽAGAR, Janja

2004 *Pokrivala: zbirka Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.

BESEDA O AVTORJU

Gorazd Makarovič, dr., muzejski svetnik.

Do upokojitve je bil zaposlen kot kustos za ljudsko umetnost v Slovenskem etnografskem muzeju. Njegovo raziskovalno delo sega čez meje osnovnega delovnega področja. Avtorjevo širino označuje formulacija njegovih raziskovalnih prizadevanj v zadnjih letih: zgodovina kulture in odnos prebivalstva do kulture na Slovenskem od naselitve do druge svetovne vojne. Je pisec večjega števila razprav. Med pomembnejše knjige sodijo *Slovenska ljudska umetnost* (Ljubljana 1981), *Slovenci in čas: odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega življenja* (Ljubljana 1995), *Poslikane panjske končnice*, Zbirka Slovenskega etnografskega muzeja (Ljubljana 2000) in *Ko še nismo bili Slovenci in Slovenke: novoveške etnične identitete pred slovensko narodno zavestjo* (Ljubljana 2008).

ABOUT THE AUTHOR

Gorazd Makarovič, PhD, museum adviser.

Until his retirement, Makarovič was employed as curator of folk art with the Slovene Ethnographic Museum. His research work extends beyond the limits of his basic area of work. The breadth of his learning is marked by the formulation of his research endeavours in recent years: the history of culture and the attitude of the population to culture in Slovenia from settlement to the Second World War. Makarovič has authored many studies. Some of the most important ones are *Slovenska ljudska umetnost* (Ljubljana 1981), *Slovenci in čas: odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega življenja* (Ljubljana 1995), *Poslikane panjske končnice*, Collection of the Slovene Ethnographic Museum (Ljubljana 2000), and *Ko še nismo bili Slovenci in Slovenke: novoveške etnične identitete pred slovensko narodno zavestjo* (Ljubljana 2008).

POVZETEK

O vrstah in pomenih gibnih pozdravov

Pozdravi so raznovrstna konvencionalna sporočila ob prihodu, srečanju, odhodu, ki izražajo potrditev obstoječih družbenih in medosebnostnih odnosov, spoštovanje, počastitev, naklonjenost, prisrčnost, dobrodošlost, dobronamernost, različna prepričanja in pripadnosti. Besedni pozdravi so namenjeni slušni, gibni pa vidni zaznavi.

Gibni pozdravi so telesne kretnje, drže ali iz različnih prvin sestavljena vidna pozdravna dejanja. Gibnih pozdravov je mnogo manj kot besednih, vendar so bržčas starejši, ker so podobne kretnje in pomensko podobna signalna dejanja izpričani pri primatih in nekaterih drugih sesalcih. Nasprotje gibnih pozdravov so grozilne, sramotilne, zaničevalne in ponižujoče geste.

Gibne pozdrave lahko ločimo glede na fizične načine in čutne zaznave. Pozdravi brez dotika so različne geste pokončnih odprtih dlani, na prsih pokončno sklenjenih dlani, odkrivanj glave, vstajanj, priklonov, poklekov, prostracij. Dotikalni pozdravi so različne geste rokovanj, objemov, stikov nosov, poljubov. Gibni pozdravi so dostikrat sinhrono ali sosledno sestavljeni iz različnih prvin, najpogosteje so združeni z besednimi pozdravi. Različne kretnje in dejanja (večkrat darilna), ki navadno niso pozdravi, lahko v nekaterih kulturnih sistemih ali v posebnih okoliščinah postanejo pozdravna.

SUMMARY

On the types and meanings of salutation gestures

Salutations are various conventional messages upon someone's arrival or departure, or when meeting someone, expressing confirmation of the existing social and interpersonal relations, respect, honour, affection, warmth, welcomeness, good intentions, various beliefs and affiliation. Verbal salutations are meant to be heard, salutation gestures to be seen.

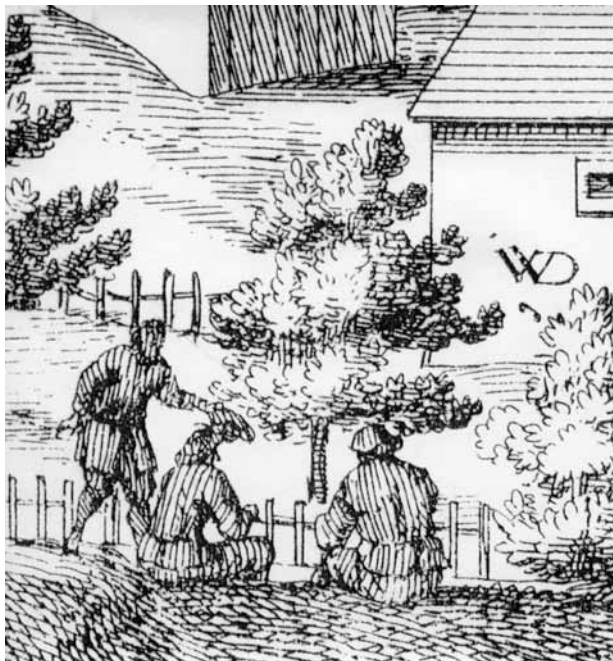
Salutation gestures are body gestures, postures, or other visible salutation acts consisting of various elements. There are much less salutation gestures than verbal salutations, but they are probably much older, because similar gestures and signalling acts, similar in meaning, have been found with primates and some other mammals. The opposite of salutation gestures are threatening, shaming, contemptuous, and demeaning gestures.

Salutation gestures can be divided based on their physical modes and sensory perception. Salutations without touching include various gestures with raised open hands, joined palms held at chest level, baring one's head, standing up, bowing, genuflection, and prostration. Touching salutations include various forms of shaking hands, embraces, touching noses, kisses. Salutation gestures are often synchronous or sequences of various elements, most often accompanied by verbal salutations. Various gestures and acts (most often gifting), which usually are not salutations, may become salutations in some cultural systems or in special circumstances.

228



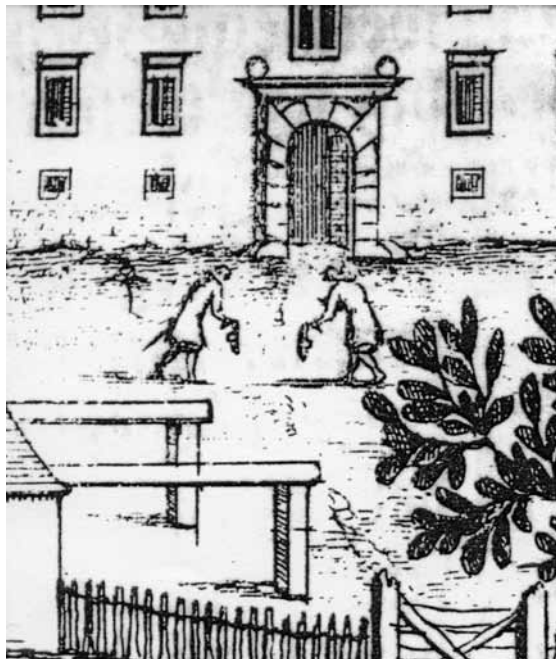
Slovo z dvignjeno roko. Odhajajoči plemič se poslavlja od jokajoče dame. Slikarija na železni skrinjici iz začetka 17. stoletja. (Fototeka Slovenskega etnografskega muzeja)



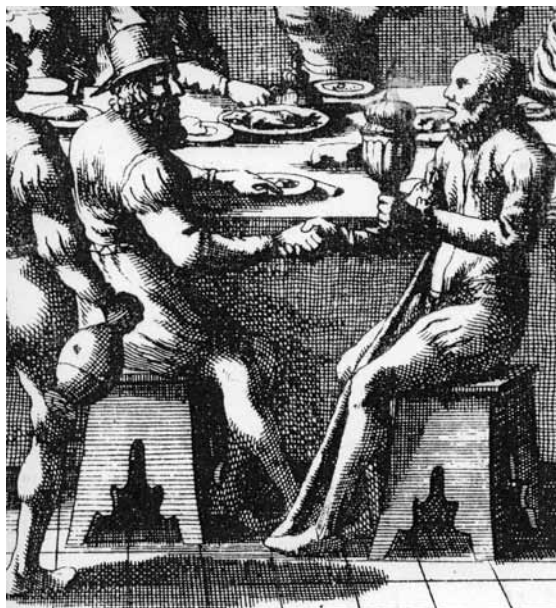
Pozdrav z odkritjem glave. Janeza Vajkarda Valvasorja, ki riše (na upodobitvi je kot risar podpisan WD) in njegovega spremljevalca pozdravi prišlek s klobukom v stegnjeni levici. Nadrobnost vedute graščine Kot. (Valvasor 1679/1970: bakrorez št. 302)



Pozdrav in počastitev z odkritjem glave. Gosposki moški, ki odhaja, sname klobuk pred graščinskim znamenjem. Nadrobnost vedute graščine Ravne. (Valvasor 1679/1970: bakrorez št. 199)



Pozdravni priklon. Gosposka moška se medsebojno pozdravita s snetima klobukoma in koreografiranima priklonoma. Nadrobnost vedute graščine Dob. (Valvasor 1679/1970: bakrorez št. 290)



Rokovanje. Nadrobnost bakrorezne ilustracije legendarne pripovedi o karantanskem knezu Ingu, ki je krščanske hlapce gosposko pogostil, poganske plemiče pa ponižal. Upodobitev kaže predstave 17. stoletja: v znak družbenega položaja je knez pokrit, rokovanje je znak enake veljavnosti, noše so fantazijsko starinske. (Valvasor 1689: II. del, 7. knjiga, str. 393)



231

Poljub roke. Uskok poljublja roko pravoslavnemu menihu. Nadrobnost bakroreza, ki predstavlja belokranjske uskoške ljudi. (Valvasor 1689: II. del, 6. knjiga, str. 295)



Generalni inšpektor Slovenskega domobranstva in predsednik uprave Ljubljanske pokrajine Leon Rupnik (na levi) 30. januarja 1945 pozdravlja mimohod nemških vojakov. Z nemškim pozdravom izraža pripadnost nacistični ideologiji in podrejenost nemški zasedbeni upravni enoti Operacijski coni Jadransko primorje. (Fototeka Muzeja novejšje zgodovine Slovenije)



Polnoštevilični narodnoosvobodilni odbor v vasi Trava 31. januarja 1945. S proletarskim pozdravom izraža pripadnost partizanskemu boju za slovensko narodno osvoboditev.
(Fototeka Muzeja novejšje zgodovine Slovenije)

ETNOMUZEJSKE STRANI
MUSEUM NEWS

DOSTOPNOST DO KULTURNE DEDIŠČINE RANLJIVIM SKUPINAM

Projekt Slovenskega etnografskega muzeja

Jana Kostelec, Iva Pavlica

235

IZVLEČEK

V prispevku je predstavljen projekt z naslovom *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*, ki ga delno financira Evropski socialni sklad. Projekt sledi ciljem Operativnega programa razvoja človeških virov za obdobje 2007–2013. Nosilec projekta je Slovenski etnografski muzej, v njem pa sodeluje še šest državnih muzejev. Med glavnimi cilji projekta so usposabljanje pripadnikov ranljivih skupin za delo na področju kulturne dediščine z namenom doseganja njihove večje zaposljivosti, povečanje fizične, informacijske in intelektualne dostopnosti kulturne dediščine ter usposabljanje strokovnih delavcev v kulturnih ustanovah za delo z ranljivimi skupinami.

Ključne besede: *dostopnost, kulturna dediščina, ranljive skupine, socialna vključenost, zaposljivost*

ABSTRACT

The article presents a project entitled *Accessibility of cultural heritage to vulnerable groups*, partially funded by the European Social Fund. The project follows the objectives of the Operational Programme for Human Resources Development 2007–2013. The project promoter is the Slovene Ethnographic Museum and six other state museums participate. The main objectives of the project are: to give members of vulnerable groups training in the field of cultural heritage in order to achieve their higher employability, to increase physical, informational and intellectual accessibility of cultural heritage and to train people who work in cultural institutions in working with vulnerable groups.

Key words: *accessibility, cultural heritage, vulnerable groups, social inclusion, employability*

Uvod

Muzeji se v zadnjih tridesetih letih preoblikujejo v institucije, ki svoj prostor odpirajo različnim javnostim ter družbenim in političnim problemom. Na te spremembe vplivajo kritične analize družbe, aktivisti za človekove pravice, vse večja finančna kriza, demokratizacija in številni konkurenčni mediji in ustanove (Čeplak 2013: 65). V okvir teh sprememb sodijo tudi prizadevanja muzejev, da bi omogočili dostop do svojih zbirk in drugih vsebin vsem skupinam obiskovalcev.

Zagotavljanje najširše dostopnosti kulturne dediščine je eden izmed prioritetenih ciljev evropske in nacionalne kulturne politike. V Sloveniji na področju kulture že nekaj let načrtno in sistematično pristopamo k ukrepom za uresničevanje tega cilja. Posebna pozornost je namenjena muzejem kot pomembnim varuhom kulturne dediščine, ki v zadnjih nekaj letih poleg svojih osnovnih nalog načrtno skrbijo za izobraževanje in vključevanje ranljivih družbenih skupin v muzejsko življenje.

Pri pojmu “*dostopnost kulturne dediščine ranljivim skupinam*” gre za zagotovitev fizičnega, komunikacijskega (informacijskega) in intelektualnega (vsebinskega) dostopa do kulturne dediščine ranljivim skupinam. Fizična dostopnost zajema predvsem tehnične in arhitekturne prilagoditve za izboljšanje fizičnega dostopa do muzejskih oz. galerijskih prostorov. Večina slovenskih muzejev in njihovih zbirk se nahaja v historičnih stavbah, ki so predmet spomeniškega varstva, kar pomeni precej omejitev pri izvajanju posegov v takšno stavbo. Komunikacijska dostopnost vključuje prilagoditev spletnih strani ter publikacij in podobno. Intelektualna dostopnost pa pomeni predvsem to, da je zagotovljeno razumevanje muzejskih vsebin.

Pri tem ne gre samo za to, da pripadnikom ranljivih skupin omogočimo doživljanje kulturne dediščine, ampak da ob tem uresničimo še nadaljnje cilje: njihovo večjo socialno vključenost in – v okviru tega – zaposljivost. V zadnjih nekaj letih je bil v slovenskih muzejih uresničen pomemben premik v smislu dostopnosti muzejev ranljivim družbenim skupinam kot uporabnikom. V naslednjem koraku je treba pristopiti k aktivnemu usposabljanju in vključevanju oseb iz ranljivih skupin v muzejsko delo, da le-te postanejo tudi deležniki v procesu strokovnega izvajanja nalog muzejske javne službe. Eden od teh korakov je projekt *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*, ki v tem kontekstu rešuje problem zaposljivosti pripadnikov ranljivih družbenih skupin in ponuja nov vidik reševanja socialne izključenosti.

V okviru projekta *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam* kot ranljive¹ obravnavamo naslednje skupine ljudi: osebe z različnimi oblikami invalidnosti (gibalno in senzorno ovirane), pripadnike italijanske in madžarske narodne skupnosti, pripadnike romske skupnosti, pripadnike drugih etničnih skupnosti, še zlasti iz republik nekdanje Jugoslavije ter priseljence, težko zaposljive mlade diplomante – iskalce prve zaposlitve in brezposelne, ki so starejši od 55 let. V okviru vseh izbranih ranljivih skupin še posebej ranljivo skupino predstavljajo ženske (Smernice 2014: 4–5).

Prizadevanja muzejev in galerij za povečanje dostopnosti do kulturne dediščine

Prizadevanja za dostopnost muzejev in galerij osebam iz ranljivih skupin, zlasti osebam s posebnimi potrebami, segajo dve desetletji nazaj, ko smo se lahko

¹ Kategorije *ranljivih skupin* so sicer lahko zelo različne.

učili ob prvih primerih dobre prakse. Pionirski dogodek za tiste čase je bila v devetdesetih razstava *Prosimo, dotikajte se predmetov* v prostorih Zavoda za slepo in slabovidno mladino, ki jo je pripravil Pokrajinski muzej Celje. Bistvo razstave je bila predstavitev muzejske zbirke na način, ki nudi samostojen in celovit dostop do polne informacije slepim osebam.

Dodatno spodbudo aktivnostim za povečanje dostopnosti muzejev in galerij osebam iz ranljivih skupin je pomenil konec leta 2010 sprejeti Zakon o izenačevanju možnosti invalidov. Ta je zapovedal prilagoditev objektov v javni rabi v petih letih od sprejema ter določil, da je invalidom treba omogočiti dostop do kulturnih dobrin in jim zagotoviti možnosti za lastno ustvarjalnost (Zakon 2010). Eno izmed ključnih spodbud za organizirane korake naprej je pomenil projekt izobraževanja muzealcev o dostopnosti v muzejih in galerijah, ki ga je Pedagoška sekcija pri Skupnosti muzejev Slovenije predlagala Ministrstvu za kulturo – Direktoratu za kulturno dediščino in Sektorju za kulturne pravice. Projekt je imel naslednje cilje: uveljaviti kulturne pravice oseb s posebnimi potrebami v muzejih in galerijah, izboljšati dostopnost teh ustanov in njihovih javnih programov, integracijo oseb z ovirami v delovne procese ustanov, izobraževanje in zaposlovanje ter skrb za kulturno ozračje in odnose, ki naj bi spodbujali enakopravno obravnavo in vključitev oseb, pripadnikov ranljivih skupin, v delovni proces. Leta 2009 je izšla publikacija *Dostopen muzej: smernice za dobro prakso* (Lipce - Stopar 2009), ki ji je leta 2011 sledila publikacija *Muzeji, javnost, dostopnost*.²

237

Številni muzeji in galerije v Sloveniji se že trudijo za povečanje dostopnosti muzejskih vsebin osebam iz ranljivih skupin. Skrbijo za fizično dostopnost razstavnih prostorov, prilagoditev spletnih strani, nabavo opreme in pripomočkov za izboljšanje dostopnosti kulturnih vsebin (npr. video-vodnikov za gluhe in naglušne, tipnih kart), za prilagoditve programskih vsebin, za usposabljanje in zaposlovanje oseb iz ranljivih skupin v okviru svojih potreb in možnosti. Sodelujejo tudi pri evropskih projektih, ki si prizadevajo doseči te cilje. Vzoren primer je Slovenski etnografski muzej, kjer že nekaj let načrtno skrbijo za široko dostopnost muzejskih vsebin. Med ostalimi muzeji, ki so veliko naredili na tem področju, velja omeniti predvsem druge državne muzeje, Mestni muzej Ljubljana, Pokrajinski muzej Celje, Muzej novejšje zgodovine Celje.

Projekti s ciljem dviga zaposljivosti ranljivih družbenih skupin na področju kulture in povečanja njihove socialne vključenosti

Ministrstvo za kulturo v okviru Evropskega socialnega sklada že več let izvaja javne razpise in potrjuje projekte, ki so usmerjeni k izboljšanju položaja različnih ranljivih družbenih skupin na področju kulture. V ta okvir spadajo tudi projekti za dvig zaposljivosti ranljivih družbenih skupin na področju kulture in podpora

² Avtorici sta Vlasta Vodeb in Rajka Bračun - Sova; izdal Urbanistični inštitut Republike Slovenije.

njihovi socialni vključenosti.³ Med njimi poleg projekta *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam* najbolj vidno izstopajo *AKTIV*, *Razširimo obzorja kulturnega* ter *Knjižnica slepih in slabovidnih*.

Projekt AKTIV je razvila skupina z imenom Iniciativa SOdelujem, ki v sodelovanju s pridruženimi strokovnjaki skrbi za približevanje kulturnih dobrin raznolikim družbenim skupinam v muzejih in predvsem galerijah. Poudarek je na osebah s posebno osebno okoliščino fizične oviranosti (senzorno ovirani – slepi in slabovidni, gibalno ovirani ter druge oblike posebnih potreb). Namen projekta AKTIV je bil krepitev aktivnega vključevanja ranljivih družbenih skupin, zlasti slepih in slabovidnih, v kulturno življenje in družbo nasploh preko usposabljanj za pridobitev veščin za večjo zaposljivost. Cilji projekta so bili med drugim usposobiti osebe z invalidnostjo za delo v kulturnih institucijah, usposobiti kulturne delavce za delo z osebami z invalidnostjo in za njih, omogočiti invalidnim osebam, zlasti slepim in slabovidnim, dostop do kulturnih vsebin (omenimo lahko na primer koncept veččutnih vodstev po razstavah)⁴ ter prenos dobrih praks iz tujine v slovenski prostor.

Projekt ***Razširimo obzorja kulturnega***, ki ga je izvajala založba Beletrina, je bil usmerjen v usposabljanja pripadnikov ranljivih skupin za vodenje kulturnih projektov. Cilj projekta je bil doseči njihovo boljšo zaposljivost ter analizirati fizično dostopnost objektov, komunikacijsko in informacijsko dostopnost kulturnih vsebin ter dostopnost spletnih strani za osebe z različnimi ovirami. Usposabljanja je predvsem v obliki delavnic izvajala ekipa strokovnih in izkušenih sodelavcev, ki so jo sestavljali Rajka Bračun Sova in Vlasta Vodeb, Andrej Krajnc, Darja Demšar, Alma Čaušević in Borut Pelko. Izvedli so terenske ogleda in analize fizične dostopnosti izbranih organizacij ter dostopnosti in uporabnosti spletnih strani. V to delo so kot honorarne sodelavce vključili tudi šest pripadnikov ranljivih skupin: po enega predstavnika slepih in slabovidnih, gluhih in naglušnih, gibalno oviranih, oseb s poškodbami glave, oseb s težavami v duševnem zdravju in pripadnikov tujih narodov.

Namen projekta ***Knjižnica slepih in slabovidnih*** oz. projekta “Vzpostavitev infrastrukture za zagotavljanje enakih možnosti dostopa do publikacij slepim in slabovidnim ter osebam z motnjami branja” je slepim, slabovidnim in osebam z motnjami branja omogočiti dostop do publikacij in informacij v njim prilagojenih tehnikah, do različnih vrst izobraževanj, strokovnega izpopolnjevanja in kulturnega življenja ter s tem povečati njihovo zaposljivost.

³ Ti projekti temeljijo na **Operativnem programu razvoja človeških virov 2007–2013**, na razvojni prioriteti **Enakost možnosti in spodbujanje socialne vključenosti** in prednostni usmeritvi **Dvig zaposljivosti ranljivih družbenih skupin na področju kulture in podpore njihovi socialni vključenosti** (Operativni program 2007: 6). Cilj te prednostne usmeritve je omogočiti možnost usposabljanja in zaposlitve osebam iz ranljivih družbenih skupin, njen namen pa je mobilizacija in motivacija delovanja posameznikov iz ranljivih družbenih skupin za njihovo večjo socialno vključenost in zaposljivost. Predpogoj za doseganje tega cilja je krepitev administrativne usposobljenosti in profesionalnosti delovanja organizacij in posameznikov, ki delujejo na področju kulture oz. kreativnega ustvarjanja, saj si vsak posameznik sicer ne more trajno zagotoviti potrebnih podpornih storitev (Operativni program 2007: 110–111).

⁴ Koncept je skupaj s sodelavci zasnovala Katrin Modic iz skupine Iniciativa SOdelujem. Veččutno vodstvo je zasnovano na način, da obiskovalci pri dožemanju razstavnih eksponatov uporabijo vsa čutila: sluh, vid, vonj, okus in tip.

Projekt *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*

Nosilec projekta in izvajalci

Nosilec projekta je Slovenski etnografski muzej (SEM). Projekt poteka v sodelovanju s šestimi državnimi muzeji, ki so doslej že pridobili izkušnje na področju vključevanja ranljivih skupin v program dela. To so: Narodni muzej Slovenije, Prirodoslovni muzej Slovenije, Muzej novejšje zgodovine Slovenije, Slovenski gledališki inštitut, Tehniški muzej Slovenije in Narodna galerija.

Projektno skupino sestavlja devet pripravnic oz. pripravnikov in koordinatorka projekta. Novozaposleni pripravniki se usposabljam za kustose, kustose pedagoge, kustose dokumentaliste in bibliotekarje. Vsak pripravnik ima svojega konzultanta. Konzultanti so muzejski strokovni delavci iz sodelujočih državnih muzejev in zunanji strokovnjaki, ki z znanji s področja strok, zastopanih v muzejih, pripravljajo, svetujejo in usposablajo zaposlene na projektu za samostojno delo na področjih varstva kulturne dediščine. Ob tem velja omeniti še zunanje strokovnjake in sodelavce, ki projekt bogatijo z znanjem in delom s področja ranljivih družbenih skupin (npr. sodelavci iz projekta AKTIV, strokovnjaki z Urbanističnega inštituta Republike Slovenije).

239

Cilji projekta

Prednostni cilj je usposabljanje oseb iz različnih ranljivih skupin, ki so si doslej že pridobile formalno izobrazbo s področja strok, ki so zastopane v muzejih, za opravljanje konkretnih strokovnih nalog muzejske javne službe. Z usposabljanjem in pridobivanjem delovnih izkušenj bodo posameznikom tako odprte možnosti zaposlitve in karierne poti na področju varstva kulturne dediščine in preko tega tudi večje socialne vključenosti.

Med drugimi cilji projekta so še: razvoj in izvajanje novih pedagoških in andragoških programov, prilagojenih potrebam ranljivih skupin, povečanje tehnične dostopnosti muzejskih prostorov in povečanje usposobljenosti strokovnih delavcev v muzejih za delo z ranljivimi skupinami (Dostopnost 2014).

Področja projektnih aktivnosti

Cilje projekta pripravniki uresničujemo skozi različne aktivnosti, ki obsegajo izobraževanja in usposabljanja ter pripravo in izvedbo dejavnosti, namenjenih izboljšanju dostopnosti muzejskih vsebin ranljivim skupinam. Ključno je, da te aktivnosti postanejo praksa, ki se bo nadaljevala tudi po preteku projekta.

Ob začetku dela na projektu smo najprej **pripravili elaborat oziroma smernice za izvajanje projekta**, v katerih smo:

- opravili pregled zakonodaje, ki se nanaša na ranljive skupine in zaposlovanje v kulturi, s poudarkom na področju dela s kulturno dediščino;
- sestavili seznam organizacij posameznih ranljivih skupin v Sloveniji;

- analizirali stanje v izbranih muzejih na področju fizične in komunikacijske dostopnosti za ranljive skupine, na področju zaposlovanja oseb iz ranljivih skupin in na področju izobraževanja muzejskih delavcev o potrebah pripadnikov ranljivih skupin;
- analizirali problematiko zaposlovanja oseb iz ranljivih skupin na področju kulture in vključevanja v kulturno in socialno okolje ter predlagali rešitve;
- analizirali stanje na področju izvajanja ciljnih inkluzivnih pedagoških in andragoških izobraževalnih programov ter predlagali rešitve;
- analizirali prostorske možnosti in opremo ter naredili finančno oceno opreme in storitev, ki omogočajo boljšo dostopnost osebam iz ranljivih skupin do informacij o muzejskih zbirkah;
- analizirali nacionalni radijski in televizijski program, namenjen posameznim ranljivim skupinam, in naredili komunikacijski načrt aktivnosti na področju obveščanja in promocije;
- pripravili načrt vsebinskih aktivnosti oz. ukrepov za doseganje ciljev projekta, ki ponujajo novo perspektivo ali nov vidik reševanja problematike.

Ves čas trajanja projekta **se udeležujemo različnih izobraževanj – delavnic, predavanj in predstavitev**, kjer pridobivamo nova znanja, se seznanjamo s problemi oseb, pripadnikov ranljivih skupin in se usposabljammo za delo z njimi.

Prizadevamo si za **aktivno vključitev študentov** s področja strok, zastopanih v muzejih, zlasti pripadnikov ranljivih skupin, v muzejsko delo.

Pripravljamo **fizične prilagoditve** muzejskih prostorov za osebe z gibalnimi in senzornimi ovirami. V Slovenskem etnografskem muzeju so pri vhodih v dvigalo na voljo tipne karte za lažjo orientacijo v prostoru, namenjen slepim in slabovidnim obiskovalcem. Tipne karte je izdelal in oblikoval Geodetski inštitut Slovenije. S pomočjo tipnih kart lahko obiskovalci pred obiskom razstav pridobijo prostorsko predstavo o velikosti prostorov in postavitvi razstav. Predvidene so tudi tehnične dopolnitve prostorov z namestitvijo računalnikov ter dopolnitve razstav s kopijami muzejskih predmetov, namenjenimi za otip. Poleg tega je Slovenski etnografski muzej v okviru projekta nabavil slušne oz. mobilne indukcijske zanke in lupe za slabovidne osebe za pomoč pri branju besedil.

S pomočjo mentorjev razvijamo in izvajamo **inkluzivne pedagoške in andragoške vsebine oz. programe**, prilagojene različnim ranljivim skupinam, kar je naloga predvsem kustosov pedagofov.

Organiziramo usposabljanja za pridobivanje specialnega strokovnega znanja, veščin in praktičnih izkušenj za muzejske delavce s ciljem vzpostavitve dobrih praks v državnih muzejih Slovenije, ki se bodo nadalje implementirale tudi v druge slovenske muzeje ter na ostala področja kulture in izobraževanja. V ta namen smo doslej organizirali dve izobraževanji: **“Fizična in komunikacijska dostopnost za ranljive skupine v objektih kulturne dediščine”** in **“Inkluziven muzej in priprava programov”**.

Skrbimo za **promocijo projekta** oz. obveščamo javnost o aktivnostih projekta. To poteka na različne načine:

- preko spletne strani projekta (<http://www.dostopnost.eu/sl>), Facebooka, Twitterja, muzejskih in drugih spletnih strani; na spletni strani projekta so predstavljene osnovne informacije o projektu, vključno z aktivnostmi, ki potekajo v okviru projekta; na Facebooku objavljamo novice, ki se nanašajo na približevanje kulturne dediščine pripadnikom ranljivih skupin; organizirali smo tudi nagradno igro *Ugani, kaj hrani muzej!*, ki je poleg promocije projekta namenjena tudi promociji muzejev, ki so vključeni v projekt;
- v javnih medijih – na televiziji, radiu in v časopisih; projekt smo med drugim predstavili na programu RTV Slovenija 1 v oddaji Dobra ura z Milico 21. maja 2014;
- v strokovnih člankih;⁵
- s promocijsko dejavnostjo v muzejih ob posebnih dogodkih in dnevih; tako smo projekt predstavljali na promocijskih stojnicah v okviru Kulturnega bazarja, Tedna Evrope, na festivalu “Igraj se z mano”, ob Mednarodnem muzejskem dnevu, v okviru Poletne muzejske noči; za obiskovalce smo pri tem pripravili različne naloge, s katerimi smo promovirali tako muzeje, v katerih delamo, kot tudi naš projekt;
- s promocijskim materialom o projektu: zloženkami, majicami, torbicami, beležkami, Kamnom dostopnosti, ki je postal naš zaščitni znak in navdušil obiskovalce s svojo preprostostjo, prijaznostjo in navihanostjo; v času Poletne muzejske noči 2014 smo predstavili zloženko, s katero smo želeli obiskovalcem predstaviti muzeje na kreativen način, med drugim tudi na tipen način.

Zaključni elaborat, ki bo eden izmed končnih rezultatov projekta, bo predstavljal temeljno strategijo za integracijo in inkluzijo ranljivih skupin na področju dela muzejev in varstva kulturne dediščine. Namen publikacije bo predstaviti možnosti na področju muzejev in varstva kulturne dediščine z namenom razvoja usmerjenega usposabljanja in oblikovanja uporabnih metod za vodenje, vključevanje in usposabljanje oseb iz ranljivih skupin v aktivnosti za samostojno in kreativno delo na področju kulture.

Predstavitev projektних aktivnosti in rezultatov

Koordinatorica vsebinsko in finančno spremlja projekt. Vsak mesec pripravi zahteve za izplačila ter vsebinska in finančna poročila. Skrbi tudi za organizacijo

⁵ Katarina Nahtigal in Tina Palaić sta pripravili članek o projektu za revijo Argo (*Dostopen muzej – enakopravni obiskovalci: projekt Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*), Tina Palaić in Urša Valič pa sta pripravili dva članka s predstavitvijo projekta za Poglede (*Dostopnost do kulturne dediščine: Širjenje vloge muzejev in muzealcev*) in Mohorjev koledar (*Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam: O muzejih, družbi in predmetih ter kulturni dediščini*).

in izvedbo izobraževanj in usposabljanj za delo z ranljivimi skupinami, ki so namenjena vsemu strokovnem osebju, ki je že zaposleno v muzejih, ter informira in obvešča javnost o poteku in vsebini projekta. Koordinatorica projekta je bila najprej Ines Kežman, aprila 2014 jo je zamenjala Eva Rožanc.

Delo pripravnikov, ki ga vodijo in usmerjajo konzultanti, je razdeljeno na dva dela. Prvi del obsega delo v muzeju, ki ga opravljamo na svojem delovnem mestu oz. se usposabljam kot kustosi pedagogi, kustosi dokumentalisti, kustosi, bibliotekarji – pripravniki. V Slovenskem etnografskem muzeju se usposabljata Katarina Nahtigal kot kustosinja dokumentalistka in Andrej Tomazin kot kustos pedagog, v Narodni galeriji Iva Pavlica kot bibliotekarka in Barbara Kotnik kot kustosinja pedagoginja, v Narodnem muzeju Slovenije se usposablja Tina Palaić kot kustosinja pedagoginja, v Prirodoslovnem muzeju Katarina Fuchs kot kustosinja, v Tehniškem muzeju Slovenije Jana Kostelec kot bibliotekarka in kustosinja dokumentalistka, v Slovenskem gledališkem inštitutu Sandra Jenko kot kustosinja pedagoginja ter v Muzeju novejšje zgodovine Slovenije Urša Valič kot kustosinja dokumentalistka. Drugi del predstavljajo projektne aktivnosti, ki so zelo raznovrstne. Pri izvajanju teh aktivnosti ima vsak izmed nas svoj pristop, med seboj pa tudi sodelujemo. Trudimo se, da bi bili pri delu čim bolj inovativni in kreativni.

Večino projektne aktivnosti izvajamo vsi pripravniki, za pripravo inkluzivnih pedagoških in andragoških programov pa skrbijo predvsem kustosi pedagogi – pripravniki s pomočjo svojih konzultantov. Slovenski državni muzeji imajo bogato ponudbo različnih pedagoških programov (vodstva, predavanja, predstavitve, pogovori, delavnice), vendar jih je večina pripravljena za polnočutne obiskovalce. Po potrebi oziroma na željo obiskovalcev s senzornimi ovirami muzeji programe tudi prilagodijo, manjka pa sistematični pristop, s katerim bi načrtno razvijali inkluzivne pedagoške in andragoške programe. Namen inkluzivnih programov je omogočanje dostopa do kulturne dediščine vsem obiskovalcem, vključno s pripadniki ranljivih skupin. V Smernicah za izvajanje projekta smo zaposleni izpostavili, da je treba pripadnikom ranljivih skupin dati možnost predstavljanja njihove zgodovinske perspektive, izkušenj in načina življenja tudi pri snovanju razstav in ostalih vsebin (Smernice 2014: 142).

V Slovenskem etnografskem muzeju (SEM) je bilo izvedenih več inkluzivnih programov, povezanih z glasbo. Ob razstavi *Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja* so bili organizirani trije sklopi glasbenih vodstev, ki so sovpadali s praznovanji letnega cikla; v božičnem času na temo božičnega, novoletnega in trikraljevskega koledovanja (*Koledniki na Vratih*), spomladi na temo jurjevanja (*Jurij trka na duri*) in v poletnem času v okviru kresnega obdobja (*Mi smo nocoj malo spale*). Prilagojena vodstva so, skupaj z živim izvajanjem glasbe, povezane s kulturno dediščino praznovanja, med drugimi nagovarjala slepe in slabovidne osebe. Pripravljeni sta bili tudi pedagoška delavnica izdelovanja glasbenih inštrumentov in delavnica na temo glasbe v Južni Ameriki, ki se tematsko povezuje z zunajevropskimi zbirkami razstave *Med naravo in kulturo*. Obe delavnici sta povezani z glasbo v Braziliji, pri čemer je cilj prve spoznavanje in

izdelava inštrumenta *pandeiro*, ki predstavlja pomemben del luso-ameriške kulturne dediščine, druga pa se osredinja na nesnovno dediščino in udeležencem predstavi glasbo in načine izvajanja le-te skozi sodelovanje pri izvedbi ljudske pesmi. Slednja delavnica je postala dodatek k rednemu programu Slovenskega etnografskega muzeja. Izvedena je bila v sodelovanju z različnimi ciljnim skupinami, tudi z Romi. Poleg novih pedagoških programov v muzeju ves čas potekajo prilagojena vodstva za različne ciljne skupine, tudi v sodelovanju z društvi, ki zastopajo pripadnike t. i. ranljivih skupin. V bližnji prihodnosti je načrtovana osebna razstava v okviru razstave *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta*, ki bo izvedena v sodelovanju z gibalno ovirano osebo.

V Narodnem muzeju Slovenije (NMS) so prilagodili tipke v dvigalu za slepe obiskovalce (dodane so bile nalepke v brajici), izdelali igro tipni spomin (gre za znano igro spomin, izdelano iz lesenih ploščic s sličicami, ki jih slepi lahko otipajo) in ob njej tipne brošure z opisi motivov, prav tako pa tudi tipni katalog k občasni razstavi *Mumija in krokodil: Slovenci odkrivamo dežele ob Nilu* za slepe in slabovidne obiskovalce. V okviru programa *V družbi s kustosom* so izvedli predavanje z naslovom *Dostopen muzej – enakopravni obiskovalci*, na katerem so se udeleženci lahko seznanili s projektom *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*. Za vodiče, animatorje, informatorje ter za ostale zaposlene v NMS in PMS so organizirali sklop predavanj z naslovom *Dostopen muzej – enakopravni obiskovalci*, v okviru katerega so udeleženci pridobili znanja o tem, kako približati muzej slepim in slabovidnim, gluham in naglušnim ter gibalno oviranim osebam. Predavatelji, predstavniki iz omenjenih treh skupin, so z udeleženci analizirali muzejsko stavbo z vidika dostopnosti in razvijali konkretne predloge za izboljšanje muzejske izkušnje za osebe z invalidnostmi. Za gluhe in naglušne obiskovalce so izvedli prilagojeni vodstvi po občasni razstavi *Mumija in krokodil: Slovenci odkrivamo dežele ob Nilu*, izvajali pa bodo še prilagojena vodstva za slepe in slabovidne ter delavnico o stereotipih o ljudstvih ob Nilu v 19. stoletju. Prav tako so predvideli prilagoditve in programe za različne skupine obiskovalcev ob novi stalni razstavi *Rimske zgodbe s stičišča svetov*. Med fizičnimi prilagoditvami lahko omenimo igro tipni spomin, tipni katalog in prilagojen didaktični material za izvedbo veččutnega vodstva po razstavi. Pripravili bodo fotografsko delavnico za slepe in slabovidne, študijski krožek in abonma za senzorno ovirane obiskovalce v organizaciji Slovenskega etnografskega muzeja. Poleg tega načrtujejo tudi projekt v okviru Slovenskega etnografskega muzeja, ki vključuje sodelovanje romskih žensk.

V Narodni galeriji (NG) so najprej v kratkem predavanju zaposlenim predstavili projekt, smernice projekta in predloge za fizične in vsebinske prilagoditve (razstav). Pripravili so načrt prilagoditev galerijskih prostorov slepim in slabovidnim in v njegovem okviru bodo izdelali tipno sliko in tipne tlorise stalne zbirke, vhodne avle ter sanitarnih prostorov, pripravljajo tudi repliko kipa, ki bo namenjena dotikanju. Predvidena je še namestitev fizičnih oznak v prostoru: označitev stopnišč, vrat, dvigala, zbirke in ostalih prostorov ter oprema izbranih umetnin s prilagojenimi opisi za slepe (v brajici), slabovidne in dislektike; tovrstne oznake so prioritete in ključne za nadgradnjo dostopnosti v širšem smislu. V okviru projekta so pripravili

in izvedli več veččutnih javnih vodstev ter inkluzivnih muzejskih pedagoških in andragoških programov, npr. veččutne delavnice za otroke in družine na temo stalne zbirke in ob občasni razstavi (v okviru Galovega kluba kot tudi v okviru počitniških delavnic). Umetnin obiskovalci ne spoznavajo zgolj skozi vid in sluh, temveč tudi s pomočjo tipa, vonja in okusa; s pomočjo predmetov, ki jih je moč najti na slikah, zgodb upodobljenec in avtorjev ter zanimivih utrinkov iz časa nastanka umetnine. Otroci so ob vodstvu na temo družin v ustvarjalni delavnici izdelali tipno družinsko drevo iz različnih materialov in s pomočjo umetnin spoznavali lastno družino. V Narodni galeriji s pedagoškimi programi že vsaj 15 let sledijo veččutnemu pristopu, v okviru *Projekta do kulturne dediščine ranljivim skupinam* pa se le-ta nadgrajuje in postaja bolj prilagojen ciljnim skupinam, ki so izpostavljene v projektu, predvsem senzorno oviranim obiskovalcem. Pri pripravi prilagoditev za slepe, slabovidne in druge osebe z motnjami vida so sodelovali s tiflopedagoginjo dr. Aksinjo Kermauner. Trenutno je v teku več projektov, ki bodo bistveno poslanstvo Narodne galerije – približati umetnostno zgodovino čim širši publiki – dopolnili še z bolj dostopnimi vsebinami in dejavnostmi.

Slovenski gledališki inštitut (SLOGI), ki vključuje tudi muzej, pred vključitvijo v projekt ni imel redne pedagoške in andragoške ponudbe. Med projektom so bili pripravljeni in izvedeni programi za različne ciljne skupine, od najmlajših do najstarejših. Da je bilo izvajanje rednih pedagoških programov sploh mogoče, je zasluga prve stalne razstave *Hoja za gledališčem. Od jezuitov do Cankarja* (o zgodovini gledališča na Slovenskem), ki je postavila tako vsebinski kot prostorski okvir za vse nadaljnje delo. Ob razstavi so pripravili nekaj programov za obiskovalce iz ranljivih skupin. V okviru programa *Gledališče na dotik* so izdelali različne pripomočke za otip, s pomočjo katerih so zlasti slepim in slabovidnim obiskovalcem lažje posredovali vsebino razstave, npr. model amfiteatra, potujočega odra in odra z vrtljivo baročno kuliso, tipne slike, kostume, lutke, makete. V program so vključili tudi zvočne posnetke. Izvajati so začeli tudi andragoški program *Ves svet je oder*, kjer je poudarek na misli, da je gledališče element, ki vse povezuje, ne glede na to, kateri družbeni, starostni, narodni, etnični oziroma ranljivi skupini pripadamo. Prvi tematski večer je bil namenjen Hrvaški. Med vodstvom in predavanjem so udeležencem približali stične točke slovenske in hrvaške gledališke zgodovine. Nato so oder prepustili v Ljubljani živeči hrvaški skupnosti, ki je z igro *Za dobro naroda* ponudila vpogled v njihovo ljubiteljsko gledališko dejavnost. Programski cikel z naslovom *Gledališčniki* je še posebno zanimiv za dijake, študente in iskalce prve zaposlitve, saj jim preko predavanj predstavi poklice v gledališču. Ob predavanjih so predvidene tudi praktične delavnice. V pripravi je interaktivno vodstvo, ki bo namenjeno tudi osebam z okvaro sluha. Slovenski gledališki inštitut si zelo prizadeva, da bi bil odprt in dostopen vsem potencialnim obiskovalcem, četudi prostorske možnosti trenutno ne dopuščajo večjih sprememb na področju fizične dostopnosti.

V Prirodoslovnem muzeju (PMS) v okviru projekta sodelujejo pri postavitvah občasni razstavi in skrbijo za njihove prilagoditve za različne ranljive skupine. V času prvega tedna astronomije v Prirodoslovnem muzeju Slovenije so zanimive tematike razstave *Mala telesa Osončja* prilagodili slepim in slabovidnim

obiskovalcem. Zanje so ob tem izvedli tudi pedagoški in andragoški program. V ta namen so izdelali odlitke treh originalnih vzorcev meteoritov, ki so padli na slovenska tla, ter modela Marsovega in Merkurjevega površja. Obiskovalci so dobili občutek za težo in obliko skorje meteoritov, ki so drugačni od kamnin na Zemlji. Otipali so tudi originalni meteorit in tako povezali izkušnjo z odlitki originalov. To so povezali še s tipanjem modelov Marsa in Merkurja, pokritih z udarnimi kraterji zaradi padcev meteoritov ali asteroidov. Nekateri deli razstave so bili opremljeni z napisi v brajici, natisnjenimi na prozorni foliji, kar je omogočilo dostop do besedila vsem obiskovalcem hkrati. Za lažjo predstavo našega Osončja so bili planeti s Soncem ponazorjeni v merilu, ki je omogočalo pravilno predstavo o medsebojnih razdaljah in velikostih – Sonce je merilo zgolj en centimeter. Kroglice, ki so ponazarjale planete in Sonce, so bile razstavljene na primerno visokem kubusu pod lupo in posebej, da so se jih obiskovalci lahko dotaknili. Počasi so se sprehodili od Sonca do Neptuna in dobili občutek za razdalje v našem Osončju. Zaradi majhnosti planetov v tem merilu so bile dodane žoge, ki so ponazarjale planete v manjšem merilu. Navdušile so vse obiskovalce, saj je največji planet, Jupiter, v premeru meril kar 180 centimetrov. Uporabljene so bile za didaktično igro, kjer so udeleženci lahko ponovili osvojeno znanje o velikosti planetov in njihovi razvrstitvi v Osončju. Med bolj vidnimi je tudi novi del stalne razstave Prirodoslovnega muzeja Slovenije (Geološko-paleontološka zbirka) z imenom *Različna hrana, različni zobje!*. Izdelali so štiri odlitke zob oziroma dele čeljusti štirih živali za primerjavo. Oblika in število zob sta se namreč skozi čas spreminjala zaradi sprememb v načinu prehranjevanja. Z odlitki so želeli predstaviti te razlike preko dotikanja in primerjanja.

V Slovenskem etnografskem muzeju in Muzeju novejšje zgodovine Slovenije v sodelovanju z ranljivimi skupinami delajo avdio-vizualni arhiv o načinu življenja oseb iz ranljivih skupin. V Slovenskem etnografskem muzeju (SEM) so se v oddelku za dokumentacijo lotili zbiranja pripovedi (v pisni ali avdiovizualni obliki) in fotografij, ki pričajo o načinih življenja oseb iz različnih ranljivih skupin, z namenom, da bi oblikovali zbirko, posvečeno ranljivim skupinam, saj gre povečini za gradivo, ki ga muzej še nima v svojih zbirkah. Z osebami iz ranljivih skupin najprej opravijo polstrukturirane intervjuje. Pričevanja posnamejo z diktafonom ali s kamero. Nato naredijo transkripcijo pogovorov, pregledajo zbrane fotografije in predstavitve ustrezno oblikujejo. Ob zadostnem številu privoljenj za javno objavo bo gradivo predstavljeno v obliki spletne zbirke, namenjene predstavitvi načinov življenja posameznikov iz ranljivih skupin, in bo tako široko javno dostopno. Posamezniki imajo hkrati možnost postavitve osebne razstave ob stalni razstavi *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta*. V primeru, da pripovedi in fotografij ne želijo predstaviti javno, ampak želijo ohraniti anonimnost, bo gradivo po obdelavi primerno shranjeno v muzejski dokumentaciji.

Muzej novejšje zgodovine Slovenije (MNZS) v okviru projekta sodeluje z Zavodom za slepo in slabovidno mladino, Zvezo društev slepih in slabovidnih Slovenije, Zavodom Odtiz ter drugimi organizacijami in posamezniki, s katerimi želijo vzpostaviti trajno sodelovanje pri pripravi prilagoditev in predvsem muzejskih

vsebin. Tako so v muzeju v letih 2013 in 2014 v sodelovanju z organizacijami in posamezniki postopno preuredili dostopne sanitarije, opremili razstavo o prvi svetovni vojni z brajico, prav tako pa dodali tudi del zgodovine o invalidnosti (npr. zgodbo Minke Skaberne, ki je opismenjevala slepe in slabovidne osebe), pripravili več programov za pripadnike ranljivih skupin (npr. ogled razstav in depojev, usposabljanje, izobraževanja). Poleg tega se v Muzeju novejše zgodovine Slovenije za delo v muzeju usposablja gluhi študent restavracije. Njegove naloge obsegajo pripravo fotografij o gluhih in naglušnih, izvedbo intervjujev v društvih za gluhe in naglušne, preizkušanje različnih raziskovalnih in fotografskih tehnik ter spoznavanje muzejskega dela na splošno (npr. vzdrževanje depojev, delo v restavracijski delavnici, delo z obiskovalci). V okviru projekta je v Muzeju novejše zgodovine Slovenije predvidena tudi priprava fotografij za slepe in slabovidne, izdelava načrta dostopnosti muzeja in participatornih izobraževalnih modelov.

V Tehniškem muzeju Slovenije (TMS) so se odločili za pripravo veččutnih opisov starih razglednic za slepe. Razglednice so razdeljene v več tematskih sklopov, npr. stare razglednice Ljubljane, promet, kmetijstvo, elektrarne, kemična industrija, železarstvo, sodarstvo, oglarstvo. Sedaj poteka digitalizacija razglednic in njihova obdelava v bazi Kronos. Ko bo to delo končano, bomo naredili izbor razglednic za veččutni opis. Opisi bodo narejeni v sodelovanju z Inicijativo SOdelujem oz. gospo Katrin Modic. O tej nalogi bo pripravljen tudi članek za revijo ARGO. V načrtu so še nekatere druge aktivnosti: izvedba delavnice, prilagojene slepim otrokom in otrokom z avtizmom, priprava delovnega lista za izvedbo pedagoških delavnic na temo stalnih zbirk, ki bi bil prilagojen za slepe (vključena bi bila tipanka), izdelava maket izbranih eksponatov (npr. žage venecijanke) za otip za slepe ter zaposlitev študenta – pripadnika ranljivih skupin v oddelku za dokumentacijo, v skladu s potrebami muzeja. Predvidene so še nekatere tehnične prilagoditve za senzorno ovirane obiskovalce knjižnice. Knjižnica bo vključena tudi v sistem COBISS, s čimer bo postala dostopna vsem.

Zaključek

Projekt *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam* je eden v vrsti evropskih projektov, ki temeljijo na Operativnem programu razvoja človeških virov za obdobje 2007–2013 in katerih cilj je izboljšanje kakovosti življenja ranljivih skupin. Cilji projekta *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam* so na prvi pogled primerljivi s cilji drugih sorodnih projektov, ki si prizadevajo za boljšo zaposljivost in večjo socialno vključenost oseb iz ranljivih skupin, a vendar je projekt v določenem pogledu veliko bolj ambiciozen in obsežen, saj vključuje kar devet različnih ranljivih skupin in stremi k izboljšanju zaposlitvenih možnosti teh oseb oziroma išče rešitve za razrešitev zaposlitvenih in s tem socialnih problemov pripadnikov ranljivih skupin. Ne glede na širok razpon ciljne skupine so nekatere ranljive skupine (npr. ekonomsko ogrožene osebe, žrtve nasilja, nekatere osebe s posebnimi potrebami, starejši z demenco) iz projekta izvzete, kar pa predstavlja izziv za prihodnje projekte.

Preko projekta so bile zaposlene pretežno osebe, ki spadajo v kategorijo mladih diplomantov – iskalcev prve zaposlitve, brez delovnih izkušenj. V skoraj enem letu dela v okviru projekta smo se pripravniki udeležili več usposabljanj (predavanj, predstavitev, delavnic), kjer smo se podrobno seznanili s problematiko ranljivih skupin. Dosedanja usposabljanja so bila povečini posvečena problematiki invalidnih, zlasti senzorno oviranih oseb, zato je tudi velik del naših projektnih aktivnosti povezan s prilagajanjem muzejskih vsebin za omenjene skupine. V nadaljevanju projekta bi bilo morda smiselno še več pozornosti posvetiti nekaterim drugim ranljivim skupinam, npr. pripadnikom narodnih manjšin in etničnih skupnosti.

Rezultati so že vidni. V okviru usposabljanj, pri delu v muzeju in v sodelovanju z drugimi inštitucijami in projekti smo pripravniki pridobili nova znanja in dragocene delovne izkušnje, na podlagi katerih lahko uspešno uresničujemo cilje projekta. Dosedanja promocija projekta je bila dobro zastavljena in uspešno izvedena in je pripomogla k njegovi prepoznavnosti (spletna stran, profil na Facebooku, Kamen dostopnosti). V državnih muzejih, ki sodelujejo v projektu, je bil narejen opazen premik v smeri povečanja dostopnosti muzejev in muzejskih vsebin. Cilj je, da svoje delo v prihodnosti še nadgradimo z novimi, inovativnimi pristopi in da uresničevanje ciljev, za katere si prizadeva projekt, postane stalna praksa muzejev in galerij.

Kljub dobro zastavljenim teoretičnim ciljem projekta se v praksi mnogokrat pokaže, da je za spremembe potrebno veliko časa, volje in sredstev. Ozaveščenost ljudi o pomenu inkluzije je pomemben korak naprej. Pomembno je tudi, da se zavedamo, da nas razlike bogatijo. Upamo, da bodo aktivnosti projekta spodbudile tudi druge muzeje in kulturne institucije k prizadevanju za skupno ustvarjanje strpne in kulturne družbe.

LITERATURA IN VIRI:

ČEPLAK MENCIN, Ralf

2013 Etnografski muzej – prostor praznovanja ranljivih skupin. *Etnolog* 23, str. 65–101.

DOSTOPNOST

2014 *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej. [1 zgibanka]

LIPEC - STOPAR, Mojca; BRAČUN SOVA, Rajka; VODEB, Vlasta

2009 *Dostopen muzej: smernice za dobro prakso*. Ljubljana: Skupnost muzejev Slovenije.

OPERATIVNI

2007 *Operativni program razvoja človeških virov za obdobje 2007–2013*. Ljubljana: Služba Vlade Republike Slovenije za lokalno samoupravo in regionalno politiko. <http://www.mddsz.gov.si/fileadmin/mddsz.gov.si/pageuploads/dokumenti_pdf/op_ess_final.pdf>. [31. 8. 2014]

PREDSTAVITEV

2014 Predstavitev: o Iniciativi SOdelujem. <<http://www.so-delujem.com/iniciativa-sodelujem>> [31. 8. 2014]

PROJEKT

2014 Projekt KSS. <<http://www.kss-ess.si/o-projektu>> [31. 8. 2014]

RAZŠIRIMO

2013 Razširimo obzorja kulturnega. <<http://www.studentskazalozba.si/novice/12436/razsirimo-obzorja-kulturnega>> [31. 8. 2014]

RAZŠIRIMO

2014 Razširimo obzorja kulturnega – invalidi in pripadniki različnih narodov : spodbujevalci razvoja kulture. <<http://www.studentskazalozba.si/novice/15874/razsirimo-obzorja-kulturnega-invalidi-in-pripadniki-razlicnih-narodov-spodbujevalci-razvoja-kulture>> [31. 8. 2014]

RAZŠIRIMO

2014a Razširimo obzorja kulturnega. <<http://www.kinosiska.si/drugo/razsirimo-obzorja-kulturnega>> [31. 8. 2014]

SMERNICE

2014 *Smernice za izvajanje projekta Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej. <http://www.dostopnost.eu/sites/default/files/Smernice_izvajanje_projekta_koncna_0.pdf> [31. 8. 2014]

VLOGA

2013 *Vloga za neposredno potrditev projekta Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam*. [Ljubljana: Slovenski etnografski muzej].

ZAKON

2010 Zakon o izenačevanju možnosti invalidov (ZIMI). *Uradni list Republike Slovenije* 20, št. 94., str. 14535–14541. <<http://www.uradni-list.si/1/content?id=100876>> [31. 8. 2014]

248

BESEDA O AVTORICAH

Jana Kostelec (univ. dipl. zgodovinarica) in Iva Pavlica (univ. dipl. sociologinja kulture in zgodovinarica) sta pripadnici ranljivih skupin. Iva Pavlica je mlada diplomantka – iskalka prve zaposlitve, Jana Kostelec je oseba z invalidnostjo. Zaposleni sta v Slovenskem etnografskem muzeju kot bibliotekarki – pripravnici pri projektu *Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim družbenim skupinam*.

ABOUT THE AUTHORS

Jana Kostelec (historian) and Iva Pavlica (sociologist of culture and historian) are members of vulnerable groups. Iva Pavlica is a young university graduate – first time job seeker, Jana Kostelec is a person with disability. They work at the Slovene Ethnographic Museum as librarians – interns within the project *Accessibility of cultural heritage to vulnerable groups*.

SUMMARY

ACCESSIBILITY OF CULTURAL HERITAGE TO VULNERABLE GROUPS

The objective of making cultural heritage accessible to all, especially to the members of vulnerable groups, has been systematically pursued for many years now in Slovenia. The efforts to increase accessibility of museums and galleries to persons belonging to vulnerable groups, in particular persons with disabilities, date from the nineties, when we were able to learn from the first examples of good practice. To date, the number of museums and galleries seeking to ensure access to museum contents for members of vulnerable groups has increased. There are also important projects dealing with the problem of ensuring access to culture for members of different vulnerable groups. The project *Accessibility of cultural heritage to vulnerable groups* is just one in a series of projects that aim to increase social inclusion of vulnerable groups and raise their employability in the field of culture. The project pursues the objectives of the Operational Programme for Human Resources Development, as its activities are aimed at developing human resources for working and living in a society, based on knowledge and at contributing to greater

social inclusion of vulnerable social groups. The project promoter is the Slovene Ethnographic Museum and six other state museums participate in the project. The project employs nine interns, all members of vulnerable groups. They work in the museums as curators - interns, but their job is also to work on the project. The main objectives of the project are to train people from different vulnerable groups for work in the field of culture, to develop and perform new inclusive pedagogical programmes, to increase technical accessibility of museum premises and to give museum workers training in working with vulnerable social groups.

RAZSTAVE EXHIBITIONS

VRATA. PROSTORSKI IN SIMBOLNI PREHODI ŽIVLJENJA Slovenski etnografski muzej, 2013–2015

Janja Žagar

251

Razstava *Vrata* (s podnaslovom *Prostorski in simbolni prehodi življenja*) je bila odprta za javnost 10. oktobra 2013 kot osrednja razstava prazničnega leta Slovenskega etnografskega muzeja – lani je namreč SEM praznoval 90-letnico svojega samostojnega obstoja in delovanja.

Razstava o vratih uspešno združuje koncepciji dveh stalnih razstav SEM (*Med naravo in kulturo* (2006) in *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta* (2009) in ju mnogostransko pogloblja v izbrani temi. Kar nikakor ni slučajnost, saj je avtorica razstave Polona Sketelj¹ tudi soavtorica obeh stalnih razstav SEM. A to dejstvo samo na sebi ne zagotavlja kakovosti. Mičen, poučen in kompleksen rezultat je predvsem sad avtoričinega večletnega strokovnega zanimanja, prizadevnega združevanja in povezovanja ljudi, predmetov in informacij ter neutrudnega terenskega odkrivanja razmerja med stvarnim in predstavnim vidikom izbrane kulturne prvine.

Že sama možnost ogleda zbrane snovne dediščine na razstavi, ki je sicer razdrobljena po mnogih muzejskih in zasebnih zbirkah, je lahko za obiskovalca – strokovnjaka ali laika – očarljiva in poučna. Na ta način so namreč mnogi ohranjeni drobci in informacije ilustrativno sestavljeni v večplastno in razvejano pripoved – to pa je tisto, kar dela razstavo posebno in zanimivo: od vrat v smislu stavbnega elementa razširja očišče do široke obravnave kulturnega fenomena z dodanimi pomeni, ki jih lahko razumemo kot del univerzalne človeške, nacionalne, regionalne, lokalne in tudi družinske oz. osebne dediščine.

Obravnava vrat na razstavi je izjemno široka, saj upošteva njihovo oblikovno tipologijo (letvena, poslikana, rezljana, železna vrata, vrata s svetlobo), njihovo prostorsko razvrstitev (mejniki, vrata v ograde, vhdna hišna vrata, notranja, vrata gospodarskih poslopij, vrata predmetov ...), njihove funkcije (v smislu fizičnega in simbolnega varovanja, zagotavljanja zasebnosti, sporočanja navzven ...) in njihov širši simbolni pomen.

¹ Mag. Polona Sketelj je muzejska svetovalka v Slovenskem etnografskem muzeju. V muzeju je zaposlena od leta 1996: sprva je bila kustosinja v kustodiatu za gospodarstvo in promet, od leta 2005 pa je zadolžena za kustodiat za bivalno kulturo.

Avtorica je razstavo zasnovala zelo premišljeno – tako, da spodbuja zanimanje in ponuja odgovore na vprašanja različnih starostnih, poklicnih in interesnih tipov obiskovalcev (ciljne skupine so tudi družine in obiskovalci s posebnimi potrebami). Dojemati in izkušati jo je mogoče na več načinov. Kot šarmantno živopisanost snovne dediščine in njenih formalnih tipologij. Kot ilustrativno pripoved o pogojenosti snovnih oblik s spreminjajočimi se družbeno-kulturnimi simboli in pomeni. Kot prostor mnogih poglobljenih “skritih” zgodb in informacij, ki jih odkrijejo le najbolj natančni, potrpežljivi in vedoželjni (t. i. zgodbe izza vrat, osebne zgodbe itd). Kot prostor didaktično zasnovanih vsebin za male in velike radovedneže, ki želijo védenje pridobivati z aktivnim preizkušanjem. Kot prostor izmenjave mnogih sodobnih pogledov in načinov rabe dediščine, ki sobivajo ob muzejski dediščini in muzejskih interpretacijah in so prav tako relevantni. Vključevalnost kot vodilo je ena od načrtnih in razpoznavnih dimenzij razstave, saj je avtorica že v zasnovi predvidela dejavno vključevanje drugih institucij, strok, posameznikov. Ti naj – ne skozi njeno besedo, ampak sami, na sebi lasten način – spregovorijo o različnih vidikih vrat, o svojih zbirkah, ugotovitvah in pogledih, praksi in izkušnjah ... In tako so/bodo skupaj z avtorico gradili vsebino razstave in obrazstavnih programov arheologi, arhitekti, umetnostni zgodovinarji, pedagogi in specialni pedagogi, restavratorji, obrtniki.

Začetno pozornost obiskovalcev razstava usmerja na civilizacijski razvoj vrat in temeljne pomene prehajanja med odprtim in zaprtim, varnim in nevarnim, znanim in neznanim prostorom bivanja. Fizični prostor prehajanja, ki ga predstavljajo vrata, obravnava v navezavi na razvoj stavbarstva in naselij, s tem tudi na ločevanje javnega, skupnega in zasebnega. Razvojnimi oblikami vrat na drugi strani se pridružujejo znakovni, krasilni, konstrukcijski in materialni elementi – ti raznolikost oblik dograjujejo v specifično kulturno in družbeno govorico slovenskega prostora, ta pa je del širših zgodovinsko-geografskih okvirov. Mestoma je pripoved dopolnjena s primerjavo iz drugih kulturnih okolij.

Razvojna oblikovna in simbolna tipologija vrat je v nekaj prostorih predstavljena s pomočjo izbranih sakralnih, plemiških, meščanskih in mestnih, kmečkih in podeželskih različic vrat (od 18. stol. do sodobnosti), skupaj s pripovedjo o zgodovinskemu razvoju javnega in zasebnega prostora in kulturalizaciji potreb po ločevanju/ograjevanju in hkrati notranjem členjenju doma, gospodarskih poslopij, dvorišča in posesti. Vloge in pomeni vrat so zato obravnavani tudi skozi vidik osebne in družinske intimnosti ter fizičnega in simbolnega varovanja pred ogrožujočimi dejavniki. Kot nekakšno nasprotje so v razstavo zajeta še jetniška vrata, pri katerih funkcija ni varovanje, ampak kaznovanje, omejevanje in prisilno bivanje, z vrati ločeno od drugih.

Razstava nas opozarja na tiste pretekle in sodobne šege letnega kroga in življenjskih mejnikov, pri katerih imajo vrata ključno vlogo. Fokus razstavne pripovedi se v nadaljevanju usmeri na posamezne vratne sestavine – hišni

pragi in portali, tečaji, kljuke in zapahi, ključavnice in ključi, tolkala in zvonci, vratne označbe itd.; posebej poučna je historično-razvojna predstavitev ključev in ključavnic na Slovenskem (od najstarejših tovrstnih izkopanin iz 8. stol. pr. n. št. do izdelkov 21. stol.). Vratne ključavnice z vidnimi mehanizmi in leseni zapahi z vrat gospodarskih poslopij fascinirajo z vidika praktičnih izumov in stilnih dooblikovanj, ki so jih predmetom vtisnila zgodovinska obdobja. Sodobne ključavnice so ponujene še drugače: z odprtimi mehanizmi in na voljo obiskovalcem za preizkušanje in ogledovanje njihovega delovanja.

Razstava spregovori tudi o izdelovanju vrat in vratnih elementov – skozi materiale, orodje, polizdelke in izdelke so prikazane pretekle obrti (mizarstvo, rezbarstvo, tesarstvo, kamnoseštvo, kovaštvo, ključavničarstvo) in sodobni slovenski (obratni in industrijski) proizvajalci. Obiskovalci so opozorjeni tudi na vidik obnavljanja in ohranjanja vrat: vidne sledi rabe, popravil, dodelav in predelav v času njihove rabe so tako ali tako del razstavljenih vrat, a pomembno se zdi to zanimivo vprašanje artikulirati in z njim usmeriti pozornost na tisto, kar se zdi samoumevno in nepazljivemu očesu rado uide. Druga plat obnavljanja in ohranjanja pa izhaja iz vprašanj, tesno povezanih z vsemi, ki se tako ali drugače ukvarjajo z dediščino: kaj in kako, zakaj in za koga ohranjati tisto, kar je odslužilo svoji primarni rabi? Avtorica je na razstavi ta vprašanja izpostavila skozi primere muzejskega in zasebnega restavriranja, nenazadnje pa tudi skozi umetniško (pre) oblikovana vrata in vratne elemente. Na poseben način se teh vprašanj dotikajo tudi študijske makete svetovnih arhitekturnih “vrat” kot prostorskih prehodov, ki so jih izdelali študentje arhitekture, in veliko število dokumentarnih terenskih risb vrat v slovenskem prostoru. Te skozi bel hodnik popeljejo obiskovalce z razstave ob misli, da se vrata oblikovno resda spreminjajo, a njihova močna simbolika v vseh kulturah ostaja.

Vrata so torej opazovana kot snovni produkt nesnovne dediščine znanja, veščin, odnosa do lepote, moči, prestižnosti in obvladovanja prostora. Da bi opozorila na analogijo vrat kot izbor in mejnikov na življenjski poti, je avtorica uporabila ustrezne odlomke iz slovenske in svetovne književnosti in z njimi ustvarila “labirint” potencialnih življenjskih poti: prehodi na belih razstavnih poteh so ponazorjeni s stiliziranimi rdečimi oboki (*Vrata v življenje, Vrata doma, Vrata v svet, Vrata pravice, Vrata modrosti, Vrata sreče, Vrata odstritih spominov, Vrata v prihodnost* ...). Obiskovalec naj bi tako obudil svoj razmislek o vratih (stvarnih, snovnih) in “vratih” (simbolnih prehodih, mejnikih) v lastnem življenju. K temu spodbujajo tudi zapisane osebne zgodbe in subjektivne izkušnje vrat, ki so jih prispevali obiskovalci muzeja že v času priprave razstave in jih lahko po ogledu razstave prispeva tudi sam, saj bo zbiranje potekalo vse do zaprtja razstave.

Razstava *Vrata* zavzema celo prvo etažo SEM v obsegu ok. 1000 m² razstavne površine. Razstavljenih je 442 originalnih predmetov (od tega 68 vrat iz obdobja od 18. stoletja do sodobnosti) iz številnih muzejskih in zasebnih zbirk, 69 kopij

in 9 maket. **Predmetno gradivo** dopolnjuje izjemna količina **slikovnega gradiva**: fotopovečave vrat/stavb (kjer so vrata še v rabi ali pa jih zaradi drugih razlogov ni bilo mogoče fizično vključiti na razstavo) in več velikih stenskih fotomozaikov s po več sto dokumentarnimi fotografijami in terenskimi risbami iz Slovenije in sveta. Obilje dodatnega slikovnega gradiva nima za cilj le estetske všečnosti, pač pa je izogib temu, da bi bilo izbrano predmetno gradivo na razstavi pomotoma razumljeno kot poenostavljeno opredmetenje regionalnih/lokalnih tipičnosti. Samosvojo pripovedno moč daje razstavi kar enajst **avdivizualnih vsebin**, ki so bile posnete v letih 2012 in 2013 za potrebe razstave. Umeščene so na več oglednih točkah na razstavi, kjer z živo sliko in besedo dopolnjujejo vsebino poglavij.

254

Razstavno izkušnjo bogatijo tudi nekateri **zvočni elementi** (npr. zunanji zvoki, ogenj, zvonci in glasovni posnetki na domofonu itd.), prav gotovo pa na čustveno dožemanje sporočil močno vplivajo **ambientalni elementi in ponazorila** kot posebna oblika razstavne komunikacije (leseni kubus in stebri na začetku razstave, jetniška celica, mizarska delavnica, stilizirani "labirint" ...). Domišljeni so bili v uspešnem delovnem sozvočju med avtorico, oblikovalci in izvajalci – tako estetizacija postavitve in tehnična vprašanja montaže ne prevpijejo vsebinskih sporočil, ampak jih napravijo bolj jasne in razumljive tudi tam, kjer za pojasnjevanje niso uporabljene besede. K očarljivosti in razumljivosti razstave je nedvomno pripomogla tudi vsečna grafična podoba in arhitekturna oprema prostorov.

Ena od poučnih potez razstave so **didaktični elementi**, ki izbrane vsebine ponujajo otrokom in navsezadnje tudi odraslim (ali družinam). Umeščeni so v samo razstavo – tako jih je mogoče uporabljati tudi zunaj vodene pedagoške dejavnosti za otroške skupine. Nastali so kot plod sodelovanja avtorice in muzejske pedagoginje z zunanjimi sodelavci. Napoveduje jih maskota razstave kuža Pazi, gre pa za ponazorila, kotičke z didaktičnimi igrami, računalniško igrico, sestavljanke, 3D elemente za kukanje skozi ključavnice, predmete za dotikanje itd.

Poudariti velja izjemno **zahtevnost fizične postavitve** razstave, saj so vrata (oboki, pragovi in vratna krila) relativno veliki in težki objekti. Vodilo varnosti za muzejsko gradivo na eni in za obiskovalce na drugi strani je obeleževalo zahtevnost vseh pripravljalnih in izvedbenih faz projekta. Avtoričina zavzetost je bila tudi tu nadpovprečna, prav izjemna pa je bila njena prizadevnost pri pridobivanju dodatnih finančnih sredstev za razstavo. In tudi uspešnost, saj je odobreno vsoto sredstev, ki jih je za razstavo odobrilo MK, na tak način več kot podvojila in s tem omogočila izpolnitev zastavljenih ciljev. Podporniki razstave, ki so se odzvali na avtoričine razstavne zamisli in se zmogli umestiti v njih, so odigrali izjemno vlogo – brez njih razstava še zdaleč ne bi mogla doseči takšne realizacije.² In za povrhu: velik del izvajalcev je prostovoljno naredil več, kot je bilo pričakovano, velik del podpornikov je poleg sredstev prispeval

² Podporniki razstave so na predlog avtorice in SEM v letošnjem letu prejeli Valvasorjevo diplomu za svojo vlogo pri razstavi.

tudi prostovoljno izvedbo kakega dela razstave; zunanji sodelavci so iz občutka vključenosti prispevali več od dogovorjenega in bili pripravljeni sodelovati pri postavitvi razstave in obrazstavnem programu – večina vrat in vratnih elementov, ki so jih prispevali za razstavo, bo trajno dopolnila zbirko SEM.

Razstava bo v kratkem dopolnjena s tiskanim **vodnikom** z istoimenskim naslovom in bogato slikovno opremo, ki zaradi pomanjkanja sredstev ni izšel že ob odprtju. Vodnik pomeni trajno dostopnost ugotovitev z razstave. Temeljna struktura poglavij bo v vodniku enaka, kot je na razstavi, a bo dopolnjena z razširjenimi informacijami in interpretacijami, ki jih razstava kot medij ne omogoča. Trajna dobrobit vodnika bo nedvomno katalog vrat in vratnih elementov iz različnih slovenskih muzejev in zasebnih zbirk: tistih, ki so na ogled na razstavi, a tudi nekaterih drugih, ki jih je avtorica evidentirala, na razstavo pa jih zaradi omejenega prostora ni vključila. Katalog predmetov bo poleg običajnih podatkovnih in opisnih elementov vseboval tudi tiste historične “zgodbe” o vratih oz. izza vrat, ki jih je bilo po dostopnih virih mogoče rekonstruirati – zgodbe o ljudeh, ki so za vrati živeli, ali o tistih, ki so jih izdelali. Publikacija bo tako prvi poglobljeni pregled vrat in njihovih pomenov na Slovenskem.

Tako kompleksna muzejska razstava je lahko le plod večletnega raziskovalnega, povezovalnega, organizacijskega in operativnega dela. Še več: tak rezultat se da zlahka uporabiti za mnogovrstno muzejsko delovanje tudi na daljši rok. Iz njega se namreč napaja izjemno raznolik, pester in “gost” obrazstaven program, prilagojen različnim starostnim, poklicnim, interesnim skupinam obiskovalcev, družinam in posameznikom ter osebam s posebnimi potrebami. Tako dopolnjuje in pogloblja posamezne razstavne vsebine, še posebej v smislu primerjav z drugimi kulturami in različnimi religijami, restavratorsko-konservatorskimi in izdelovalskimi praksami, vidiki različnih ved in strok, pa tudi različnimi umetniškimi izrazi, fotografskimi interpretacijami, osebnimi zgodbami ipd. Čeprav natančno načrtovan za več mesecev vnaprej, ohranja prilagodljivost in zmožnost vključevanja refleksij in spodbud obiskovalcev. Razstava se torej sprotno izgrajuje in dopolnjuje in je primer deloma odprtega razstavnega modela, ki se tesno prepleta in dopolnjuje z drugimi tekočimi projekti SEM (npr. z evropskim projektom Dostopnost dediščine za ranljive skupine, s Pravljčarskim festivalom, stalnicami muzejskih javnih programov, kot so zbiranje osebnih zgodb, postavitve manjših osebnih razstav, fotonatečaji, okrogle mize, delavnice in posebna javna vodstva ...).

Razstavo in dogodke ob razstavi si je od odprtja do konca leta 2013 ogledalo skoraj 3.000 obiskovalcev, v prvih dveh mesecih letošnjega leta še okoli 3.200. Še bolj kot število se zdijo pomembni odlični odzivi obiskovalcev – ustni in pisni. Prav ti namreč dokazujejo, kako se “navadna”, “vsakdanja” tema zlahka in močno dotakne posameznega obiskovalca. Iz “navadne” tako postane pomembna in trajno relevantna.

Kolofon razstave

Avtorica in kustodinja razstave: Polona Sketelj, SEM

Sodelavci Slovenskega etnografskega muzeja:

Kustosi: Sonja Kogej Rus, Barbara Sosič, Miha Špiček, Tjaša Zidarič, Janja Žagar

Restavradorji: Janez Črne, Gregor Kos (SEM), Davorin Pogačnik (Goriški muzej),

Jurij Smole (Akademija za likovno umetnost in oblikovanje UL)

Zunanji sodelavci za posamezna področja:

Anja Hodžar, Marija Klobčar; GNI ZRC SAZU

256 Vladimir Silič, ljubiteljski fotograf

Živa Deu, Fakulteta za arhitekturo UL

Andrej Hrausky, Galerije DESSA, Ljubljana

Miha Mlinar, arheolog, Tolminski muzej, Tolmin

Beatrice Žbena Trkman, arheologinja, Goriški muzej, Nova Gorica

Bogdan Borčič, akad. slikar

Metka Kavčič, akad. kiparka

Jurij Smole, Zoran Flander; Akademija za likovno umetnost in oblikovanje UL

Vizualna etnografija: Nadja Valentincič Furlan, Andrej Dular, Boštjan Abram, Gregor Kos

Tehnična podpora: Silvester Lipovšek, Anica Mesarič, Miha Zupan

Arhitektura razstave: MODULAR arhitekti: Miha Kajzelj, Mojca Gregorski

Postavitev razstave: RPS, zanj Brane Filipič

Grafično oblikovanje razstave: Nika Grabar, Matevž Čas, Luka Kern

Grafično oblikovanje celostne podobe razstave: Eda Pavletič

Tisk razstavne grafike: VIMO, zanj Sandi Žgajnar

Interaktivne in zvočne vsebine: Studio Cotič Trojer, Studio Lambda, RPS
– Stanislav Zdešar

Didaktični elementi: Sonja Kogej Rus, Irena Gubanc, Mateja Škofič, Anže Regina, Aleksander Jankovič Potočnik

Elementi za slepe: Studio DOM – Matjaž Cankar

Oblikovanje svetlobe: Ludvik Benigar, Marjan Visković

Foto: Marko Habič, Polona Sketelj, Miran Kambič, foto arhiv SEM in drugih muzejev

Prevod: Margaret Davis

Lektura: Jana Kolarič

Gradivo za razstavo so posodili:

Slovenski etnografski muzej; Arheološki muzej Istre, Pula; Belokranjski muzej Metlika; Dolenjski muzej Novo mesto; Fakulteta za arhitekturo Univerze v Ljubljani; Galerija Božidar Jakac, Kostanjevica na Krki; Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU; Gorenjski muzej, Kranj; Goriški muzej, Nova Gorica; INDOK center, Ministrstvo za kulturo RS; Inštitut za arhitekturo in prostor; Javni zavod Ljubljanski grad; Kobarški muzej; Koroški pokrajinski muzej, Muzej Ravne na Koroškem; Kovaški muzej Kropa; Loški muzej Škofja Loka; Medobčinski muzej Kamnik; MGML – Mestni muzej Ljubljana; MGML - Plečnikova zbirka; Muzejsko društvo Žiri; Narodni muzej Slovenije; Narodna galerija Slovenije; Pokrajinski muzej Celje; Pokrajinski muzej Koper; Pokrajinski muzej Maribor; Pokrajinski muzej Ptuj - Ormož; Pomurski muzej Murska Sobota; Posavski muzej Brežice; Tolminski muzej; TITAN d.d., Kamnik; Zavod za varstvo kulturne dediščine – OE Ljubljana; Zavod za varstvo kulturne dediščine – OE Novo mesto). Posamezniki: Bogdan Borčič, Metka Kavčič, Ladi Gruden, Jože Gutman, Janez Berdena, Matjaž Cankar, Janez Ivan Rugelj, Marija Ogris Weber, Hanzi Reichmann, Andrej Hrausky, Mojca Kastelic Lenče, Darja Marenče, Nataša Plavec, Franc Gajšek, Peter Sticker, Vito Hazler, Niels Bleicher.

257

Podporniki razstave:

INOTHERM d.o.o., KAMPO d.o.o., Steklarstvo Rojs d.o.o., M SORA d.d., NORICA AKRON d.o.o., EFAFLEX inženiring d.o.o., ES d.o.o. - ERCO GmbH, Mizarstvo Markelj, Melu Mizarstvo Selišnik, AMAL d.o.o., EKO PRODUKT d.o.o., RESTAVRATORSTVO ŠENTJOŠT – Podobarstvo Kavčič d.o.o., STUDIO DOM d.o.o., VAL marketing d.o.o., ZUMBOTEL Licht d.o.o.



Avtorica mag. Polona Sketelj vodi obiskovalce po razstavi *Vrata* (Foto: Ines Kežman)



Razstava *Vrata*. Prostorski in simbolni prehodi življenja v prostorih SEM (Foto: Marko Habič)

O RAZSTAVI *VRATA* V SLOVENSKEM ETNOGRAFSKEM MUZEJU (2013–2015)

Vito Hazler

259

V Slovenskem etnografskem muzeju so 10. oktobra 2013 odprli razstavo s kratkim in zelo povednim naslovom – *Vrata*. Avtorica mag. Polona Sketelj, sicer kustodinja za bivalno kulturo, je razstavo pripravljala tri leta. Križem in počez je prečesala Slovenijo, podatke za celosten in celovit pregled večpomenske zgodbe o vratih kot enem najpomembnejših simbolov človekove socializacije pa je zbirala tudi v zamejstvu in vidnih muzejskih ustanovah sosednjih držav. Na osnovi skrbno izdelanega scenarija oziroma temeljne strukture razstave je skupaj s številnimi sodelavci pripravila razstavo, ki po obsegu, kakovosti, pripovednosti in še zlasti po odmevnosti v javnosti sodi v sam vrh muzejske ustvarjalnosti na Slovenskem. Vse bolj se glas o razstavi širi tudi po Evropi, saj izpolnjuje tiste najbolj zahtevne standarde moderne muzeologije in posredno tudi konservatorstva, ki poskušajo tudi širši javnosti predstaviti celostne načine spoznavanja, razumevanja in ne nazadnje tudi interpretacije dediščine. Ker je preteklo že kar nekaj mesecev od odprtja in zanimanje za ogled nikakor ne pojenja, je sedaj čas, da o razstavi zapišemo nekaj vtisov in misli, kakršne si obiskovalec pridobiva ob večšem pripovedovalskem vložku avtorice in tudi ob pozornem samostojnem ogledu labirintno načrtovanih prizorišč.

Že prvi stik z osrednjim muzejskim razstaviščem obiskovalca opomni, da vstopa v pripovedno okolje velikih zgodb o vratih, saj so kar v nišo notranjega dvigala vstavljena z bakrom obložena lesena vrata ljubljanske stolnice iz tridesetih let 18. stoletja, v nišo stopnišča pa z okovji poudarjena lesena vrata z gradu Dobrovo v Goriških brdih iz 19. stoletja. Kmalu zatem se obiskovalec že na zalomu stopnišča sreča z velikansko fotografijo vhodne partije slovenskega parlamenta in obeski s sličicami vrat, ki zapolnjujejo volumen zastekljenih jaskov. Glavnina razstave je postavljena v prvo nadstropje in zavzema več kot 1000 m² povsem na novo razčlenjenih razstavnih površin, kjer se raznolike pripovedi o vratih nevsiljivo prepletajo s prefinjeno oblikovalsko interpretacijo različnih prostorov in ob izdatni pomoči številnih luči, naravne in umetne svetlobe in sodobne elektronske tehnologije.

V kolikor izberemo obhod v smeri urinega kazalca, nas že prvi pano usmeri v doživljanje poti od vrat do vrat in predvsem k seznanjanju o prostorskih in

simbolnih prehodih življenja, kjer imajo vrata odločilen pomen. V trenutku se znajdemo v zgodbah o razmerjih prostorov med odprtostjo in zaprtostjo, med javnostjo in zasebnostjo, pa tudi v zgodbah pripovedi tistih, ki pred vrati stojijo in za vrati živijo, kot tudi tistih, ki so vrata nekoč izdelali ali jih danes pazljivo obnavljajo z vrhunsko spretnostjo in znanji.

V prehodih in na razstavnih prizoriščih nas vseskozi nagovarjajo domiselno izbrana avtoričina razmišljanja v slovenskem in angleškem jeziku, ki so praviloma umeščena na ostenja. Skupaj s predmeti in bogatim slikovnim gradivom besedila na preprost, a v bistvu zelo učinkovit način pripovedujejo zgodbe o prostorskih prehodih in mejnikih razvoja vrat, ki se je dialektično potrjeval od pojava preprostih vhodnih odprtin do vrat velikanskih kulturnih in tehnoloških pomenov. Zabeleženih je tudi nekaj misli o prehodih med svetovi, o prehodih med kulturami in civilizacijami in tudi o najbolj zasebnih prehodih znotraj vsakega, še tako skromnega doma.

Prav mejnikom, vhodnim portonom, kalonam, portalom in vratom vseh vrst je namenjeno naslednje razstavno prizorišče, ki obiskovalca popelje od kamnitega katastrskega mejnega kamna z Goriškega do monumentalnih portonov, ki vodijo na kraška in istrska dvorišča in so prvi vidni mejniki javnega in zasebnega domačijskega sveta. Avtorica ob tem ugotavlja, da je bila nekoč večina najstarejših vrat izdelanih zgolj kot uporaben člen stavbe, brez pretiranih okraskov. Šele sčasoma se vrata likovno krepijo in pridobivajo tako na mizarski, rezbarski in celo slikarski vrednosti, kakršno imajo na primer vrata z Gracarjevega turna, na katerih je upodobljena gruča moških imenitnežev. Oblikovna in likovna razvojna stopnjevanost sta prikazani na več vrstah razstavljenih vrat, ki so bodisi v celoti lesena, kovinska ali pa njihovo leseno vratno krilo poudarja imeniten kamnit okvir.

Tudi naslednje prizorišče z naslovom "V zrealu vrat" obiskovalca vodi v svet razsežnosti prostora in časa ter pomenljivo izpostavlja položaj posamezne družine v soseski skupnosti, njeno željo po prestižu in izstopanju, za kar so bila očitno prav vrata že od nekdaj paradni medij. Izpostavljeno je razmerje med dominantnimi glavnimi in manj reprezentativnimi zadnjimi vrati doma in pomen vrat kot vidno-nevidnih delov arhitekture oziroma javnega in zasebnega ali celo reprezentančnega in tistega bolj za "domačo", se pravi notranjo, vsakdanjo rabo. Ta dvojna sporočilna razmerja lahko podrobneje spoznavamo na tistih mestih, kjer so v pregradne kulise vrata umeščena tako, da si jih lahko ogledamo z obeh strani.

Vrhunec stopnjevanje pripovedi o vratih je z učinkovito etnološko interpretacijo dosežen na prizorišču z naslovom "Odprta vrata vabijo, zaprta varujejo", kjer se poučimo o različnih kulturnih, zgodovinskih, mitoloških, folklorističnih in etnoloških razsežnostih pojavnosti in funkcije vrat. Že človekov korak čez ali na prag je del naravne ali priučene motorike telesa, pri čemer se sledovi bolj ali manj nezavednega vstopanja s predvsem desno nogo "nabirajo" na vratnih pragovih, da ti postajajo izjedene škrbine in še bolj nazorni pripovedovalci zgodovine o življenju vrat.

Pripovedno, likovno in mitološko izročilo vrat izkazuje prizorišče z naslovom "Živali sporočajo, vabijo in branijo". Avtorica razlaga pojavnost živalskih figur,

ki se kot družinske insignije ali družinski grbi pojavljajo v modificiranih oblikah tudi na vratih kot temeljnih prepoznavnih simbolih bivališč in gospodarskih stavb. Avtorica trdi, da so prav živali “varuhi praga, ki jih je treba premagati, da bi lahko simbolično vstopili v skrivnostno območje svetega, duhovnega”. S svojim apotropejskim pomenom in namenom prav živali, kot so kače, zmaji, ribe, dvoglavi orli, levi, petelinčki in celo nežni jagenjčki, zagotavljajo trdnost in varnost doma pred vsemogočimi uroki in seveda tudi “zmaji tolovaji” v človeški podobi.

Izdaten del razstave je namenjen predstavitvi varnosti doma, pri čemer imajo vrata zelo pomembno vlogo. Ključna sestavina varnosti so vratna okovja in ključi, ki so predstavljeni po simbolnih, tehnoloških, likovnih, materialnih pa tudi po uporabnostnih zaporedjih. Verjetno so tudi zato te sestavine vrat tukaj predstavljene kolekcijsko, večkrat tudi v poučnem kronološkem zaporedju. Prav tukaj veliko izvemo o tehnološki ustvarjalnosti v preteklosti in se brez zavor navdušimo nad zapletenimi sistemi zapiranja povsem lesenih ključavnic. Mojstrstvo rokodelcev dokazujejo tudi didaktični prikazi zunanega in notranjega ustroja kovanih ključavnic, ki so tehnološko še bolj dovršene od lesenih in kljub visoki starosti še vedno tehnično zelo atraktivne.

261

Pomemben tematski sklop razstavne pripovedi sta izdelovanje in posledično tudi obnavljanje vrat. Med izdelovalci izstopajo mizarji, tesarji in rezbarji pa tudi kamnoseki, kovači in ključavničarji, ki so pravzaprav ključ varnosti vsakršnih vrat. Predstavljene so prvobitne tehnološke izvedbe in tudi sodobne izvedbe varnega zaklepanja, na primer z zapleteno digitalno tehnologijo, ki pa, kot vse sodobne naprave (žal) delujejo samo s pomočjo elektrike. Prav zato nam zaupanje v “tehnološko sonaravnost” povrne naslednje prizorišče s prikazom ohranjanja in obnavljanja vrat in njihovih sestavnih delov na izvirne rokodelske načine. Prizorišče je urejeno didaktično nazorno, saj so jasno predstavljene osnove obnavljanja najbolj zahtevnih muzejskih predmetov kakor tudi najsodobnejši restavratorski postopki, pri katerih ni več prostora za strokovno zastarele posege s peskanjem ali pranjem s t. i. “vapom”, temveč le še za tankočutne obnovitvene posege za ohranjenost izvorno govorico predmeta.

Proti koncu obhoda obiskovalce nagovarja še zanimivo oblikovano prizorišče, ki temelji na sporočilnosti komplementarnih barv. Bel strop, svetlo sive stene, temno siva tla, črno-bele fotografije in rdeči ali beli napisi ter rdeči vratni obodi prizorišče sicer prostorsko zapolnjujejo, toda omogočajo tudi razgibano komunikacijo z obiskovalci, ki ji vratni obodi niso ovira, ampak prej dodatna spodbuda. Tudi ozek hodnik od barvno in pripovedno učinkovitega prizorišča k izhodu je v bistvu nadaljevanje komunikacije, ki pa je tokrat v rokah arhitekture. Desna stena je namreč od višine naših bokov pa vse do stropa polepljena s strnjenimi kolaži risb, tehničnih posnetkov in fotografij vsemogočih vrat, ki proti izstopu z razstavnega polja vse bolj bledijo, dokler se ne iztečejo v povsem belo steno. Pomen. Pomen? Pomen!

K bolj ali manj opisnim razmišljanjem sporočilnosti razstave *Vrata* se prilega še misel o pomenu sponzorstva, ki danes postaja še pomembnejši dejavnik v

celostnem in celovitem predstavljanju kulturne in naravne dediščine ali katerih koli drugih pojavov. Tukaj so sponzorji opravili ključno nalogo tako s samimi izvedenimi obrtniškimi deli kot tudi z opremljanjem razstave s sodobno računalniško tehnologijo. Ključni členi atraktivne razstave o vratih pa so predvsem predmeti: kar štiriinsedemdeset izvirnih vrat in drugih predmetov je osrednji materializirani člen razstave, ki ga vsebinsko dopolnjujejo različne vrste mizarskega in kamnoseškega orodja, vrsta kukal za otroke in odrasle ter tudi izvirne domislice s pokrovi in omaricami nad čudesi, skrivnostnimi nišami in podobnimi didaktičnimi nagovori. Zato iskrene čestitke avtorici, vsem sodelavcem delovne skupine in Slovenskemu etnografskemu muzeju za izvedbo tako zahtevnega razstavnega projekta. Zahvala pa tudi ministrstvu za kulturo, da ga je finančno podprlo.

NOVE PRIDOBITVE *NEW ACQUISITIONS*

DONACIJA IZDELKOV LONČARSKEGA MOJSTRA FRANCA KREMŽARJA IZ GMAJNICE PRI KOMENDI SLOVENSKEMU ETNOGRAFSKEMU MUZEJU

Andrej Dular

263

Med zbirkami številnih obrtnih dejavnosti v Slovenskem etnografskem muzeju po številu predmetov zagotovo najbolj izstopa zbirka lončarskih izdelkov. Zasluge za to imajo nekdani kustos in kustodinje Slovenskega etnografskega muzeja, ki so med svetovnima vojnama in zlasti v drugi polovici 20. stoletja na terenu neutrudno zbirali lončenino pomembnih lončarskih proizvajalcev in tudi uporabnikov pri nas. Tako se je starejši lončenini, ki jo je ob osamosvojitvi Slovenski etnografski muzej pridobil od Narodnega muzeja, skozi leta nabrala obsežna zbirka izdelkov podeželskih kmečkih lončarjev. Bistvo zbiralne politike je bilo, da se je že uporabljenim in iz kmečkih ali mestnih gospodinjestev za muzej pridobljenim glinenim izdelkom pridružila kopica novih, še ne rabljenih izdelkov podeželskih lončarjev. To je bila lončenina, ki ni govorila le o uporabnikih, temveč tudi o izdelovalcih glinenih izdelkov, o tehničnem in likovno oblikovnem znanju pa tudi o pestrosti oblik in uporabnosti. Tovrstni dvovrstni zbiralni usmeritvi poizkušamo slediti tudi v današnjem času.



Lončarski izdelki, del Kremžarjeve donacije Slovenskemu etnografskemu muzeju leta 2014
(Foto: Andrej Dular)

Tudi zaradi pomanjkanja finančnih sredstev je danes zbiranje predmetov za muzejske zbirke omejeno na odkupe posameznih primerkov. Zato so donacije

tista oblika pridobivanja in dopolnjevanja obstoječih muzejskih zbirk, ki je najbolj zaželena. Slovenski etnografski muzej je bil v letu 2014 deležen prav posebne donacije. Lončarski mojster Franc Kremžar iz Gmajnice pri Komendi je muzeju podaril 44 kosov lončenine, ki jo je leta 2014 izdelal v svoji lončarski delavnici. Predmeti predstavljajo skorajda celotno kolekcijo lončarjeve sodobne proizvodnje, ki temelji na tradiciji komendske lončarske obrti.

264

Kremžar izhaja iz rodu lončarjev, saj je glineno posodje v Gmajnici izdeloval že njegov ded. Z lončarstvom sta se ukvarjala tudi njegova mama in oče. Po drugi svetovni vojni sta se starša leta 1948 zaposlila v Lončarski produktivni zadrugi Komenda, oče pa je lončaril tudi doma. Sin Franc je tako odrasčal v ustvarjalnem lončarskem okolju, ki ga je v najstniških letih usmerilo na njegovo poklicno življenjsko pot. Leta 1970 se je tudi sam zaposlil v lončarskem podjetju Komenda. V učni dobi je spoznal vse pomembne faze in skrivnosti lončarskega dela ter vrste lončarskih izdelkov, značilnih za starejše komendsko lončarstvo. Leta 1985 je zapustil podjetje in postal samostojni lončarski obrtnik. Tako se je zanj začelo obdobje obrtnega izpopolnjevanja, ustvarjalnega iskanja novih poti in dejavnega dela v stanovskem združenju obrtnikov. Odlično obvladanje lončarskih veščin se je odrazilo tudi v kakovosti in prepoznavnosti njegovih izdelkov. Leta 1987, po komaj dveh letih samostojnega dela, je pripravil v galeriji ljubljanskega podjetja Slovenijales svojo prvo samostojno razstavo lončarskih izdelkov. Od takrat je razstavljal svoje izdelke na številnih sejnih in razstavah doma in v tujini. Leta 1988 mu je obrtna zbornica Slovenije podelila naziv mojstra domače obrti, na razstavi domače in umetnostne obrti v Slovenj Gradcu pa je isto leto prejel tudi posebno priznanje za kakovost svojih izdelkov.

Franc Kremžar je svoje lončarsko obrtno znanje nadgrajeval in dopolnjeval tudi s sodelovanjem z arhitektom Matjažem Deuom in oblikovalcem Oskarjem Kogojem. Njune oblikovalske zamisli je uspešno pretvarjal v enkratne lončarske uporabne in okrasne umetnine. Pri svojem delu tudi danes sodeluje z etnologi ter uporabniki in kupci svojih izdelkov.

Lončarsko znanje je Kremžar posređoval šolski mladini in odraslim na številnih lončarskih delavnicah in tečajih. Pri tem se je nenehno tudi sam izpopolnjeval v skrivnostih lončarskega in keramičarskega dela. K temu so ga spodbujale novosti v lončarski tehnologiji in tudi zahteve tržišča, ki se mu je moral, če je hotel preživeti svojo družino, nenehno prilagajati. Zato je v svojo lončarsko kolekcijo uvajal uporabne izdelke, prilagojene zahtevam sodobnega časa, ali pa je starim formam spreminjal obliko, okras in namembnost. Vse to ga je zaznamovalo kot tradiciji naklonjenega in v sodobnost odprtega lončarskega mojstra in mu tudi prineslo številna priznanja. Med njimi je tudi zlata vitica, najvišje priznanje Obrtne zbornice Slovenije, ki se podeljuje za vrhunske življenjske dosežke na tem rokodelskem področju.



Lončarski mojster Franc Kremžar v svoji delavnici v Gmajnicah pri Komendi leta 2014
(Foto: Andrej Dular)

Donacija lončarskega mojstra Franca Kramžarja predstavlja v zadnjih nekaj letih najpomembnejšo obogatitev obrtnih zbirk Slovenskega etnografskega muzeja. Njene vrednosti ne moremo meriti le po številu darovanih predmetov, ampak predvsem po njihovi pričevalnosti. Kremžarjevi lončarski izdelki, ki jih je ustvaril v letu 2014, nam dajejo vpogled v sodobne razvojne poti komendskega lončarstva in kažejo na povezavo z lončarsko tradicijo teh krajev. S svojimi rokodelskimi sposobnostmi in smislom za oblikovanje in krašenje gline je Kremžar posegel tudi na področje umetnostnega, unikatnega lončarskega izraza. Vendar se njegovo rokodelsko mojstrstvo kaže prav v poustvarjanju in nadgrajevanju tradicionalnih oblik komendske lončenine, ki jo je dobro spoznal že v otroštvu. Potičnice, pekači, krozniki, latvice, lončki in skodelice, vrči in majolike ter številni drugi lončarski predmeti so bili v preteklosti osnovni proizvodi lončarjev v Komendi, Podborštu, Gmajnici, Mlaki, na Gori, na Križu in še kje. Tovrstna lončenina je tudi danes “železni repertoar” Kremžarjeve lončarske delavnice v Gmajnici in po njej ljudje tudi najbolj povprašujejo. To izpričuje, da so lončarski izdelki tudi v času teflonske, steklene, keramične, kovinske in druge kuhinjske posode za kuhanje, pečenje in shranjevanje različne hrane nadvse uporabni in celo modni v naših sodobnih gospodinjstvih. Odlikuje jih predvsem njihova uporabnost, v likovno-estetskem pogledu pa tradicionalna in preizkušena forma in svojevrsten okras.



Franc Kremžar krasí pekač na lončarskem vretenu (Foto: Andrej Dular)

ODKRIT DEL FOTOGRAFSKE ZAPUŠČINE PAPIRNICE M. TIČAR V LJUBLJANI

Obogatitev fototeke SEM z negativi razglednic ljubljanskega fotografa Antona Šušteršiča

Miha Špiček

267

V letu 2013 smo v Dokumentaciji Slovenskega etnografskega muzeja v dar dobili zbirko steklenih in poliestrskih črno-belih negativov ljubljanskega fotografa Antona Šušteršiča, ki so nastali v prvi polovici 20. stoletja. Podaril nam jih je avtorjev vnuk Peter Šušteršič, ki se je meseca marca 2013 oglasil v našem muzeju in s seboj prinesel škatlo z negativi. Po njegovih besedah naj bi šlo za izbor negativov, ki jih je izmed več tisoč kosov uspel rešiti ob praznjenju podstrehe domače hiše na Igriški ulici 6 v Ljubljani, ki je bila leta 1971 predvidena za rušenje. Kot je zapisal v pismu, "... sem med tisoči negativov izbral to, kar imate. Bilo mi jih je žal, da jih uničijo skupaj s stavbo. Mudilo se je s selitvijo zato sem zelo na hitro naredil izbor negativov, ki jih imate". Kasneje jih je hranil doma kot spomin na starega očeta, leta 2013 pa se je velikodušno odločil, da jih podari našemu muzeju, v zameno je želel le digitalne kopije posnetkov.

Anton Šušteršič (1872–1942) je bil višji bančni uradnik Mestne hranilnice Ljubljana na Čopovi ulici. Poleg tega je bil nekaj časa tudi blagajnik Slovenskega planinskega društva. Bil je nadvse dejaven amaterski fotograf, ki je veliko svojega prostega časa posvetil fotografiranju. Fotografiral je za osebno rabo in za potrebe papirnice M. Tičar, ki je bila v lasti njegove žene Marije Šušteršič, rojene Tičar (1888–1926). Papirnica je bila na Schellenburgovi ulici (današnja Slovenska cesta), imela pa je tudi poslovalnico na Sv. Petra cesti (današnja Trubarjeva cesta).¹ Po materini smrti sta papirnico prevzela sin Peter in hči Majda² ter jo vodila do nacionalizacije leta 1949. Poleg prodaje pisarniškega materiala in spominkov so izdajali veliko število lastnih razglednic slovenskih in hrvaških krajev ter raznih voščilnic (godovne, rojstnodnevne, božično-novoletne, velikonočne). Njihove razglednice prepoznamo po napisu elipsaste oblike EMTE, ki je skovan iz poimenovanj prvih črk imena in priimka Marije Tičar, M in T (em, te).

¹ Katja Jenčič: Jernej Šušteršič – etnolog s fotografskim aparatom, Etnolog 12, 2002, str. 243–268.

² Imela sta še brata Jerneja Šušteršiča, ki je bil poznan etnolog.



Papirnica M. Tičar na Schellenburgovi ulici, današnji Slovenski cesti.

Negativi, ki jih sedaj hrani Dokumentacija SEM, so bili v lasti papirnice M. Tičar in so jih Šušteršičevi najverjetneje leta 1949 (ali pa že prej) shranili na podstrešju domače hiše na Igriški ulici 6 v Ljubljani. Iz besed Petra Šušteršiča je razvidno, da je več tisoč steklenih negativov, ki so služili za predlogo pri tiskanju razglednic in so večinoma prikazovali slovenske kraje v obdobju med obema vojnama, preprosto romalo v koš ob rušenju stavbe na Igriški v Ljubljani. Kot nam je povedal, je sicer tudi stric Jernej Šušteršič pregledoval negative, tako da je mogoče, da jih je kaj tudi izločil in so se ohranili v družinskem fondu Tičar - Šušteršič³, ki ga hranijo v Arhivu Republike Slovenije.

Ob natančnem pregledu gradiva smo ugotovili, da gre za 20 škatel s 478 negativi, od katerih je 226 steklenih in 252 poliestrskih, ter eno škatlo s 133 nabožnimi podobnicami. Poliestrski negativni so večinoma formata 6 x 6 cm, stekleni pa 10 x 15 cm. Na poliestrskih negativih so večinoma posnetki iz Ljubljane, nekaj je tudi motivov z zasebno vsebino družine Šušteršič, medtem ko so stekleni negativni služili kot predloge za izdelavo razglednic. To lahko ugotovimo po črnem paspartuju, ki je nalepljen na nekaterih negativih, s katerim so določili izrez posnetka, in pa po imenih krajev, številkah negativov in napisu EMTE, ki so dodani neposredno na sam negativ.

³ SI AS 1387 Tičar-Šušteršič, rodbina, 1886–1951.



Negativ za izdelavo velikonočne voščilnice. Viden je paspartu, ki je nalepljen na negativ, z njim pa so določili izrez.

Največ posnetkov je iz Ljubljane (prevladujejo motivi ljubljanskih ulic in trgov, poleg tega pa so tudi posnetki kopališča Ilirija in kopališča na Ljubljani, parka Tivoli, gradu Tivoli in Fužinskega gradu, mednarodnega mladinskega kongresa na Plečnikovem štadionu za Bežigradom (1938), slovesnosti ob odkritju spomenika kralju Aleksandru na Kongresnem trgu (1940), Ljubljanskega velesejma, narodnih noš ...). Poleg posnetkov iz Ljubljane pa so posnetki še iz drugih slovenskih krajev (Maribor, Žužemberk, Celje, Rakek, Vrhnika, Hrastnik, Vrhnika pri Ložu, Cerknica, Cerkniško jezero, Begunje pri Cerknici, Višnja gora, Gornji grad, Novo mesto, Gornja Radgona, Murska Sobota, Ptuj, Radenci, Bled, Bohinj, Naklo, Solčava, Laško, Videm pri Krškem, Brežice, Borovnica, Logatec, Žiri, Metlika, Kočevje, Kamnik, Vršič, Škrlatica, Golica, Razor, Vogel, Planica-Tamar, Pokljuka) in nekaj posnetkov iz Hrvaške (Crikvenica, Malinska, Rab, Split, Trogir, Zagreb).

Nedvomno je zbirka negativov fotografa Antona Šušteršiča lepa dopolnitev fototeke SEM, saj nam prikazuje spreminjajoče se podobe naših krajev v obdobju med obema svetovnima vojnoma. Pri tem je škoda, da gre le za del velike zbirke, ki pa se žal ni ohranila v celoti. Negative smo poskenirali in vnesli podatke v muzejski informacijski sistem Galis. Za širšo javnost je izbor iz zbirke dostopen tudi v objavljenih *Spletnih zbirkah* na spletni strani SEM⁴.

⁴ <http://www.etno-muzej.si/sl/anton-sustersic>.

270



Negativ za izdelavo razglednice Ljubljane z motivom Trnovskega pristani. Desno spodaj sta vidna napis EMTE in številka negativa, levo spodaj pa motiv razglednice.



Negativ za izdelavo razglednice z motivom Blejskega gradu in cerkve sv. Martina. Vidni so ostanki paspartuja ter napisi na negativu.

POROČILA *REPORTS*

DNEVI ETNOGRAFSKEGA FILMA 2014

Ljubljana, SEM, 10.–14. marec 2014

DEF po DEF

SEM, 15. maj 2014, Galerija fotografija, 21. junij 2014

Nadja Valentinčič Furlan

271

V lanskem letu je razpis za prijavo na mednarodni festival DEF (na spletni strani DEF, na spletnih straneh SED, na omrežju CAFFE, po elektronski pošti SED) prvič omogočal prijavo filmov brez pošiljanja oglednih kopij na DVD-nosilcu. To novost je izkoristila kar ena tretjina prijaviteljev, ki se je sklicevala na povezavo na spletu. Tudi zaradi tega se je število prijav precej povečalo: skupaj smo jih prejeli 189, skoraj še enkrat več kot prejšnja leta, kar je precej povečalo obseg dela pri sprejemanju, dokumentiranju, arhiviranju in kasneje pri pripravi filmov za predvajanje. Seleksijska komisija v sestavi Naška Križnarja in Nadje Valentinčič Furlan je decembra 2013 izmed prijavljenih filmov izbrala 11 študentskih filmov in 36 filmov v redni program, dodatnih 20 filmov pa predlagala v informativno sekcijo z možnostjo individualnega ogleda v video baru pred dvorano. Katalog DEF je uredil Miha Peče, besedila smo v slovenščino prevajali Naško Križnar, Nadja Valentinčič Furlan in Tjaša Zidarič, v angleščino Franc Smrke, jezikovni pregled pa je opravila Ingrid Slavec Gradišnik.

Dnevi etnografskega filma so tudi letos potekali drugi teden marca v Slovenskem etnografskem muzeju. V ponedeljek smo festival začeli s študentskimi filmi, zvečer pa je bilo svečano odprtje. V rednem programu smo videli sklop afriških filmov, filmov o medkulturnih odnosih, portrete in življenjske zgodbe ter v petek filme o kulturni dediščini. Naško Križnar je bil pobudnik sredinega etnološkega večera Pisma iz Benečije. To so novice iz življenja Beneških Slovencev, ki nastajajo v produkciji Inštituta za slovensko kulturo iz Čedad. Spoznali smo nekaj primerov video pisem, ekipo, ki jih pripravlja, in specifične vizualne komunikacije zamejskega prostora.

Izvedbo festivala v SEM je koordinirala podpisana, filme sta predvajala Sašo Kuharič in Janez Doler, za goste je skrbela Valentina Cvetković, pri organizaciji posebnih dogodkov sta pomagali Ana Bezek in Tanja Kovačič, imeli smo tudi podporo ekipe SEM: Domna Uršiča, Miha Zupana in Ani Mesarič. Pogovore z avtorji smo moderirali Miha Peče, Naško Križnar, Nadja Valentinčič Furlan, Sarah Lunaček in Miha Poredoš, z Izraelcem Heymanom Tomerjem pa se je pogovarjal strokovnjak za judovstvo Klemen Jelinčič Boeta.



Avtorji med diskusijo: Tomer Heymann, Tal Tamar, Cornelia Strasser, Daniel Huhn, Žiga Gorišek, Ilan Yagoda, Tommy Mendel, Orsolya Veraart (Foto: Miha Peče)

Prireditelji festivala razumemo kot strokovno in izobraževalno prireditelje, zato menimo, da so njegova dodana vrednost razprave z avtorji, ki pojasnijo svoje ustvarjalne metode in vsebino filma. Letos smo gostili kar 15 tujih avtorjev, prisotnih je bilo tudi 12 domačih: od avtorjev študentskih filmov so bili to Katarina Frucht iz Nemčije, Orsolya Veraart iz Nizozemske/Romunije, Halla Mia Olafsdottir z Islandije, Kristina Živković in Marko Nikolić iz Srbije ter Žiga Gorišek in Manca Filak iz Slovenije. Med avtorji tujih filmov smo spoznali Daniela Huhna iz Nemčije, Cornelio Strasser iz Švice, Ilana Yagoda, Heymana Tomerja in Tall Tamar iz Izraela, Davorja Borića in urednico Liljano Šišmanović s hrvaške HTV ter ponovno srečali Elizabeto Konesko iz Makedonije in Tommyja Mendla iz Švice. Od domačih avtorjev smo bili navzoči Miha Poredoš, Miha Vipotnik, Matjaž Mrak, Mirjam Gnezda, Marija Trpin, Naško Križnar, Martina Piko Rustia, Nadja Valentinčič Furlan, Sebastjan Weber, Ana Beno in Ana Bezek.

V petih dneh festivala smo zabeležili 565 obiskovalcev javnih projekcij, medtem ko si je filme informativne sekcije ogledalo sedem gledalcev v času DEF in še pet v tednu po DEF. Na željo obiskovalcev smo namreč video bar z informativno sekcijo podaljšali za en teden, do 21. marca. Torej smo skupaj naštel 572 gledalcev.

Dnevi etnografskega filma so bili medijsko dobro pokriti: najava je bila v Delu (Kaj pripravljajo? Miha Peče, Delo, 7. Marec 2014, stran 20), prispevki pa na Televiziji Slovenija (Kultura po Odmevih, 10. marec 2014), na Radiu Slovenija kar pet objav (Gremo v kino, Val 202, Kultura, Drobthinice, Generator) in ena na Radiu Študent. DEF so promovirale tudi spletne strani SED, ISN ZRC SAZU, SEM, Celice, Hotela Park, Radia Študent in Facebook.

Dneve etnografskega filma smo tudi letos lahko izvedli zaradi dobrega sodelovanja glavnega organizatorja, Slovenskega etnološkega društva, in obeh soorganizatorjev – Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU in Slovenskega etnografskega muzeja. Imeli smo finančno podporo Ministrstva za kulturo, ki financira programe SED, obeh soorganizatorjev in Slovenske nacionalne komisije za Unesco. Poleg tega smo bili uspešni pri prošnjah ambasadam za podporo prihoda avtorjev: od devetih zaprošenih so pozitivno odgovorili Izraelski konzulat, Goethejev inštitut in Švicarska ambasada. Skupni proračun je bil malce nad 10.000 evrov, seveda pa je bilo veliko dela opravljenega prostovoljno.

Dnevi etnografskega filma se držijo ustaljene sheme, vsako leto pa prinesejo tudi nekaj novosti. Dosežek letošnjih (sedmih po vrsti) je bil poleg preskoka v sprejemanju filmov tudi napredek pri kakovosti projekcije, kjer smo prestopili v HD resolucijo, kar so omogočali formati poslanih filmov. Organizatorji želimo povečati dostopnost filmov v širšem slovenskem prostoru, poleg že ustaljene prakse vklapljanja v študijske procese. Izbrani filmi z DEF-a so namreč del programa Poletne šole vizualne etnografije (v organizaciji Inštituta za slovensko narodopisje pri ZRC SAZU), dr. Sarah Lunaček pa jih v sklopu predmeta Vizualna antropologija prikazuje študentom Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo na Filozofski fakulteti. Letos smo organizatorji deset komunikativnih filmov predlagali urednici dokumentarnega programa RTV Slovenija (tudi etnologinji) Aleši Valič v objavo na Televiziji Slovenija. Muzejem, inštitutom, filmskim klubom in društvom pa omogočamo filmske večere DEF po DEF z izbranimi filmi, ker verjamemo, da so lahko zanimivi za gledalce po celem slovenskem etničnem ozemlju, pa tudi publikli specializiranih ustanov v Ljubljani.

Prva taka dogodka smo izvedli v majskem oz. junijskem času v Ljubljani. Pred mednarodnim dnevom muzejev smo v soorganizaciji Slovenskega šolskega muzeja in prirediteljev DEF v SEM pripravili dvodelni program Podobe šolstva v Afriki. Odličen dokumentarec *Vednost je luč* in pogovor s slovensko-kanadskima avtorjema Titom Brecljem in Noémie De Pas smo povezali z razstavo SŠM o šolstvu v treh afriških državah in delavnico o stereotipih, ki jo je vodila Tina Palaić. V sklopu Poletne muzejske noči pa smo v dogovoru z etnologinjo Barbaro Čeferin v njeni Galeriji Fotografija (Mestni trg 11/I) predvajali film Tal Tamar *Življenje v fotografijah* o izraelski fotografski družini Weissenstein in njihovi galeriji Hiša fotografije. Na majskem dogodku smo zabeležili 35 gledalcev, na junijskem pa 27, med njimi tudi nekaj tujcev. S takimi dogodki povečujemo dostopnost filmov in utrjujemo povezovalni naboj mednarodnega festivala Dnevi etnografskega filma.

PANDOLO

Prijateljski turnir v tradicionalni istrski igri pred Slovenskim etnografskim muzejem

Tjaša Zidarič

275

Na ploščadi pred Slovenskim etnografskim muzejem smo v sodelovanju z nosilci nesnovne kulturne dediščine v avgustu 2014 priredili prijateljski turnir v *pandolu*, tradicionalni istrski igri, v kateri dve ekipi tekmujeta v osvajanju ozemlja. Marca 2013 je bila igra vpisana v Register žive kulturne dediščine, tri društva s Primorske pa evidentirana kot nosilci, ki dediščino svojih prednikov ohranjajo tudi na tovrstnih prireditvah. Po izvoru *pandolo* velja za pastirsko igro, predhodnico bejzbola in kriketa, ki so jo pri nas otroci in mladina do šestdesetih let 20. stoletja igrali na dvoriščih, ulicah in trgih istrskih vasi in mest. Ime je igra dobila po ošiljeni leseni paličici *pandolo*, ki jo igralci odbijajo z leseno palico *maco* in tako osvajajo igrišče. Od leta 1993, ko so igranje *pandola* oživili s prvim uradnim turnirjem v Kopru, pa do danes si igralci aktivno prizadevajo za ohranjanje igre kot dela kulturne dediščine slovenske Istre. Ob oživitvi je *pandolo* postal športna igra z zapisanimi pravili, ki jo ekipe igrajo na urejenih igriščih. Igranje *pandola* se je iz obalnih mest razširilo tudi v Prekmurje.



Predstavitve tekmovalnih ekip na turnirju Slovenskega etnografskega muzeja (Foto: Tjaša Zidarič)

Slovenski etnografski muzej je leta 2011, ko ga je za to pooblastilo Ministrstvo za kulturo, postal Koordinator varstva žive kulturne dediščine. Slovenija je Unescovo Konvencijo o varovanju nesnovne kulturne dediščine ratificirala leta 2008 in jo vključila v novonastali Zakon o varstvu kulturne dediščine, ki je pred tem vključeval le nepremično in premično kulturno dediščino. Poglavitni nameni Konvencije so spoštovanje, varovanje in dvig zavesti o pomembnosti nesnovne kulturne dediščine. Kot Koordinator je muzej odgovoren za implementacijo ciljev Konvencije, kar vključuje tudi vzpostavljanje programov za povečanje prepoznavnosti in ozaveščenosti javnosti o nesnovni kulturni dediščini ter sodelovanje in ohranjanje stika z nosilci v Register žive kulturne dediščine vpisanih enot. Ciljna publika raznovrstnih programov vključuje najširši spekter javnosti, ki ji predstavljamo različne izraze nesnovne kulturne dediščine z namenom ozaveščanja, spodbujanja medsebojnega priznavanja in spoštovanja človekove ustvarjalnosti.

Kot eno izmed tovrstnih dejavnosti smo na muzejski ploščadi priredili tudi tekmovanje v *pandolu*, ki so si ga obiskovalci v slovenski prestolnici lahko ogledali že drugo leto zapored. Prvič smo predstaviteni turnir v Slovenskem etnografskem muzeju predstavniki Koordinatorja v sodelovanju z nosilci organizirali v maju 2013. Dogodek je bil namenjen promociji te nesnovne kulturne dediščine, obenem pa smo z njim obeležili tudi 10. obletnico Unescove Konvencije. S turnirjem, na katerem so se pomerile ekipe igralcev s Primorske in iz Prekmurja, so igralci odprli tekočo sezono ter obenem igro prvič igrali v Ljubljani. Po zaključku turnirja in razglasitvi rezultatov so se v igranju *pandola* lahko preizkusili tudi obiskovalci, sodelujočim ekipam pa smo podelili zahvale in simbolična darila. V skladu z željo nosilcev, da bi turnir v igranju *pandola* na muzejski ploščadi organizirali tudi v prihodnje v sklopu vsakoletnih turnirjev in ga poimenovali Turnir Slovenskega etnografskega muzeja, smo dogodek leta 2014 ponovno priredili. Na tekmovanju se je pomerilo šest ekip igralcev s Primorske, iz Pule in Ljubljane. Formirala se je nova ljubljanska ekipa, v Ljubljani pa je prvič gostovala tudi ekipa pripadnikov italijanske manjšine iz Pule. Po dogodku smo razglasili rezultate in sodelujočim ekipam podelili priznanja za sodelovanje.

Za uspešno izvedbo obeh dogodkov so bili v veliki meri zaslužni prav nosilci s svojo angažiranostjo, ki so zagotovili vse potrebno za njuno izvedbo. Medijska pokritost dogodka v letu 2013 je bila zelo dobra, o turnirju v *pandolu* na ploščadi SEM so pisali v člankih Dela, Nedela in Dnevnika, kjer so igro predstavili kot posebnost, ki smo si jo prvič lahko ogledali tudi v Ljubljani, kot eno redkih športnih aktivnosti, ki se jih komercializacija še ni dotaknila, in celo kot potencialni olimpijski šport. Dogodek v letu 2014 je bil zaradi slabega vremena sicer deležen manjše medijske pozornosti, kljub temu pa so v času tekmovanja *pandolo* predstavili v intervjuju v Slovenskih novicah in Nedeljski reportaži Radia Slovenija.

Predvsem je organizacija raznovrstnih aktivnosti v zvezi z dediščino lahko nosilec v pomoč pri njenem predstavljanju in ohranjanju. Prav nosilci so

tisti, ki znanja, veščine, prakse ali predstavitve nesnovne kulturne dediščine nenehno znova poustvarjajo in prenašajo iz roda v rod in so tako ključnega pomena za njeno ohranjanje. Priznanje skupnosti, njihovih praks in znanja onkraj običajnih regionalnih meja pripomore k prepoznavanju pomembne vloge njihove ustvarjalnosti, ki bogati kulturno raznolikost. Nesnovna kulturna dediščina je del življenja vseh nas in nam nudi vpogled tako v zgodovino kot tudi v način življenja sedanjih skupnosti. Z organiziranim turnirskim igranjem *pandola* kot delom kulturne in športne dediščine v slovenskem prostoru nosilci ohranjajo in prenašajo znanje tradicionalne istrske igre. V lokalni skupnosti ima igra *pandolo*, igranje katere se je prenašalo iz roda v rod, povezovalno vlogo, pripomore h krepitvi lokalne in v zadnjih letih tudi širše nacionalne identitete ter prispeva k posebnosti in pestrosti območja, na katerem se igra. 277
Želja nosilcev je, da bi se *pandolo* nekoč umestil med olimpijske športe. Uspešno izvedena dogodka sta jim bila zato v pomoč tako pri promociji igre z objavami v nacionalnem časopisju kot tudi njeni popularizaciji, saj je bil *pandolo* prvič predstavljen tudi v Ljubljani.



Turnir v igranju *pandola* na ploščadi Slovenskega etnografskega muzeja (Foto: Tjaša Zidarič)

V sedanjosti je nesnovna kulturna dediščina vse bolj cenjena in priznana, ne le kot del lokalne in nacionalne, temveč tudi kot del svetovne dediščine. Nosilci, lokalne skupnosti in pristojne ustanove jo kot del svoje identitete varujejo in znanja prenašajo na nove generacije. Tudi Slovenski etnografski muzej kot Koordinator varstva žive kulturne dediščine si v sodelovanju z nosilci prizadeva za popularizacijo in promocijo nesnovne kulturne dediščine in tako prispeva k

ozaveščenosti o njenem pomenu in funkciji, k njenemu ohranjanju in pozitivnemu vrednotenju znotraj lokalne skupnosti, v slovenskem prostoru in tudi širše.

278



Skupinska fotografija po razglasitvi rezultatov in podelitvi priznanj (Foto: Karin Favento)

POROČILO O KONFERENCI O NESNOVNI KULTURNI DEDIŠČINI VELIKE BRITANIJE

(Intangible Cultural Heritage in the UK: promoting and
safeguarding our diverse living cultures)

London, 20. september 2014

Tjaša Zidarič

279

Pripovedovanje zgodb, uprizoritvene umetnosti, raznovrstne družbene prakse, rituali in praznovanja, znanja in prakse o naravi in vesolju, tradicionalne obrti, znanja in spretnosti ... Vse to je konstitutivni del tradicije in kulturne dediščine Velike Britanije in ima temeljno vlogo tako pri oblikovanju sedanjega načina življenja kot tudi pričevanju o britanski zgodovini in vsesplošnem formiranju nacionalne identitete.

V septembru 2014 sem se v okviru svojega dela na področju nesnovne kulturne dediščine ter priprave predlogov za vpis v slovenski nacionalni Register v Museum of London Docklands udeležila konference *Intangible Cultural Heritage in the UK: promoting and safeguarding our diverse living cultures*. Konferenco so pripravili znotraj nacionalnega komiteja ICOMOS-UK (International Council for Monuments and Sites – United Kingdom) v sodelovanju z Museum of London Docklands. Gre za prvo konferenco v Veliki Britaniji, ki se je posvečala izključno tematiki nesnovne kulturne dediščine.

Po uvodnih nagovorih ter uvodni predstavitvi multikulturno obarvane poezije svetovno znane angleške pesnice in pisateljice Patience Agbabi je v prvem delu konference svoj prispevek predstavila Clara Arokiasamy, predsednica komiteja za nesnovno kulturno dediščino ICOMOS-UK, ki je osvetlila vprašanje, kaj je nesnovna kulturna dediščina Velike Britanije. Predstavila je razvijajočo se konceptualizacijo projektov in programov za skupnosti nosilcev v zadnjih desetletjih po vodilih Unescove Konvencije, ki je Velika Britanija doslej še ni ratificirala. Nekatere akademske študije se zavzemajo za podpis Konvencije, medtem ko so druge manj prepričane o njeni zaslužnosti. Bogata nesnovna dediščina Velike Britanije naj bi bila že primerno cenjena in varovana, problematična je opredelitev nesnovne dediščine in zakonodaja v zvezi s tako 'krhkim' področjem. Kljub temu so se v zadnjih letih formirale raznovrstne prakse in programi za skupnosti nosilcev, ki jih financirajo iz sredstev nacionalne loterije in druge lokalne in vladne strategije, dejavnosti kulturnega sektorja in nevladnih organizacij. V zvezi s tematiko je izpostavila medsebojno spoštovanje med različnimi socialnimi skupinami in svoje stališče zaslužnosti Konvencije, ki je predstavljalo tudi enega izmed razlogov za organizacijo konference.



Museum of London Docklands v nekdanjem skladišču sladkorja iz zgodnjega 19. stoletja
(Foto: Tjaša Zidarič)

Anna Leask, članica delovne skupine za nesnovno kulturno dediščino edinburške Univerze Napier, je predstavila škotsko izkušnjo v zvezi z njenim evidentiranjem in varovanjem. Škotska je v ospredju pri raziskovanju in varovanju nesnovne kulturne dediščine Velike Britanije. Znana je po bogati in raznoliki kulturni dediščini, od ustnih tradicij in performativnih umetnosti do rokodelstva, družbenih praks, ritualov in festivalskih dogodkov. Leaskova je opisala delovanje skupine v okviru triletnega raziskovalnega projekta varovanja in kartiranja nesnovne dediščine Škotske ter izkušnjo z vzpostavljanjem Registra, ki je javnosti v obliki baze podatkov dostopen na spletu. Kot alternativo za njeno varovanje in promocijo je še posebej izpostavila vlogo turizma in tudi muzejev in galerij.

Tom Selwyn, profesor z londonske Šole za orientalske in afriške študije Univerze v Londonu, je nesnovno kulturno dediščino na konkretnih primerih urbanih in ruralnih prostorov, v katerih se le-ta formira, umestil v širši antropološki kontekst. Pri tem so (snovni) prostori označevalci kulturnih korenin ter identitete večšin, ki so vključene v njihovo produkcijo. Na primeru poti, ki jo je prehodil na vzhodu Anglije razmišljujoč o nesnovni kulturni dediščini krajev, prostorov, stavb, je predstavil lastne antropološke refleksije v zvezi s tematiko. Pri tem je zanimivo široko pojmovanje nesnovne kulturne dediščine z vključevanjem kulturnih prostorov, v katerih sta locirani tako tradicionalna kot tudi popularna kultura. Nesnovna dediščina pa je zamišljena kot vsa človeška dediščina, ki je ključna pri človekovem umeščanju v svet in pomenih, ki se pri tem oblikujejo.

Robin Wood, predsednik in soustanovitelj Združenja dediščine obrti in tradicionalni izdelovalec izdelkov iz lesa, je v svojem prispevku problematiziral zaščito rokodelskih in umetnostnih obrti kot najbolj snovnega področja nesnovne dediščine. Britanija, dežela rokodelcev in kraj rojstva industrijske revolucije, je znana po mnogih obrtnih veščinah, kot so draguljarstvo, sedlarstvo, klobučarstvo, lončarstvo ... Dediščina izdelovanja obstaja, vendar za razliko od drugih svetovnih držav ni ustrezno zaščitena in mnoge obrti so na robu izumrtja. Vzpostaviti bi bilo potrebno ustrezne mehanizme za predajanje veščin izučenih rokodelcev iz roda v rod. Zato Združenje, financirano s strani loterijskega sklada, podpira podpis Unescope Konvencije. Za to se zavzemajo tudi s peticijo, ki jo posredujejo na svoji spletni strani.

281



Konferenca Intangible Cultural Heritage in the UK kot pobuda za vzpostavitev sistema varovanja nesnovne kulturne dediščine v Veliki Britaniji (Foto: Tjaša Zidarič)

Izzy Mohammed iz arhiva knjižnice v Birminghamu je predstavil arhivsko gradivo, ki priča o nesnovni kulturni dediščini birminghamske črnske in azijske skupnosti, predvsem v smislu odnosa do dokumentiranja in arhiviranja načina življenja in kulture skupin migrantov oz. skupnosti diaspore. Prezentacija se je posvečala posameznim osebam, zbirkam in arhivskemu materialu birminghamske knjižnice ter odprla razpravo o priložnostih in izzivih v zvezi z nesnovno kulturno dediščino sodobne skupnosti diaspore. Tudi Mohammed je podal širši pogled na nesnovno kulturno dediščino, katere dokumentiranje naj vključuje kuhinjo in hrano, vero in verske prakse, rituale, kot so poroke, pogrebi, in tudi prosti čas.

V nadaljevanju sta sočasno potekala dva panela s po tremi krajšimi predstavitevami. V prvem je Margaret Birley predstavila nesnovno kulturno dediščino, kot je prisotna v glasbeni galeriji londonskega muzeja Horniman, in projekt njenega dokumentiranja. Katy Spicer iz angleškega Društva za ljudske ples in pesmi je predstavila projekt, v katerem so zbrali 58.000 elementov ljudskega materiala – rokopisov, terenskih zvezkov, korespondenc in fotografij iz zgodnjega 20. stoletja ter vzpostavili spletno bazo podatkov, ki danes formira največjo svetovno bazo ljudskega materiala. Projekt spremljajo mnogi programi za učenje in sodelovanje javnosti, v katere je bilo vključenih že prek 13.000 ljudi. Caroline Oates iz Društva za folkloro pa je predstavila dejavnosti društva v zvezi z raziskavami, varovanjem in prenašanjem folklorne, kot na primer čarovnije, čarovništva, verovanja v duhove itd.

Sama sem se udeležila drugega panela, v katerem smo poslušali prezentacijo Davida Edwardsa s komisije za gozdarstvo, ki se ukvarja se z vključevanjem socialnih in kulturnih vrednot v odločanje o gozdni krajini. Nesnovna kulturna dediščina v odnosu do gozdov obsega raznovrstna z gozdom povezana kulturna verovanja in prakse, od tradicionalnega rokodelstva do njeudž spiritualizma, od keltskih poganskih ritualov in svetih krajev do gozdov kot krajev ritualov sodobne popularne kulture. V drugem prispevku je Tola Dabiri, neodvisna svetovalka za kulturno dediščino, predstavila nesnovno kulturno dediščino karnevalov karibske in južnoameriške skupnosti v Londonu. Le-ta je kompleksna in je rezultat specifične poti razvoja globalnega raziskovanja, trgovine in kolonizacije. Na primeru nesnovne kulturne dediščine karnevala, ki je v Južno Ameriko in na Karibe pripotovala z ugrabljenimi afriškimi sužnji, od tam pa v Evropo, lahko opazujemo povezavo afriške diaspore z matično afriško kulturo. Moderni karneval je skozi ustni prenos znanja in veščin ohranil elemente tradicionalnega afriškega plesa, jezika, kostumov in verovanj. V nadaljevanju je Mike Forbes iz Društva za pripovedovanje zgodb predstavil vlogo društva pri promociji ustnega pripovedovanja tradicionalnih mitov, legend in ljudskih zgodb, ki ima velik pomen za varovanje in prenašanje nesnovne kulturne dediščine. Skozi zgodbo je podal primer, kako naj pripovedovalec spoštuje zgodbo, njeno starost in kulturni izvor ter s tem varuje njeno nesnovno naravo. V društvu so s povabilom na konferenco spoznali, kako pomemben je pravilen način ustnega prenosa za ohranjanje tradicijske kulturne dediščine in izpostavili potrebo po več tovrstnih pobudah v bodočnosti. Panelu je sledila diskusija.

V zadnjem delu konference je Carole Souter, direktorica nacionalnega loterijskega sklada za dediščino, predstavila delovanje sklada. Zanimivo je, da v Veliki Britaniji največ projektov v zvezi z varovanjem in ohranjanjem nesnovne kulturne dediščine podpirajo s sredstvi sklada nacionalne loterije za 'dobre namene'. Projekte podpirajo sistematično po Unescovih smernicah in kategorijah: ustna izročila, izraze in jezik, uprizoritvene umetnosti, družbene prakse, rituale in praznovanja, znanja in prakse o naravi in svetu in tradicionalne obrtne veščine. Souterjeva je predstavila rezultate nekaterih projektov in predlagala strateški okvir za delovanje sklada v prihodnosti. Konferenco je sklenil David Thackray, predsednik ICOMOS-UK, ki je povzel njeno vsebino in podal zaključne komentarje.

Predstavitve so bile izbrane tako, da so teoretične kontekste združevale s praktičnimi primeri, saj so svoje prispevke predstavili tako strokovnjaki kot tudi predstavniki skupnosti nosilcev. Glavni cilj konference je bil ozaveščanje o različnih vrstah nesnovne kulturne dediščine kulturno in etnično raznolikih skupin Velike Britanije, tako na podežlju kot tudi v mestih. Konferenca je raziskala nekatera vprašanja in izzive v zvezi z ohranjanjem in prenosom tradicij in živih kulturnih izrazov na prihodnje generacije. Prispevki avtorjev so osvetlili zanimive nove poglede in perspektive v zvezi s tematiko in ponudili mnoga izhodišča za razmislek. V prvi vrsti je konferenca pomenila spodbudo za vzpostavitev sistema varovanja nesnovne kulturne dediščine v Veliki Britaniji, pri čemer je za nas zanimiv izrazit multikulturni kontekst njene pojavnosti.

S spoznavanjem pestrosti svetovne kulturne dediščine se naše delo Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine umešča v širši svetovni kontekst in prispeva k spoštovanju raznolikosti svetovnih kultur. Nesnovna kulturna dediščina, po svoji naravi fluidna in spreminjajoča se oblika kulturne dediščine, lahko predstavlja medij za opazovanje podobnosti, razlik, prepletanja in medsebojnih vplivov med raznovrstnimi svetovnimi kulturami ter spodbuja mednarodno pomoč in sodelovanje.

SEM V PRETEKLEM LETU *SEM IN THE PAST YEAR*

RAZSTAVNA DEJAVNOST SEM V LETU 2013

Nina Zdravič Polič in Maja Kostric Grubišić

285



Osrednja slovesnost ob 90-letnici SEM (Foto: Miha Špiček)

Leto 2013 je bilo za Slovenski etnografski muzej praznično leto, saj je muzej praznoval svojo 90-letnico in jo obeležil z dvema lastnima razstavama – veliko razstavo o dediščini vrat na Slovenskem in fotografsko razstavo o zapuščini ščetarskega mojstra Petra Nagliča; z več manjšimi gostujočimi in drugimi razstavami in umetniškimi, ustvarjalnimi projekti ter različnimi dogodki. Pod naslovom “Praznično v nesnovnem” je kot nacionalni koordinator varstva žive kulturne dediščine organiziral vrsto prireditev in manjših razstav ter bil gostitelj praznovanja 10. obletnice Unescove Konvencije o varovanju nesnovne kulturne dediščine.

Svojo 90. obletnico je SEM obeležil tudi s posebno slovesno prireditvijo 15. junija, na Poletno muzejsko noč, na ploščadi pred muzejem. Premierno je bil prikazan avtorski umetniški film *Čas alikvotnih delcev*, ki je kratka zgoščena

filmska pripoved o človeških usodah, dediščini in kulturnih identitetah sveta, zgrajena iz fragmentov muzejske arhivske filmske in druge dokumentacije. Ob tem je bil oblikovan ustvarjalni projekt "Prehodi" kot simbolna manifestacija prehodov muzeja skozi čas, sestavljena iz svetlobnih instalacij in objektov.

Leto 2013 je zaznamovalo obsežno delovanje na področju rednega in projektnega muzejskega dela in na področjih razvoja strokovnega sodelovanja in uveljavljanja v nacionalnem in mednarodnem merilu, vzpostavljanja dialoga in partnerstev z novimi družbenimi akterji, skupnostni in posamezniki, oblikovanja novih inovativnih in kreativnih projektov in inkluzivnih rešitev z različnimi ustvarjalci in strokovnjaki, obsežna izdajateljska dejavnost itn. Muzej je prejel več priznanj – nagrado ICOM Slovenija 2013, kategorija mednarodni projekt, za razstavo *Orinoco*; prestižno nominacijo EMYA 2013 (evropska muzejska nagrada leta), Valvasorjevo nagrado za življenjsko delo je prejela nekdanja direktorica in kustodinja SEM mag. Inja Smerdel, kustodinja SEM dr. Daša Koprivec pa je bila dobitnica Murkovega priznanja za znanstveno monografijo *Dediščina aleksandrink in spomini njihovih potomcev*.

Prazničnemu letu SEM in programskim dosežkom v letu 2013 je bilo že posvečenih več člankov, ki so izšli v praznični številki Etnologa 23/ 2013 in so jih prispevali različni avtorji.

Razstava iz leta 2012

Do 13. januarja 2013 je bila odprta gostujoča razstava **Betlehemy – Keramične jaslice iz Slovaške**, ki jo je pripravil avstrijski Österreichisches Museum für Volkskunde v sodelovanju s SEM.

Razstave v letu 2013

Razstave SEM

VRATA

Prostorski in simbolni prehodi življenja (10. oktober 2013–)

(Avtorica in kustodinja razstave: mag. Polona Sketelj, SEM; vodja projekta: mag. Polona Sketelj, SEM; sodelavci Slovenskega etnografskega muzeja: kustosi: Sonja Kogej Rus, Barbara Sosič, Miha Špiček, Tjaša Zidarič, dr. Janja Žagar; restavratorji: Janez Črne, Gregor Kos; vizualna etnografija: Nadja Valentinčič Furlan, mag. Andrej Dular, Boštjan Abram, Gregor Kos; pridobivanje sredstev: mag. Polona Sketelj; komuniciranje: Nina Zdravič Polič, Maja Kostrič, Domen Uršič; tehnična podpora: Silvo Lipovšek, Ani Mesarič, Miha Zupan, arhitektura razstave: MODULAR arhitekti: Miha Kajzelj, Mojca Gregorski; postavitve razstave: RPS, zanj Brane Filipič; grafično oblikovanje razstave: dr. Nika Grabar, Matevž Čas, Luka Kern; grafično oblikovanje: Eda Pavletič; tisk razstavne grafike: VIMO, zanj Sandi Agajnar; interaktivne in zvočne vsebine: Studio Cotič Trojer, Studio Lambda, RPS – Stanislav Zdešar; elementi za slepe: Studio DOM – Matjaž Cankar; zunanji sodelavci: Jurij Smole, Darko Furlan, Anja Hodžar, Vladimir Silič, dr. Živa Deu, Andrej Hrausky, Miha Mlinar, Beatrice Ž

bona Trkman; oblikovanje svetlobe: Ludvik Benigar, Marjan Viskovič; didaktični elementi: Sonja Kogej Rus, Irena Gubanec, Aleksander Jankovič; foto: Marko Habič, mag. Polona Sketelj, SEM, Miran Kambič, foto arhiv SEM in drugih muzejev; prevod: Margaret Davis, David Limon; lektura: Jana Kolarič)



287

Razstava *Vrata*. Prostorski in simbolni prehodi življenja, utrinek z razstave (Foto: Marko Habič)



Obiskovalci na razstavi *Vrata* (Foto: Tjaša Zidarič)

Za razstavo so predmete in gradivo posodili številni muzeji, ustanove, posamezniki in družine:

288

Arheološki muzej Istre, Pula, Belokranjski muzej Metlika, Dolenjski muzej, Fakulteta za arhitekturo Univerze v Ljubljani, Galerija Božidar Jakac, Kostanjevica na Krki, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Gorenjski muzej, Goriški muzej, INDOK center, MK RS, Inštitut za arhitekturo in prostor, Fakulteta za arhitekturo, Javni zavod Ljubljanski grad, Kobariški muzej, Koroški pokrajinski muzej, Muzej Ravne na Koroškem, Kovaški muzej Kropa, Loški muzej, Medobčinski muzej Kamnik, Mestni muzej Radovljica, MGML – Mestni muzej Ljubljana, MGML – Plečnikova zbirka, Muzejsko društvo Žiri, Narodni muzej Slovenije, Narodna galerija, Pokrajinski muzej Celje, Pokrajinski muzej Koper, Pokrajinski muzej Maribor, Pokrajinski muzej Ptuj Ormož, Pomurski muzej Murska Sobota, Tolminski muzej, TITAN, d. d., Kamnik, Velana, d. d., Zavod za varstvo kulturne dediščine – OE Ljubljana, Zavod za varstvo kulturne dediščine – OE Novo mesto;

Bogdan Borčič, družina Dolinar, Janez Doler, dr. Peter Fister, Franc Gajšek, Ladi in Antek Gruden, dr. Vito Hazler, Mojca Kastelic Lenče, Metka Kavčič, Ivan Klarič, Darja Marenče, Marija Ogris Weber, Nataša Plavec, Hanzi Reichmann, Katarina Ribič, Janez Ivan Rugelj, Peter Sticker.

Razstavo so podprli številni uspešni proizvajalci vrat in mizarstva podjetja: INOTHERM, d. o. o., KAMPO, d. o. o., Steklarstvo Rojs, d. o. o., M SORA, d. d., AKRON, d. o. o., EFAFLEX inženiring, d. o. o., ES, d. o. o. – ERCO GmbH, Mizarstvo Markelj, Melu Mizarstvo Selišnik, AMAL, d. o. o., EKO PRODUKT, d. o. o., RESTAVRATORSTVO ŠENTJOŠT – Podobarstvo Kavčič, d. o. o., STUDIO DOM, d. o. o., VAL marketing, d. o. o., ZUMBOTEL Licht, d. o. o.

Na razstavi vodi pot od najstarejših znanih vrat, ključev in ključavnic, ohranjenih v muzejskih in zasebnih zbirkah, do najsodobnejših primerkov. Vrata popeljejo obiskovalce v različne predele Slovenije k družinam različnih poklicev in družbenega izvora. Predstavljajo jim številne zgodbe o ljudeh, ki so jih izdelali, o tistih, ki so z njimi živeli, o vzponih in padcih družin, o razvoju domov, o poimenovanju zasebnosti, o odprtosti in zaprtosti ... Zgodbe o vratih kot praznikih in vsakdanjkih.

Oblikovno raznolika vhodna vrata, leseni, kamniti portal, notranja hišna vrata, vrata gospodarskih poslopij, zaporniška vrata spregovorijo o svoji varovalni, komunikacijski in simbolni vlogi. Na ogled je izdelovanje vrat, ključev in ključavnic ter kamnoseško orodje. Številne predmete dopolnjujejo avdiovizualni posnetki izdelovanja vrat, ključavnic, prikazi šeg in navad, povezanih z vrati. Vrata so na razstavi predstavljena tudi kot simbolni prehodi med prostoroma, svetovoma, stanjema, med življenjem in smrtjo, med znanim in neznanim, svetlobo in temo, bogastvom in revščino, med vsakdanjim in skrivnostnim in (ali) svetim, med nami in drugimi, med našim in tujim – v povezavi s pomembnejšimi življenjskimi mejniki in prehodi letnih časov. Moč simbolike vrat je zajeta v verovanjih, šegah in navadah, pregovorih in rekih ter običajnem pravu. Povezana so z modrostjo. Ob predmetih obogatijo razstavo pesmi, prozna besedila, dela nekaterih slikarjev

in kiparjev, ki so jih navdihnili vrata. Podoben simbolni pomen kot vrata imajo ključi in prag. Razstava tako razkriva številne vidike vrat kot prostorov prehajanj in simbolnih prehodov.

Vrata so del življenja! Dnevno jih srečujemo, jim pripadamo, jih opazujemo, se jih neštetokrat dotaknemo, jih s spoštovanjem, s pričakovanjem, z zadržanostjo, z radovednostjo odpiramo, se za njimi skrivamo ali z njimi razkrivamo ... Imeti vrata pomeni imeti dom, varnost, prostor pripadanja. Vrata vabijo, da jih prestopimo, so pot, prehodi od rojstva do smrti. Dobimo jih z rojstvom in skozi njih simbolno odidemo, prestopimo onkraj. Odprta so priložnost, upanje, zaprta zasebnost, občutek miru ali razočaranje in utesnjenost.

Morda vas razstavljen vrata in njihove pripovedi pripeljejo do spoznanja o vratih vašega življenja. Skozi labirint vrat boste prehodili pot svojega življenja od vrat v življenje do vrat v prihodnost. 289

(Besedilo povzeto po mag. Polona Sketelj, razstavna brošura Vrata, 2013)

Za več glej Etnolog 23/2013, str. 308–310.

VELIKONOČNA DEDIŠČINA SLOVENIJE (14. marec–7. april 2013)



Utrinek z razstave *Velikonočna dediščina Slovenije* (Foto: Anja Jerin)

(Zasnova razstave: dr. Nena Židov, SEM; sodelavci SEM: Boštjan Abram, Andrej Dular, Gregor Ilaš, Anja Jerin, Sonja Kogej Rus, Daša Koprivec, Maja Kostric, Silvester Lipovšek, Ani Mesarič, Ana Motnikar, Adela Pukl, Barbara

Sosič, Miha Špiček, Domen Uršič, Nadja Valentinčič Furlan, Nina Zdravič Polič, Tjaša Zidarič, Miha Zupan, Janja Žagar; grafično oblikovanje: Mojca Turk)

Pri razstavi so sodelovali: Alojz Atelšek, Nada Cvitkovič, Nataliya Fialka, Jože Hudej, Občina Škofja Loka, Odbor za tradicionalno ciljanje pirhov iz Mirna.

Razstava, posvečena nosilcem nesnovne kulturne dediščine, je predstavljala enote velikonočne nesnovne kulturne dediščine, ki so že vpisane v Register žive kulturne dediščine – Škofjeloški pasijon, izdelovanje ljubenskih potic, velikonočne igre s pirhi in izdelovanje belokranjskih pisanic. Razstavljena je bila tudi zbirka pirhov iz Beneške Slovenije, Avstralije in Ukrajine.

Za več glej Etnolog 23/2013, str. 423–424.

290

OD DOMAČEGA PRAGA DO JERUZALEMA

Fotografski zapisi Petra Nagliča 1883–1959 (4. julij–13. januar 2014)



Od domačega praga do Jeruzalema, utrinek z razstave (Foto: Miha Špiček)

(Avtorji: dr. Marko Frelih, mag. Andrej Dular, Miha Špiček, SEM, Matjaž Šporar; komuniciranje: Nina Zdravič Polič, Maja Kostric; tehnična podpora: Domen Uršič; oblikovanje vabila: Mojca Turk; prevod: David Limon; foto: Peter Naglič)

Razstava je predstavljala izbor iz digitalnega arhiva posnetkov bogate fotografske zapuščine ščetarskega mojstra Petra Nagliča iz Šmarce pri Kamniku. Ta arhiv je dragocena nova muzejska pridobitev.

Za več glej Etnolog 23/2013, str. 371.

Gostujoča razstava

NOSILE SO SE KO CESARICA

Noše tržaških Slovencev (6. februar – marec 2013)



291

Tržaške noše na razstavi *Nosile so se ko cesarica* (Foto: Dokumentacija SEM)

(Razstavo je zasnovala in predmete zanjo posodila: Marta Košuta, ljubiteljske raziskovalke noš iz Kontovela pri Trstu; koordinatorka razstave s sodelavci: Nina Zdravič Polič, Maja Kostric, Domen Uršič; oblikovanje: Mojca Turk)

Razstava o oblačilnem izročilu Slovencev na Tržaškem z več kot 20 nošami – zimskimi, nedeljskimi, dekliškimi, poročnimi, vsakdanjimi – v glavnem ženskimi, ki so se nosile in se še danes nosijo v vaseh Bazovica, Prosek, Opčine, Bani, Križ, Kontovel, Škedenj, Barkovlje in v okolici Trsta. Razstavljeni so bili tudi posamezni izbrani oblačilnih elementi – rute, okrasje, razne vezenine in rokavice.

Ljudska noša je za slovensko manjšino v Italiji pomemben razpoznavni znak pripadnosti. V marsikateri rodbini je pomenila družinski zaklad, ki so ga skrbno hranili. Do danes se je ohranilo precej originalov, zlasti na Tržaškem.

Ustvarjalni projekti

URBANISTAN

Fotografska razstava Matjaža Krivica (18. maj–1. september 2013)

292



Matjaž Krivic: Razstava *Urbanistan* na ploščadi pred SEM (Foto: Tjaša Zidarič)

(Avtor fotografij: Matjaž Krivic; koordinatorka razstave: Nina Zdravič Polič, SEM)

Urbanistan je mednarodni umetniški projekt (petinpetdeset fotografij velikega formata) Matjaža Krivica, ki prek fotografskega medija raziskuje mestno okolje držav tretjega sveta.

PREHODI – INSTALACIJE IN SVETLOBNI OBJEKTI (15.–30. junij 2013)

(Sodelujoče ustanove: SEM, AVA – Akademija za vizualne umetnosti in Festival Svetlobna gverila 2013/Strip Core; vodja projekta: Nina Zdravič Polič, SEM; koordinatorja AVA: Sanja Vatič, Pepi Sekulich; koordinatorka Svetlobna gverila: Katerina Mirovič, Strip core; ustavrajalci instalacij: Ana Jagodic: *Tretji zakon*, Gregor Maver: *Liberalna utopija*, Matej Marinček: *Geneza*, Danijela Danica Tepeš: *Od kod do kod?*, Neca Falk: *Prehod* in Andrej Štular: *Familija*)

Projekt *Prehodi* s šestimi instalacijami študentov AVE in umetnikov je na simboličen način manifestiral prehajanje muzeja skozi čas. Posvečen je bil praznovanju 90-letnice SEM in bil odprt 15. junija, istočasno s premiero avtorskega

filma Mihe Vipotnika *Čas alikvotnih delcev*, ki ga je muzej posvetil prav tako svoji 90. obletnici.

Za več o filmu *Čas alikvotnih delcev* glej Etnolog 23/2013, str. 311.



Prehodi, muzejska ploščad, Poletna muzejska noč SEM (Foto: Marko Habič)

PRISEDI

Miza pod baldahinom (18. maj–september 2013)

(Avtorica: arhitektka Urša Vrhunc, koordinatorka: Nina Zdravič Polič, SEM)

Prisedi je bila miza pod baldahinom, zasnovana kot makro pohištvo ali mini arhitektura in kot poskus intervencije oz. spremembe muzejske ploščadi z novim uporabnim objektom.

Študentske razstave

AVA005 (15.–25. junij 2013)

(Avtorji razstave: študenti 1. in 2. letnika AVA – Akademije za vizualne umetnosti; mentorji: Miran Mohar, Pepi Sekulich, AVA; koordinatorka: Nina Zdravič Polič, SEM)

Pregledna razstava del študentov 1. in 2. letnika AVA, ki so nastala v študijskem letu 2012/2013.

OVRATNIK – okras ali funkcija? (11. april 2013–7. maj 2013)

(Avtorji razstave: študenti 2. letnika Katedre za tekstilije in oblačila, Visoka šola za dizajn, Ljubljana: Admir Kapič, Kaja Polajnar, Maxi Tavčar, Teja Jeglič, Mirela Murič, Evgenija Zafirovska, Valerija Rimele, Nina Čehovin in Hana Hees Pavlinc; mentorici: doc. dr. Tanja Devetak, VŠD, in dr. Janja Žagar, SEM; koordinatorka: dr. Janja Žagar, SEM) Razstava je predstavljala rezultate naloge *Ovratnik – okras ali funkcija?*, ki so jo pri predmetu Sodobna moda izpeljali študenti Visoke šole za dizajn. Spremljalo jo je nekaj ovratnikov iz tekstilne zbirke SEM.

Za več glej Etnolog 23/2013, str. 383–385.

294

SPOMINJAM SE ... PRAZNIKI – SPOMIN IN NAVDIH (9. maj–25. avgust 2013)

(Avtorji razstave: študenti Oddelka za tekstilstvo Naravoslovnotehniške fakultete v Ljubljani: Andreja Kragelnik, Peter Movrin, Sanija Reja, Karmen Sedeljšak, Nina Tomažin, Nika Torkar in Tjaša Žgalin; mentorice: Marija Jenko, NTF, dr. Janja Žagar in Sonja Kogej Rus, SEM)

Razstava sedmih projektov malih osebnih razstav na temo praznikov in praznovanj.

Za več glej Etnolog 23/2013, str. 385–387.

Manjše gostujoče razstave

SINTI SKOZI ČAS (4.–21. april 2013)

(Kustodinja: mag. Tita Porenta; Muzeji radovljiske občine – Mestni muzej Radovljica v sodelovanju z Zvezo društev slovenskih Sintov, koordinatorja: Ralf Čeplak Mencin in Nina Zdravič Polič, SEM)

Razstava je v SEM gostovala ob 5. Festivalu romske kulture Romano Čhon, nastala je na pobudo Društva Sintov Gorenjske in podajala slikovni vpogled v način življenja gorenjskih Sintov v zadnjih osemdesetih letih. Fotografije, ki jih hranijo posamezni člani društva, so bile posnete v različnih obdobjih, člani društva so sami izbrali posnetke in jih opremili s komentarji.

Za več glej Etnolog 23/2013, str. 389–394.

11. CICI UMETNIJE (16. april–5. maj 2013)

(SEM v sodelovanju z Mladinsko knjigo Slovenije; koordinatorka: Sonja Kogej Rus, SEM)

Tradicionalna bienalna razstava otroških likovnih del po natečaju otroških revij Cicido in Ciciban. SEM v sodelovanju z Mladinsko knjigo in Otroškim vrtcem Ajdovščina.

RESTAVRATORSKI PLAKAT (28. maj–2. junij 2013)

(SEM v sodelovanju z Društvom restavradorjev Slovenije in Skupnostjo muzejev Slovenije, vodja projekta: mag. Ana Motnikar, SEM)

Razstava 70 plakatov (Slovenija, Hrvaška, Srbija, Madžarska) ob 13. strokovnem mednarodnem srečanju konservatorjev – restavradorjev v SEM.

FEMMINILEREALE: NASLEDNJA POSTAJA LJUBLJANA (18.–25. september)

(Avtorica fotografij: Marisa Ulcigrai; koordinatorka projekta v Sloveniji: doc. dr. Nina Vodopivec, Inštitut za novejšo zgodovino; koordinatorka razstave v SEM: Maja Kostric)

295

Fotografska razstava je bila rezultat tržaške skupine italijanskih aktivistk, članic fotografskega združenja Fotografaredonna, katerih cilj je bil v letih 2012 in 2013 opozoriti na medijsko zavajanje pri stereotipnem, nerealnem oglaševanju ženskih podob.

V VSAKEM OD NAS JE NEKAJ ROMA (22. oktober–6. november 2013)

(Avtorji fotografij: udeleženci fotografskih delavnic projekta OKO; mentorja: Jaka Gasar, Haris Tahirović, Društvo Romski informacijski in znanstveno-raziskovalni center Slovenije – Anglunipe; koordinatorka: Maja Kostric, SEM)

Dvodielna fotografska razstava, ki so jo ustvarili mladi fotografi iz različnih narodnostnih skupnosti, ki so skozi fotografske posnetke želeli prikazati, da med načinom in kulturo življenja Romov in pripadnikov drugih narodov/narodnosti ni tako bistvenih razlik, kot se morda zdi na prvi pogled.

MOGOČNE STENE: VRHUNSKI USPEHI SLOVENSKEH ALPINISTOV V HIMALAJI (6. december 2013–6. januar 2014)

(Zasnova razstave: Jelena Justin, mag. Monika Rogelj, Gorenjski muzej; koordinatorka razstave v SEM: Nina Zdravič Polič)

Panojska razstava, ki je predstavljala vrhunske dosežke slovenskih alpinistov v Himalaji, je spremljala praznovanje 60. obletnice prvega slovenskega vzpona na Everest, ki jo je generalni konzul Kraljevine Nepal v Sloveniji obeležil s podelitvijo priznanj osmim slovenskim alpinistom.

Osebnе razstave obiskovalcev

Moje življenje, moj svet: osebne razstave obiskovalcev

Polona Puhek: **POMEMBNI DROBCI MOJEGA ŽIVLJENJA** (december 2012–20. maj 2013)

(Vitrinska razstava; koordinatorka: dr. Janja Žagar, SEM)

Jožica Malešič: **SPOMINI MI ZVENIJO KOT PESMI** (december 2012–do 20. maj 2013)

(Vitrinska razstava; koordinatorka: dr. Janja Žagar, SEM)

Breda Malus: **ŽIVLJENJE V KOCKAH** (14. februar–20. maj 2013)

(Vitrinska razstava; koordinatorka: dr. Janja Žagar, SEM)

OSEBNA ASISTENCA JE NAŠA EKSISTENCA (30. maj–september 2013)

296

(Fotografska razstava Klaudije Poropat, YHD – Društvo za teorijo in kulturo hendikepa; koordinatorka: Sonja Kogej Rus, SEM)

EMERIK ZELINKA – OČE COCKTE (3. december 2013–7. april 2014)

(Razstava fotografij ob 100. obletnici rojstva Emerika Zelinke, ki je pred šestdesetimi leti razvil recepturo za Cockto; koordinatorka: mag. Adela Pukl, SEM)

Priložnostne manjše razstave

Nove pridobitve SEM v letu 2012

JOSIP ROZMAN – IZDELOVALEC KRANJSKIH KLOBAS (17. januar–20. marec 2013)

(Avtor razstave: mag. Andrej Dular, SEM)

Razstava je predstavila predmete, pisne in slikovne dokumente o mesarski obrti Josipa Rozmana, mesarja iz Ljubljane, ki so jih njegovi potomci podarili leta 2012 SEM.

SLIKARSKE ŠABLONE KMETA JANEZA ŽUGMANA V ZBIRKAH SEM (20. marec–20. maj 2013)

(Avtor razstave: mag. Andrej Dular, SEM)

Razstava je predstavila slikarske šablone kmeta in samouškega pleskarja Janeza Žugmana iz Ledineka v Slovenskih goricah, ki jih je leta 2012 podarila SEM njegova hči Kristina Ornik.

POTOPLJENO KRALJESTVO

Restavrator Miha Pirnat in njegov fotografski arhiv o reševanju kulturne dediščine starodavne Nubije v letih 1963–1964 (28. maj–2. junij 2013)

(Avtor fotografij: Miha Prinat; kustos: dr. Marko Frelih, SEM)

Fotografska razstava ob 13. strokovnem srečanju restavradorjev – konservatorjev je obeležila 50. obletnico konservatorsko-restavratorske akcije reševanja kulturnih spomenikov v Nubiji, preden bi jih zalila voda zaradi postavitve Asuanskega jezusa.

Gostovanja SEM po Sloveniji

LONG MEMORIES OF AFRICA (7.–8. maj 2013)

(Kustosa: dr. Marko Frelih, SEM, Vesna Podržaj)

Razstava iz branih predmetov in fotografskega gradiva iz afriških zbirk SEM ob 14. Forumu o Evropi – Evropa za Afriko & Afrika za svet, Mednarodni center 297 za promocijo podjetij – ICPE, Ljubljana.

NA OBISKU DOMA: O KRANJSKOGORSKI DEDIŠČINI V SEM

(8. november 2013–4. februar 2014)



Razstava *Na obisku doma*, SEM-ovo gostovanje v Kranjski gori (Foto: Dokumentacija SEM)

(Kustosa: Miha Špiček, Tjaša Zidarič, SEM)

Gostovanje v Gornjesavskem muzeju Jesenice v Liznjekovi domačiji v Kranjski Gori s predmeti in dokumentacijskim gradivom o Kranjski Gori, Podkorenu in Ratečah, ki ga hrani SEM.

Razstave v Kavarni SEM

PLAKATI RAZSTAV SLOVENSKEGA ETNOGRAFSKEGA MUZEJA (14. januar–februar 2013)

(Koordinatorica: Nina Zdravič Polič, SEM)

LIKOVNE SLEDI (februar–20. marec 2013)

Razstava akvarelov noš slikarja Saše Šantla.

(Koordinatorica: Nina Zdravič Polič, SEM)

298

SECESIJSKE RAZGLEDNICE KOČEVJA (21. marec–5. maj 2013)

(Avtor: Matjaž Matko, Zavod za ohranitev kulturne dediščine Nesseltal Koprivnik; koordinatorica: Nina Zdravič Polič, SEM)

URBANISTAN (18. maj–1. september 2013)

(Avtor: Matjaž Krivic; koordinatorica: Nina Zdravič Polič, SEM)

VRATA PRIPOVEDUJEJO

Marina Lekič (3. december 2013–29. maj 2014)

(Avtorica: Marina Lekič; koordinatorica: Maja Kostric, SEM)

PRIREDITVE V SEM V LETU 2013

Sonja Kogej Rus

299

V letu 2013 je Slovenski etnografski muzej tako delovno kot z razstavami in dogodki obeleževal 90-letnico. Razstave in številne prireditve je obiskalo **28.046 obiskovalcev**.



Praznovanje 90-letnice SEM na poletno muzejsko noč (Foto: Tjaša Zidarič)

Dnevi odprtih vrat

Slovenski kulturni praznik v SEM; 8. 2.

- javno vodstvo po stalni razstavi Med naravo in kulturo, vodila je *mag. Adela Pukl*

- javno vodstvo po stalni razstavi Med naravo in kulturo, po neevropskem delu stalne razstave je vodil *mag. Ralf Čeplak Mencin*
- vodstvo po gostujoči razstavi Nosile so se ko cesarica, vodila je *Marta Košuta*, zbirateljica noš iz Kontovela pri Trstu
- ustvarjalna delavnica za otroke in družine Praznujemo in z masko preganjamo zimo
- demonstracije in predstavitev rokodelskih izdelkov domače obrti

Teden študentske kulture: prost vstop za študente; 5.–10. 3.

Teden družine: prost vstop za družine; 13.–19. 5.

300 **Dan soseda;** 16. 5.

- Od vrat do vrat, fotoorientacija za otroke in družine

Mednarodni muzejski dan; 18. 5.

- odprtje arhitekturnega projekta Prisedi, *odprla podžupan Janez Koželj in mag. Ralf Čeplak Mencin*
- odprtje fotografske razstave Urbanistan, *odprla Arne Hodalič in mag. Ralf Čeplak Mencin*
- koncert pevske skupine Cintare: S pesmijo po Sloveniji
- javno vodstvo po stalni razstavi Med naravo in kulturo, vodil je *mag. Andrej Dular*
- javno vodstvo po stalni razstavi Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta, vodila je *Nadja Valentinčič Furlan*
- ustvarjalna delavnica za otroke Zmaji na nebu

Poletna muzejska noč; 15. 6.

- javni vodstvi po stalni razstavi Med naravo in kulturo, vodila sta *dr. Marko Frelih* in *Barbara Sosič*
- javno vodstvo po stalni razstavi Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta, vodila je *dr. Janja Žagar*
- javno vodstvo v angleščini po stalni razstavi Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta, vodila je *Vilma Kavšček*
- ustvarjalna delavnica za otroke Pred kresno nočjo
- odprtje projekta Prehodi – Instalacije in svetlobni objekti, Svetlobna gverila
- odprtje študentske razstave AVA005
- premiera filma *Mihe Vipotnika* Čas alikvotnih delcev

DEKD Dnevi evropske kulturne dediščine 2013: Sto let v dobro dediščine; 25. 9.–3. 10.

- klekljarsko popoldne

- vodstvo po razstavi Od domačega praga do Jeruzalema, vodil je *Miha Špiček*
- predavanje *Barbare Sosič* Dragocena dediščina terenskih raziskav v zbirkah SEM: Orlove ekipe
- projekcija produkcijskih filmov SEM: Besede in Čas alikvotnih delcev
- vodstvo po nastajajoči razstavi Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja, vodila je *mag. Polona Sketelj*
- dan odprtih vrat restavratorskih delavnic SEM

Teden otroka: Z igro do dediščine: prost vstop za otroke in družine; 8.–13. 10.

- Od vrat do vrat: fotoorientacija po okolici SEM
- Vrata v pravljčni svet: pravljčna ura

301

Teden kulture za študente: prost vstop za študente, imetnike mednarodne študentske kartice ISIC; 10.–16. 11.

Ta veseli dan kulture; 3. 12.

- strokovno vodstvo po razstavi Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja, vodila je avtorica razstave *mag. Polona Sketelj*
- strokovno vodstvo po razstavi Od domačega praga do Jeruzalema, vodil je *dr. Marko Frelih*
- odprtje razstave iz cikla osebnih razstav Emerik Zelinka: oče Cockte
- odprtje fotografske razstave Marine Lekić: Vrata pripovedujejo

[FOR]UM: program štirih muzejev na Metelkovi prvi vikend v mesecu, prost vstop na dogodke:

5. in 6. 1.; 2. in 3. 2.; 2. in 3. 3.; 6. in 7. 4.; 4. in 5. 5.; 1. in 2. 6.; 31. 8. in 1. 9.; 5. in 6. 10.; 2. in 3. 11.; 7. in 8. 12.

Zadnja nedelja v mesecu: prost vstop za obiskovalce razstav (januar–december):

27. 1.; 24. 2.; 31. 3.; 28. 4.; 26. 5.; 30. 6.; 28. 7.; 25. 8.; 29. 9.; 27. 10.; 24. 11.; 29. 12.

Vodstva po razstavah

Javna vodstva prve nedelje v mesecu [FOR]UM ob programu štirih muzejev na Metelkovi

- *Sonja Kogej Rus:* Betlehemy – Keramične jaslice iz Slovaške; 6. 1.
- *dr. Nena Židov:* Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta (in rovaši); 3. 2.
- *Barbara Sosič:* Med naravo in kulturo; 3. 3.
- *dr. Nena Židov:* Velikonočna dediščina Slovenije; 7. 4.
- *Katarina Nahtigal:* Jaz mi in drugi: Podobe mojega sveta; 2. 6.
- *Miha Špiček:* Od domačega praga do Jeruzalema; 1. 9.

- *Sonja Kogej Rus*: Med naravo in kulturo; 6. 10.
- *Sonja Kogej Rus*: Med naravo in kulturo; 7. 11.
- *Sonja Kogej Rus*: Vrata. Simbolni in prostorski prehodi življenja; 8. 12.

Ostala javna vodstva po stalnih in občasnih razstavah

- *Adela Pukl*: Med naravo in kulturo – pustna dediščina na Slovenskem; ob kulturnem prazniku v SEM; 8. 2.
- *Marta Košuta*: Nosile so se ko cesarica – Noše tržaških Slovencev; ob kulturnem prazniku v SEM; 8. 2.

302



Vodstvo avtorice Marte Košuta po razstavi *Nosile so se ko cesarica* (Foto: Maja Kostric)

- *mag. Ralf Čeplak Mencin*: Med naravo in kulturo – Odsev daljnih svetov; ob kulturnem prazniku v SEM; 8. 2.
- *Sonja Kogej Rus*: Med naravo in kulturo; ob kulturnem prazniku v SEM; 8. 2.
- *mag. Andrej Dular*: Med naravo in Kulturo, ob Mednarodnem muzejskem dnevu; 18. 5.
- *Nadja Valentinčič Furlan*: Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta, ob Mednarodnem muzejskem dnevu; 18. 5.
- *Klaudija Poropat*: Osebna asistenca je naša eksistenca; 31. 5.
- *Katrin Modic YHD – Društvo za teorijo in kulturo hendikepa*: Veččutno vodenje Osebna asistenca je naša eksistenca; 31. 5., 5. 9., 23. 9.
- *Matjaž Krivic*, fotograf: Urbanistan; 13. 6., 20. 6., 27. 6., 4. 7., 11. 7., 18. 7., 25. 7., 1. 8., 8. 8., 15. 8., 29. 8.



303

Poletni utrip na muzejski ploščadi na fotografski razstavi *Urbanistan* z vodstvom avtorja Matjaža Krivica
(Foto: Nastja Dejak)



Razstavo *Osebna asistenca je naša eksistenca* (iz cikla osebnih razstav) so spremljala veččutna vodstva
Katrín Modic (Foto: Ines Kežman)

- *dr. Marko Frelj*: Zbirke iz Afrike in Amerike (Med naravo in kulturo), ob Poletni muzejski noči; 15. 6.
- *dr. Janja Žagar*: Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta, ob Poletni muzejski noči; 15. 6.

- *Barbara Sosič*: Vonj po morju (Med naravo in kulturo), ob Poletni muzejski noči; 15. 6.
- *Brigita Rupnik*: Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta, ob Poletni muzejski noči; 15. 6.
- *Vilma Kavšček*: Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta, ob Poletni muzejski noči; 15. 6.
- *Katarina Nahtigal*: Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta; 10. 7.
- *Miha Špiček*: Od domačega praga do Jeruzalema, ob DEKD; 29. 9.
- *mag. Polona Sketelj*: predogled razstave Vrata. Simbolni in prostorski prehodi življenja, ob DEKD; 3. 10.
- *mag. Polona Sketelj*: Vrata. Simbolni in prostorski prehodi življenja; 16. 10., 3. 12., 4. 12.
- *dr. Marko Frelj*: Od domačega praga do Jeruzalema, 24. 11., 3. 12.
- *Andrej Tomazin* ter pevke *Petra Gorenc*, *Anja Koren* in *Urška Kastelic*: Koledniki na vratih, glasbeno vodstvo po razstavi Vrata. Simbolni in prostorski prehodi življenja; 19. 12. in 27. 12.



Koledniki na razstavi *Vrata*. Prostorski in simbolni prehodi življenja (Foto: Ines Kežman)

Predavanja in andragoški program

Predavanja kustosov SEM

- *dr. Nena Židov*: Traditional Carnival Groups in Slovenia (za Center za slovenščino FF); 7. 2.

- *dr. Janja Žagar*: Vrednotenje muzealij; 13. 2.
- *dr. Nena Židov*: Nesnovna kulturna dediščina od kod in kam? (za SED); 14. 2.
- *dr. Nena Židov*: Adelma Vay in homeopatija (ob svetovnem dnevu homeopatije); 10. 4.
- *dr. Marko Frelj*: Potopljeno kraljestvo – restavrator Miha Pirnat in njegov fotografski arhiv o reševanju kulturne dediščine starodavne Nubije v letih 1963–1964 (ob 13. strokovnem srečanju konservatorjev-restavratorjev); 28. 5.
- *Barbara Sosič*: Dragocena dediščina terenskih raziskav v zbirkah SEM: Orlove ekipe (ob DEKD 2013); 2. 10.
- *dr. Marko Frelj*: Afriške in egipčanske zbirke v SEM (predavanje za študente arheologije FF); 4. 11.
- *mag. Ralf Čeplak Mencin*: Pred in po tajfunu Haiyan na Filipinih; 12. 12.

305

Predavanja zunanjih predavateljev

- *Karthika Krishna*, Fundacija Art of Living: Valovi sreče; 3. 4.
- *Irena Gorišek*, dr. med.: Mostarski projekt – homeopatija med vojno in upanjem (ob svetovnem dnevu homeopatije); 10. 4.
- *Viktorija Bole Grašič*: Razvoj in kakovost turistične ponudbe Ljubljane (predavanje za študente Turistice Univerze na Primorskem); 11. 4.
- *mag. Jana Šubic Prislán*: Nega muzejskih predmetov, seminar za pripravo na strokovni izpit kustos; 24. 10.
- *dr. Pascal Dibie (Francija)*: Etnologija vrat, prehodov in pragov (Francoski inštitut v sodelovanju s SEM ob razstavi Vrata); 25. 11.

Izobraževanje v tretjem življenjskem obdobju – študijska skupina Etnologija

Mentorica *Sonja Kogej Rus*

- *mag. Adela Pukl*: Živa dediščina; 4. 1.
- *Andreja Rustja*: Kambodža; 18. 1.
- *Klemen Košir*: Rudolf Steiner, arhitekt in filozof; 1. 2.
- *Žiga Zwitter*: Agrarna zgodovina v 16. in 17. stoletju med Podjuno in Menino; 15. 2.
- *Marta Košuta*: ogled razstave Nosile so se kot cesarica in predavanje z naslovom Simbolika vezenin; 22. 2.
- *Andreja Rustja*: Samostani verstev sveta; 8. 3.
- Dnevi etnografskega filma; 15. 3.

- ekskurzija: Luka Koper, Piran, Sečoveljske soline; 22. 3.
- *mag. Adela Pukl*: Grajska dediščina v 21. stoletju: prestiž ali breme?; 29. 3.
- *Marija Sreš*: Tam, kjer kesude cveto – delo misijonarke v Gudžeratu; 5. 4.
- ekskurzija: KSEVT in Vitanje; 12. 4.
- ogled razstave Da Vinci – genij na Gospodarskem razstavišču v Ljubljani; 19. 4.
- *Nadja Valentinčič Furlan*: izbor filmov iz DEF-a; 10. 5.
- ekskurzija: Mirenska dolina; 17. 5.
- *dr. Janez Sketelj*: Prva stoletja zgodnjega krščanstva; 24. 5.
- *Barbara Sosič*: Terenske raziskave Orlovih ekip; 4. 10.
- *Marjetka Balkovec Debevec*: Šolski prazniki in praznovanja; 25. 10.
- *Andrej Tomazin*: “Dežela sambe in pandeira”: Brazilska popularna glasba in ideje o nacionalni kulturi; 8. 11.
- *Ana Vrtovec Beno, Ana Bezek*: Kaj takega še nismo doživeli na Slovenskem: O organizaciji in izvedbi veselja za postavitve Prešernovega spomenika; 22. 11.
- ogled razstave SEM: Vrata prostorski in simbolni prehodi življenja; 15. 11. in 29. 11.
- *Andrej Tomazin*: Chica chica boom chic: Carmen Miranda in predstave o Latinski Ameriki; 6. 12.
- *Sonja Kogej Rus*: Podoba družine v sakralnih motivih in jaslicah; 20. 12.

Izobraževanje v tretjem življenjskem obdobju – študijska skupina Podobe mojega sveta

Mentorica *mag. Janja Žagar*

Zaključek cikla Pravljičice iz leta 2013

- *Sonja Kogej Rus*: Pravljičice danes; 16. 1.

Cikel Praznovanja

- *dr. Janja Žagar*: Prazniki – praznovanje / Osebni prazniki; 30. 1.
- *dr. Janja Žagar*: vodeni pogovor – pustovanje in ogled razstave Nosile so se kot cesarica; 6. 2.
- *mag. Polona Sketelj*: Vrata, prostorski in simbolni prehodi življenja; 20. 2.
- *dr. Janja Žagar*: vodeni pogovor o praznovanjih 8. marca, 10. marca in življenjskih mejnikov; 6. 3.
- *dr. Nena Židov*: Koledarski prazniki in velika noč ter ogled razstave Velikonočna dediščina Slovenije; 20. 3.
- *dr. Mateja Habinc*: Državni in delovni prazniki; 3. 4.

- *dr. Janja Žagar*: vodeni pogovor: Dan mladosti in življenjski mejniki; 17. 4.
- *mag. Andrej Dular*: Prazniki skupnosti in soseska v Drašičih; 8. 5.
- *dr. Janja Žagar*: vodeni pogovor: Prazniki in življenjski mejniki; 15. 5.
- *Marjetka Balkovec*: Šolska praznovanja, matura in generacijske obletnice; 22. 5.
- *dr. Janja Žagar*: uvodno srečanje; 2. 10.
- *dr. Janja Žagar*: Jesenski prazniki in posebni praznični dnevi; 30. 10.
- *dr. Janja Žagar*: tematski pogovor in predstavitve osebnih življenjskih mejnikov članic *Bože Pečko, Marije Flach, Ivanke Curk*; 13. 11.
- *dr. Janja Žagar*: tematski pogovor in predstavitve osebnih življenjskih mejnikov (članice *Jožica Malešič, Polona Puhek, Katka Bratina*); 27. 11.
- ogled razstave SEM: Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja, vodila je avtorica *mag. Polona Sketelj*; članice študijskega krožka so za razstavo prispevale osebne pripovedi o vratih; 18. 12.

307

Delavnice in tečaji za mladino in odrasle

- ČADO – obred tradicionalne japonske priprave in pitja čaja; v obdobju od januarja do decembra je bilo 19 srečanj
- Prepleteno popoldne v sodelovanju z Oloop design
kvačkanje drobnih uporabnih predmetov; 16. 1.
vezenje na filc; 20. 2.
pletanje s prsti; 20. 3.
pletanje brez pletilk; 17. 4.
vezenina na majici; 15. 5.
- klekljarsko popoldne s *Tanjo Oblak* (ob DEKD – Dnevi evropske kulturne dediščine); 25. 9.
- izdelovanje nakita iz žice s *Tanjo Oblak*; 24. 11.
- SEMenj in tečaji v Lončarskem ateljeju SEM vsak tretji petek v mesecu, razen v juliju, avgustu in septembru

Znanstveni posveti in strokovna srečanja

Strokovno srečanje muzealcev in delegacije s Kosova: Varovanje kulturne dediščine in muzeji,

Evropski svet in Forum slovanskih kultur v sodelovanju s SEM; 19. 2.

- *dr. Bojana Rogelj Škafar, SEM in Andreja Rihter, Forum slovanskih kultur*: pozdravni nagovor

- *dr. Marko Frelih in Maja Kostric*: vodeni ogled po stalni razstavi Med naravo in kulturo
- *dr. Janja Žagar*: vodeni ogled po stalni razstavi Jaz, mi in drugi
- *mag. Ana Motnikar*: vodeni ogled po depojih SEM
- *Nina Zdravič Polič*: Slovene Ethnographic Museum: Approaches to Public, predavanje

Srečanje skupine direktorjev evropskih etnoloških muzejev (EEMDG);
11.-13. 9.

308



Udeleženci srečanja direktorjev evropskih etnoloških muzejev (EEMDG) v SEM (Foto: Marko Habič)

Mednarodno srečanje ob 10. obletnici Unescove Konvencije o varovanju nesnovne kulturne dediščine; 26. 9.

Srečanje evropskih predstavnikov za živo kulturno dediščino; 27. 9.

Znanstveni posvet ob 90-letnici SEM: Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo; 16.-17. 10

- *dr. Bojana Rogelj Škafar*, direktorica SEM, in *Silvester Gaberšček*, sekretar na Direktoratu za kulturno dediščino Ministrstva za kulturo RS: pozdravni nagovor
- slavnostna predaja kipa *dr. Rajka Ložarja*, ki sta ga Slovenskemu etnografskemu muzeju podarili njegovi nečakinji, *Marija Aksmanovič* in *mag. Helena Ložar - Podlogar* ter nečak *dr. Tom Ložar*

I. Praznik muzeja – muzej o praznovanjih, moderator *Vito Hazler*

- *Polona Sketelj*: Vrata kot simbolni prehodi življenja
- *Janja Žagar*: Osebni videz kot obeležje praznovanja
- *Nena Židov*: Tradicionalna pustovanja kot del lokalne, regionalne in nacionalne identitete
- *Sonja Kogej Rus*: Dediščina – prazniki – ustvarjanje pri otrocih
- *Maja Kostric*: Kako praznike praznujemo? Rezultati anketnega vprašalnika o praznikih in praznovanjih na Slovenskem

II. Prazniki v historični perspektivi, moderatorka *Maja Godina Golija*

309

- *Marjetka Balkovec Debevec*: Šolski prazniki in praznovanja
- *Ana Vrtovec Beno, Ana Bezek*: “Kaj takega še nismo doživeli na Slovenskem”: O organizaciji in izvedbi veselic za postavitev Prešernovega spomenika
- *Mojca Zajc*: Las Fallas: Odličen prikaz interpretacije kulturne dediščine s tradicijo in z elementi sodobnosti
- *Miha Poredoš*: Praznovanje Virgen de Cocharcas na prehodu med tradicijo in sodobnostjo: Spreminjanje identitet in statusov prebivalcev Sapallange
- *Maja Dolinar*: Praznovanje Eid-Al-Adha v sodobnem Maroku: Pomen žrtvovanja živali

III. Prostorske in družbene razsežnosti praznikov, moderatorka *Nena Židov*

- *Marija Klobčar*: Opredeljeni z ritualom: Ideološke, družbene in prostorske razsežnosti pokopavanja pusta v Kamniku
- *Urša Šivic*: Glasba – bistveni ali obrobni element sodobnega koledovanja
- *Mojca Ravnik*: Naborniki v letnih šegah vasi Ukve v Kanalski dolini
- *Borut Žerjal, Juš Škraban*: “Fantovska Boljunec”: Praznovanje prvega maja v Boljuncu
- *Vito Hazler*: Vinski svetniki – zavetniki vinske letine in vina
- *Mojca Ramšak*: Vinske kraljice kot blagovne znamke
- *Saša Poljak Istenič*: Prazniki med dediščino, identiteto in trajnostnim razvojem

IV. Prostorske in družbene razsežnosti praznikov, moderatorka *Marija Klobčar*

- *Tjaša Rotar Kokalj*: Praznična prehrana v vasi Zabrekve nad Škofjo Loko – med tradicijo in sodobnostjo: Od obdobja med obema svetovnima vojnama do danes
- *Anja Moric*: Praznovanja kočevskih Nemcev v ZDA, Kanadi, Avstriji in Nemčiji: Med tradicijo in sodobnostjo

Zunanje konference, simpoziji

Muzeji v času družbenih sprememb, mednarodna konferenca Narodnega muzeja Slovenije

- Upravljanje muzejev v času finančne krize, tiskovna konferenca; 1. 10.
- delavnici ob konferenci za sodelujoče in prijavljene goste; 5. 10.

Interpretacije kulturne dediščine, posvet Slovenskega etnološkega društva; 18. in 19. 10.

Festivali

310

16. pripovedovalski festival Pravljice danes 2013 v SEM

- program za otroke v SEM (glej prireditve za otroke)
- spremljevalni program festivala (glej prireditve za otroke)
- Najprej je bila ženska in druge zgodbe, pripovedovalsko-literarni večer z misijonarko *Marijo Sreš* in pripovedovalkami *Špelo Pahor*, *Ireno Cerar*, *Kristino Menih* in *Ivanko Učakar*; 4. 4.

5. Festival romske kulture Romano Čhon; 4.–21. 4.

Festival Mladi levi. Mednarodni festival gledališča in plesa; organizator Bunker; 22. 8.

Pedagoški programi in prireditve za otroke in družine

Ustvarjalne delavnice

Etnopotepi

- Z bobni in pravljico v Afriko; 19. 1.
- Praznujemo in z masko odganjamo zimo; 8. 2.
- Izdelajmo pručko, delavnico je vodil *Franc Klemenc*; 16. 2.
- Babica zima, plesno-glasbena delavnica z *Mojco Leben*; 24. 2.
- Poslikavanje belokranjskih pisanic z *Nevenko Brajdič Grušovnik*; 23. 3.
- Za dobrobit: plesno, pevsko, sladka dogodivščina (v sodelovanju z Združenjem Trstenjak); 7. 5.
- Od vrat do vrat, fotoorientacija ob Dnevu soseda; 16. 5.



311

Ekipa na fotoorientaciji *Od vrat do vrat*, ki je bila namenjena spoznavanju vrat v okolici muzeja
(Foto: Nastja Dejak)

- Zmaji na nebu, ob Mednarodnem muzejskem dnevu; 18. 5.
- Pred kresno nočjo, ob Poletni muzejski noči; 15. 6.
- Afriški bobni, delavnica z *Issiako Sonoujem*, glasbenikom iz Burkina Fasa; 22. 8., 21. 9. in 19. 10.



Na ustvarjalni delavnici *Afriški bobni* so otroci bobnali na djembe (Foto: Maja Kostrič)

- Marmelada ne sme manjkati v nobeni kuhinji; 7. 9.
- izdelovanje nakita iz žice s *Tanjo Oblak*; 23. 11.
- Adventni venček; 30. 11.
- Hišica brez vrat: ptičja hišica; 7. 12.

[FOR]UM: program štirih muzejev na Metelkovi vsako prvo soboto v mesecu

Program za otroke v SEM

- Obrnimo prvi list koledarja; 5. 1.
- Kaj bo pojedel pujssek?; 2. 2.
- Z gregorčki bomo priklicali pomlad; 2. 3.
- Tkanje zapestnic; 6. 4.
- Etnopotep in poslikavanje panjskih končnic; 4. 5.
- Bontonček – zabavna in presenečenj polna ura s hendikepiranimi in njihovimi asistenti; 1. 6.
- Uokvirimo spomin na počitnice; 31. 8.
- Etnoabeceda: N kot nit; 5. 10.
- Sporočilo na mojih vratih; 2. 11.

Ustvarjamo v glini v Lončarskem ateljeju SEM

- Ustvarjanje lučk in svečnikov ob dolgih zimskih nočeh; 12. 1.
- Zidne maske in ropotulje za preganjanje zime; 9. 2.
- Skodele za naše ljubljence; 9. 3.
- Hranilniki; 13. 4.
- Rože, rožice; 11. 5.
- Ustvarjamo na lončarskem vretenu; 8. 6.
- Spomin na morje; 14. 9.
- obisk terapevtskega para kužka Pikiča z Andrejo; 9. 11.
- Izdelava jaslic; 30. 11. in 7. 12.
- Okraski na jelki in darilca iz gline; 14. 12.

Počitniški programi za otroke

- Prepletene počitnice: Izdelovanje uporabnih tekstilnih dodatkov v tehniki zračne in klekljane čipke s *Tanjo Oblak*; 25. 2.–1. 3.



313

Zimske počitnice za otroke v SEM so bile čipkasto obarvane (Foto: Ubald Trnkoczy)

- Počitniški 3M: tedenski program celodnevni ustvarjalnih aktivnosti treh muzejev na Metelkovi: Slovenskega etnografskega muzeja, Narodnega muzeja Slovenije, Muzeja sodobne umetnosti (+MSUM) in Lončarskega ateljeja SEM; 9.–13. 7. in 20.–24. 8.
- Igra v glini za otroke v Lončarskem ateljeju SEM; vsak četrtek v juliju in avgustu

16. pripovedovalski festival Pravlјice danes 2013 v SEM

- Pravlјice za dober dan, *Elena Volpi*; 18. 4.
- Povodni moјje; pripoveduje *Andrej Rozman Roza*; 18. 4.



Pripovedovalec Andrej Rozman Roza na 16. pripovedovalskem festivalu *Pravlјice danes 2013*
(Foto: Maja Kostrić)

- Živalsko hude pravlјice, pripoveduje *Boštјan Napotnik*; 19. 4.
- Tri ptičice, pripoveduje *Martina Maurič Lazar*; 19. 4.

Spremlјevalni program festivala

- Potujemo na vse strani sveta: z bobnom in pravlјico na afriško celino, pripoveduje *Špela Regulj*; 20. 4.
- Čez tri gore, čez tri vode. Predmeti na razstavi pripovedujejo, pripoveduje *Sonja Kogej Rus*; 24. 4.

Z igro do dediščine (ob tednu otroka)

- Od vrat do vrat, fotoorientacija ob tednu otroka Z igro do dediščine; 12. 10.
- Vrata v pravlјični svet, pravlјična ura ob tednu otroka Z igro do dediščine; 13. 10.

314

Organizirane skupine v SEM

V letu 2013 je SEM sprejel 312 organiziranih skupin, za katere smo izvajali različne programe ogledov razstav in tudi ustvarjalne delavnice. Zastopanost skupin po starostni strukturi je največje med osnovnošolskimi skupinami (47 %), sledijo odrasli (17 %), srednješolci (12 %), predšolski otroci (11 %), študenti (7 %) in skupine tujcev (7 %).

Skupin, ki so sodelovale v programu ustvarjalnih delavnic, je bilo 47.

Praznovanje rojstnih dni za otroke v SEM

- Potujemo na vse strani sveta; 17. 5.
- Potujemo na vse strani sveta; 21. 5.
- Zmaji na nebu; 18. 6.

Seminarji za vzgojitelje in učitelje

Seminarje pripravljata Slovenski etnografski muzej in Zavod Etnika

- Ljudski ples in pesem: tradicija in ustvarjalnost za sodobni čas; 14. 1.
- Štirje letni časi: ljudski ples, pesem, glasba ter šege in navade skozi koledarsko leto in štiri slovenske pokrajine; 11. 2.

SEM na Kulturnem bazarju v Cankarjevem domu

Predstavitev pedagoških vsebin in razstav SEM; 12. 3.

Filmi

Dnevi etnografskega filma (DEF); 11.–15. marec

Posvetovanje Vidiki vizualne kulture ob odprtju Dnevov etnografskega filma 2013

- *Niško Križnar*: Strategije vizualne etnografije
- *Tone Rački*: Pogledi na oblikovanje filmske slike

- *Miha Peče*: Vprašanja postprodukcije vizualne etnografije
- *Nadja Valentinčič Furlan*: Vizualna etnografija v slovenskih muzejih
- *Jelka Pšajd*: Na terenu z videokamero
- *Mira Petek*: Nekaj vprašanj produkcije etnografskega filma
- *Miha Poredoš*: Legitimnost etnografskega filma pri terenski raziskavi
- *Marko Vidnjevič*: Dokumentarni film v Mediteranu – Analiza poletne šole
- *Marko Smole*: Komentar ob filmu v govorih doline Čabranke in zgornje Kolpe, "Naše pamejnki"
- *Nena Židov*: Vesela družba naprej! Pustna sobota v Drežnici

Študentski filmi

- *Marina Kryshaleva, Mira Petek*: Če kolo želiš, Bicike(lj) dobiš
- *Nuša Hauser, Barbara Sosič, Natalija Šepul*: Matjaž s tržnice
- *Petra Matijević, Janez Polajnar*: Ljubljanski kavalir
- *Valentina Cvjetković, Ivana Naceva*: TipoRenesansa
- *Rebeka Bratož - Gornik, Silvana Česnik*: Torklja
- *Mihai Andrei Leaha*: Opazujoči sebe. Babaluda Luda
- *Angelica Cabezas*: Sin in dedič
- *Andrés Ferran*: Tisti mladi
- *Slobodan Boba Stepić*: Mislil sem, da vem vse
- *Gordana Kostić*: To je moj poklic
- *Tanja Wol Sorensen*: Ženske naprej
- *Rowena Li*: Vladarjeve besede
- *Manca Filak*: Odneseš te bom na morje
- *Tom Turner*: Ven iz Londona

Filmi rednega programa

- *Sharis Coppens*: Vas v mestu
- *Anna Grimshaw*: Gospod Coperthwaite. Življenje v gozdovih Maine
- *Rodion Ismailov*: Nomadi
- *Roger Horn*: Sestrstvo
- *Marija Mojca Pungerčar*: Čas za sprehod
- *Anja Kuhar*: Od delavcev do aktivistov – za boljše življenje!
- *Srdan Srdanov, Anica Stojanović*: Ni Hao za dober dan
- *David Fedele*: e-smetišče
- *Ljiljana Mandić*: Post v Rogotinu

- *Ito Satoru*: Ustvarjanje in petje lik yaat
- *João Sardinha, António João Saraiva*: Nujno s povratnico
- *Klaus Betzl*: Popotne pesmi
- *Renato Morelli*: Glasni glasovi. Trije dnevi v Premani
- *Stefan Scarlatescu*: Beli petelini
- *Ivo Kuzmanić*: Etnofikijska žetev v Crkvarjih
- *Stefano Morandini*: Zasnova in zaplet
- *Michele Trentini*: Majhen kos zemlje
- *Tobias Lindner*: Orania

316

Posebni dogodki

- *Zachary Stuart, Kelly Thomso*: Divji spomin; vodil *dr. Borut Telban*, ZRC SAZU
- *Marieke Schellart*: Jajčeca za pozneje; vodila *dr. Irena Rožman*, Fakulteta za humanistične študije, Univerza na Primorskem
- *Lipika Pelham*: Zemlja nomadom; vodil *Ervin Hladnik Milharčič*
- *Cora Peña*: Apash, vdor tujcev; vodila *dr. Mojca Terčelj*, Fakulteta za humanistične študije Univerza na Primorskem

Projekcija gorniških filmov o Nepalu in Ladaku; 8. maj

- *Anne et Erik Lapied*, Francija: Himalaja, vas daleč od vsega
- *Jérôme Ségur*, Francija: Pogumno do orjaških čebel

Filma iz produkcije SEM:

- *Miha Vipotnik*: Besede in Čas alikvotnih delcev premiera ob praznovanju 90-letnice Slovenskega etnografskega muzeja; 15. 6. in ponovitev ob Dnevih evropske kulturne dediščine; 2. 10.

Filmi o praznovanjih iz produkcije SEM ob Znanstvenem posvetu ob 90-letnici SEM: Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo; 17. 10.

- *mag. Andrej Dular, Nadja Valentinčič Furlan*: Marija išče prenočišče, Globasnica december 2012
- *mag. Polona Sketelj, Nadja Valentinčič Furlan*: Blagoslov domačije Pri Ovnovih na predvečer svetih treh kraljev, Zadobrova, 5. januar 2012
- *Nena Židov*: 56. Kravji bal v Bohinju, Bohinj, september 2012
- *Nadja Valentinčič Furlan*: Trojni praznik Rutarjev in Grantarjev, Rut, Grant, september 2011
- *mag. Andrej Dular*: Postavljanje majskega mlaja, Drašiči v Beli krajini, april 1994

Glasba

- *Bogdana Herman*: Primorske ljudske pesmi; ob odprtju razstave Nosile so se ko cesarica; 6. 2.
- *Lunin med* (*Mateja Gorjup* in *Samo Kutin*): Glasbeno popotovanje s slovensko ljudsko pesmijo in zvočili ter glasbili sveta; ob razstavi 11. Cici umetnije; 16. 4.
- S pesmijo po Sloveniji, koncert pevske skupine Cintare, ob Mednarodnem muzejskem dnevu; 18. 5.
- Živa glasba: *Fake Orchestra*, ob Mednarodnem muzejskem dnevu; 18. 5., in Poletni muzejski noči; 15. 6.
- Kozmopolitska glasba belgijske skupine *Zita Swoon* z nastopom plesalca skupine *Rosas Simon Mayer* v koreografiji *Anne Terese De Keersmaeker*, in *DJ-a teOP* (*Belo Smetje*), odprtje Festivala Mladi levi; 22. 8.
- Vrata v ljudski pesmi, oktet *Deseti brat*, ob odprtju razstave Vrata prostorski in simbolni prehodi življenja; 10. 10.
- *Lasanthi Manaranjanie Kalinga Dona*: Tradicionalna nepalska glasba, ob odprtju razstave Mogočne stene; 6. 12.

317

Projekti

Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam (ESS)

Slovenski etnografski muzej je nosilec projekta Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam, ki je financiran s sredstvi Evropskega socialnega sklada in Ministrstva za kulturo RS. Na projektu je bilo za obdobje od 2013 do 2015 zaposlenih 10 predstavnikov iz ranljivih skupin, ki se usposabljaajo za muzejsko delo v Slovenskem etnografskem muzeju, Narodnem muzeju Slovenije, Prirodoslovnem muzeju Slovenije, Muzeju novejšje zgodovine Slovenije, Slovenskem gledališkem muzeju, Tehniškem muzeju Slovenije in Narodni galeriji.

Za zaposlene na projektu je bilo v jeseni 2013 več predavanj in delavnic, ki so jih pripravili kustosi SEM:

- *dr. Janja Žagar*: Delo kustosa; 17. 9.
- *Barbara Sosič, Miha Špiček*: Delo v dokumentaciji; 18. 9.
- *Mojca Račič, Gregor Ilaš*: Predstavitev knjižnice SEM; 19. 9.
- *mag. Ana Motnikar in Gregor Kos*: Delo restavratorja v SEM; 19. 9.
- *Nina Zdravič Polič*: Služba za komuniciranje v SEM; 20. 9.
- *Sonja Kogej Rus*: Delo z obiskovalci v SEM; 20. 9.
- *dr. Marko Frelj*: Predstavitev kustodiata za Afriko in Ameriko; 23. 9.
- *Nadja Valentinčič Furlan*: Etnografski film; 23. 9.

- Srečanje zaposlenih v okviru projekta Dostopnost do kulturne dediščine s skrbnico pogodbe na MK, Vido Koporc Sedej
- *dr. Nena Židov*: Nesnovna kulturna dediščina; 4. 10.

Dogodki v okviru projekta

Voden ogled razstave *Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja* za ranljive skupine v projektu Razširimo obzorja kulturnega, vodila je *Sonja Kogej Rus*

Predstavitve projekta Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam in Večutno doživetje razstave *Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja*; 5. 12.

318



Večutno doživetje razstave Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja (Foto: Ines Kežman)

- *Špela Španžel*, direktorica Direktorata za kulturno dediščino MK RS: Nacionalna politika zagotavljanja dostopnosti do kulturne dediščine
- *Vida Koporc Sedej*, sekretarka na Direktoratu za kulturno dediščino MK: Predstavitev ciljev in namena projekta Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam
- *dr. Bojana Rogelj Škafar*, direktorica SEM: Pomen izvajanja projekta Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam za Slovenski etnografski muzej
- *Sonja Kogej Rus*, muzejska pedagoginja: Zagotavljanje dostopnosti do muzejskih zbirk v Slovenskem etnografskem muzeju
- *mag. Polona Sketelj*, avtorica razstave *Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja*: Razstava kot primer dobre prakse predstavitev prilagoditev za senzorno in gibalno ovirane obiskovalce

Ostali dogodki in prireditve v SEM

SEM že 90 let: V praznično leto z nesnovnim in kranjsko klobaso; 17. 1.

- *dr. Bojana Rogelj Škafar*: V praznično leto 2013 z dosežki SEM kot Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine
- *dr. Nena Židov*: Priročnik o nesnovni dediščini
- *prof. dr. Janez Bogataj*: Novejša spoznanja o kranjski klobasi
- *mag. Andrej Dular*: Donacija Družine Rozman iz Ljubljane
- javna obravnava osnutka odloka o razglasitvi tradicionalnega izdelovanja kranjskih klobas za živo mojstrovino državnega pomena; ob SEM že 90 let: V praznično leto z nesnovnim in kranjsko klobaso; 17. 1.
- Turnir Pandolo, tradicionalna istrski igra; v sklopu prireditev Nesnovne kulturne dediščine Slovenije in [FOR]UM; 5. 5.

319



Turnir tradicionalne istrske igre *Pandolo* v sklopu prireditev Nesnovne kulturne dediščine Slovenije na muzejski ploščadi (Foto: Anja Jerin)

- 13. strokovno srečanje konservatorjev-restavratorjev; 28. 5.
- Podoba žensk v javnosti, okrogla miza in predstavitev projekta *Femminilereale*; gostje: *dr. Ksenija Vidmar*, *dr. Renata Šribar*, *dr. Nina Vodopivec* in fotografinja *Marisa Ulcigrai* (Trst), Inštitut za novejšo zgodovino v sodelovanju s SEM ob razstavi *Femminilereale*: naslednja postaja Ljubljana; 18. 9.
- prva podelitev nagrade ICOM Slovenija za mednarodno prepoznavne projekte; SEM prejme nagrado za projekt *Orinoco*; 4. 10.

- javna predstavitev mnenj o spremembah in dopolnitah Zakona o romski skupnosti v Republiki Sloveniji, Urad za narodnosti RS v sodelovanju s SEM ob razstavi V vsakem od nas je nekaj Roma; 22. 10.
- *Yumiko Murakami*, Japonska: Urasenke tradicija čaja, Ministrstvo za zunanje zadeve RS v sodelovanju s SEM; 4. 11.
- predstavitev knjige: *Janez Bogataj*: Potice Slovenije; 6. 11.
- podelitev Murkove nagrade, Murkovih priznanj in Murkove listine za leto 2013, SED v sodelovanju s SEM; 11. 11.
- zaključek DEKD – Dnevov evropske kulturne dediščine 2013 za vse sodelujoče institucije in partnerje; 28. 11.
- Naš Etnomuzikolog: *dr. Marko Terseglav*, Glasbena matica Ljubljana v sodelovanju s SEM; 28. 11.
- praznovanje diamantnega jubileja prvega vzpona slovenskih alpinistov na Mount Everest in podelitev priznanj slovenskim alpinistom ob odprtju razstave Mogočne stene: Vrhunski uspehi slovenskih alpinistov v Himalaji, Generalni konzulat Republike Nepal v Sloveniji; 6. 12.

Posebni in protokolarni obiski 2013

- *dr. Claudia Peschel-Wacha*, Österreichisches Museum für Volkskunde, Dunaj; 14.–16. 1.
- *Marta Košuta*, ljubiteljska zbiralka tržaških noš, Trst; 16. 1.
- delegacija Veleposlaništva Republike Kitajske; 5. 2.
- *Ljudmila Novak*, ministrica RS za Slovence v zamejstvu in po svetu; 6. 2.
- *Irene Jobst*, Weltmuseum, Dunaj; 15. 2.
- delegacija Republike Kosovo in *Andreja Rihter*, Forum slovanskih kultur; 19. 2.
- *Marija Terpin Mlinar*, Mestni muzej Idrija; 28. 2.
- delegacija Veleposlaništva Turčije; 4. 3.
- kolektiv Etnografskega muzeja Zagreb; 5. 3.
- obisk direktorjev evropskih etnoloških muzejev (skupina EEMDG): *Anna Schmidt*, Basel; *Wolf Köpke*, Hamburg; *Eijda Tervoorst* in *Stiju Schoonderwoerd*, Leiden; 10. 4.
- *Ashwin Shrestha*, Generalni konzul Nepala in delegacija Veleposlaništva Indije; 26. 4.
- *Carmen Florea* in *Paula Braga Šimenc*, Veleposlaništvo Romunije v Ljubljani; 26. 8.
- *Marjutka Hafner* in *Magdalena Tovornik* (UNESCO Slovenija); 4. 9.

- direktorji evropskih etnoloških muzejev (EEMDG): *Wiebke Ahrndt*, Uebersee Museum, Bremen, Nemčija; *Yuri Chistov*, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography, Russian Academy of Sciences, Sankt Peterburg, Rusija; *Inés de Castro*, Linden Museum Staatliches Museum für Völkerkunde zu Stuttgart, Nemčija; *Steven Engelsman*, Weltmuseum, Vienna, Avstrija; *Guido Gryseels*, Royal Museum for Central Africa, Tervuren, Belgija; *Richard Haas*, Ethnological Museum, Berlin, Nemčija; *Sanne Houby Nielsen*, Museum of World Culture, Gothenburg, Švedska; *Irene Huebner*, Afrika Museum, Berg en Dal, Nizozemska; *Wulf Koepke*, The Hamburg Museum of Ethnology, Hamburg, Nemčija; *Eija Majja Kotilainen*, Museum of Cultures, Helsinki, Finska; *Karl Magnusson*, Museum of World Culture, Gothenburg, Švedska; *Anna Schmid*, Museum der Kulturen, Basel, Švica; *Stijn Schoonderwoerd*, National Museum of Ethnology, Leiden, Nizozemska; *Jan Willem Sieburgh*, Tropenmuseum, Amsterdam, Nizozemska; *Eijda Tervoort*, Volkenkundemuseum, Leiden, Nizozemska; *Nicholas Thomas*, Cambridge museum of archaeology and anthropology, Cambridge, Velika Britanija; *Boris Wastiau*, Musée d'ethnographie de Genève, Švica; 12.–14. 9.
- delegacija Veleposlaništva Romunije v Ljubljani: *Marius Cosmin Boianuiu*, veleposlanik, *Carmen Florea* in *Paula Braga Šimenc*; 17. 9.
- *dr. Uroš Grilc*, minister za kulturo RS (ob odprtju razstave Vrata) 10. 10.
- *Ashwin Shrestha*, generalni konzul Nepala in delegacija Veleposlaništva Indije; 9. in 22. 10.
- *Tamara Vonta*, Urad vlade RS za narodnosti (ob odprtju razstave V vsakem od nas je nekaj Roma); 22. 10.
- *Huiquin Wang*, kitajska umetnica, ALUO; 24. 10.
- *Ashwin Shrestha*, generalni konzul Nepala, delegacija Veleposlaništva Indije in *dr. Jernej Pikalo*, minister za izobraževanje, znanost in šport RS (ob odprtju razstave Mogočne stene); 6. 12.

Prireditve, srečanja zunanjih organizatorjev v SEM

- Slovensko etnološko društvo: seje: 22. 1., 3. 9. in 5. 11.; tiskovni konferenci: 28. 1. in 17. 12.; srečanje programskega odbora posveta SED, 10. 9.; etnološka večera: 13. 3. in 19. 6.; okrogla miza o zaposlovanju etnologov, 30. 5.
- ICOM: občni zbor, 6. 3.; tiskovna konferenca ICOM in SMS ob Mednarodnem muzejskem dnevu 2013: Muzej (spomin + ustvarjalnost) = družbena sprememba, 15. 5.; sestanek, 4. 11.
- Pedagoška sekcija SMS: srečanje v SEM; 23. 9.
- KULA, Slovensko etnološko in antropološko združenje: 10. 1., 14. 2., 7. 3., 9. 5., 6. 6., 10. 10., 5. 12.

- Društvo restavradorjev; 21. 2.
- Zavod Voluntariat: Mednarodno prostovoljstvo; predstavitev programov in okrogla miza; 8. 1., in Med dobrodelnostjo in turizmom – dileme mednarodnega prostovoljstva; 9. 1.
- Center za promocijo znanja; 25. 4.
- Radio Študent: tiskovna konferenca; 7. 5.
- Forum mix@ges: srečanje in predavanja o medgeneracijskem povezovanju z uporabo novih ustvarjalnih medijev; 16. 5.
- Nirvana: delavnice za vzdrževanje vida; 25. in 26. 5., 10. in 12. 12., 14. in 15. 12.
- Ergo institut, predstavitev projekta Uspeh v šoli; 28. 5.
- Ekvilib institut: Festival fotografije in človekovih pravic; 29. 5.
- Advant, srečanje; 5. 6.
- Ministrstva za kulturo RS: razprava za mestne občine; 9. 7.
- Zavod za revitalizacijo Maribora in Podravja, srečanje; 21. 8.
- Slovenska turistična organizacija, srečanje; 29. 8.
- Veleposlaništvo Republike Romunije: Praznovanje dneva romunskega jezika; 30. 8.
- Porsche Slovenija: Izbor Slovenije / Concours d'Elegance – izbor najbolj originalnega in lepo vzdrževanega starodobnika v Sloveniji; 28. 9.
- KUD Obrat: posvet projektne skupine Onkraj gradbišča Kaj pa mestni vrtički?; 15. 10.
- CNVOS Center za informiranje: Sodelovanje in razvoj nevladnih organizacij; 23. 10.
- Art of Living, Zavod za razvoj človekovih vrednot, delavnice; 27. in 28. 10.
- Planet GV, srečanje; 26. 11.
- Park Tabor: Praznični sejem; 21. 12.

BIBLIOGRAFIJA SODELAVK IN SODELAVCEV SLOVENSKEGA ETNOGRAFSKEGA MUZEJA ZA LETO 2013

Mojca Račič

323

Boštjan Abram

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Filmski montažer

DULAR, Andrej. *Ključavnica : Šentjur pri Celju, oktober 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (10 min, 12 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1608070]

ŽIDOV, Nena. *Kravji bal v Bohinju*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (15 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1578374]

Drugo

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

Ralf Čeplak Mencin

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Izvirni znanstveni članek

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Etnografski muzej - prostor praznovanja ranljivih skupin. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23=(74), str. 65-101. [COBISS.SI-ID 1597318]

Poljudni članek

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Pismo s Filipinov : tega se ne da opisati : apokalipsa. *Delo.si*, ISSN 1854-6544. [Spletna izd.], 12. 11. 2013, ilustr. <http://www.delo.si/novice/svet/pismo-s-filipinov-tega-se-ne-da-opisati-apokalipsa.html>. [COBISS.SI-ID 1614982]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Pismo s Filipinov : trupla še vedno ležijo na cestah, zmanjkuje vode, hrane ---. *Delo.si*, ISSN 1854-6544. [Spletna izd.], 13. 11. 2013, ilustr. <http://www.delo.si/novice/svet/pismo-s-filipinov-trupla-se-vedno-lezijo-na-cestah-zmanjkuje-vode-hrane.html>. [COBISS.SI-ID 1615238]

324 Objavljeni znanstveni prispevek na konferenci (vabljen predavanje)

ČEPLAK MENCIN, Ralf. The beginnings of Slovene contacts with China. V: *Program : The international symposium on the history of China's relations with Central and Eastern countries*. Beijing: School of European languages and Cultures, 2013, str. 84-94. [COBISS.SI-ID 1615750]

Predgovor, spremna beseda

ČEPLAK MENCIN, Ralf, RAČIČ, Mojca. Uvodna beseda = Preface. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23=(74), str. 13-17; 19-23. [COBISS.SI-ID 1589894]

Intervju

ČEPLAK MENCIN, Ralf (intervjuvanec). „Ali bi moral zahod pustiti pri miru Afganistan?“ : pogovor z Ralfom Čeplakom Mencinijem[!] : MMC RTV SLO, rubrika MMC priporočja, 20. 5. 2013. <http://www.rtvlo.si/svet/ali-bi-moral-zahod-pustiti-pri-miru-afganistan/308905>. [COBISS.SI-ID 1616006]

ČEPLAK MENCIN, Ralf (intervjuvanec). Ralf Čeplak Mencin : rubrika Kaj pripravljajo. *Delo*, ISSN 0350-7521, 12. jul. 2013, leto 55, str. 19. [COBISS.SI-ID 1626758]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

ČEPLAK MENCIN, Ralf (intervjuvanec). *Ob razstavi Sinti skozi čas v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Slovenija, Val 202*. Ljubljana, 6. 4. 2013. [COBISS.SI-ID 1626246]

ČEPLAK MENCIN, Ralf (intervjuvanec). *V deželi nebesnega zmaja : Radio Agora*. Celovec, 13. 1. 2013. <http://cba.fro.at/series/1313>. [COBISS.SI-ID 1616262]

ČEPLAK MENCIN, Ralf (intervjuvanec). *V deželi nebesnega zmaja : Radio Slovenija, Prvi program, oddaja Kulturni fokus*. Ljubljana, 1. 2. 2013. <http://ava.rtvlo.si/predvajaj/kulturni-fokus/ava2.157446554/>. [COBISS.SI-ID 1619078]

ČEPLAK MENCIN, Ralf (intervjuvanec). *V deželi nebesnega zmaja : Radio Slovenija, Val 202*. Ljubljana, 10. 1. 2013. [COBISS.SI-ID 1618310]

ČEPLAK MENCIN, Ralf (intervjuvanec). *V deželi nebesnega zmaja : Televizija Slovenija, Prvi program, oddaja Odmevi*. Ljubljana, 10. 1. 2013. <http://ava.rtvlo.si/predvajaj/odmevi/ava2.155462108/0:36:45>. [COBISS.SI-ID 1618566]

ČEPLAK MENCIN, Ralf (intervjuvanec). *V deželi nebesnega zmaja : Televizija Slovenija, Prvi program, oddaja Osmi dan*. Ljubljana, 24. 1. 2013. <http://4d.rtvlo.si/arhiv/osmi-dan/156758457>. [COBISS.SI-ID 1618822]

325

Druga izvedena dela

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Afganistan - dežela na križišču civilizacij : predavanje za popotniško društvo Vagant*. Maribor, 23 maj 2013. [COBISS.SI-ID 1636742]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *Festival romske kulture Romano čhon/Romski mesec in Slovenski etnografski muzej : predavanje za študente podiplomskega programa Heritologija*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 6. 4. 2013. [COBISS.SI-ID 1636486]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. *In the celestial dragon's land : predavanje na Shanghai University of International Business and Economics, Center for Central and Eastern European Studies*. Shanghai, 22. 11. 2013. [COBISS.SI-ID 1636998]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Kula. Čeplak Mencin, Ralf (član uredniškega odbora 2008-). Ljubljana: Slovensko etnološko in antropološko združenje Kula, 2008-. ISSN 1855-3753. [COBISS.SI-ID 238731008]

National geographic junior. Čeplak Mencin, Ralf (član uredniškega odbora 2003-). [Slovenska izd.]. Ljubljana: Rokus, 2003-. ISSN 1581-6869. [COBISS.SI-ID 124339712]

Etnolog. Nova vrsta. Židov, Nena (član uredniškega odbora 2012-), Račič, Mojca (urednik 2009-2013), Čeplak Mencin, Ralf (urednik 2012-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1991-. ISSN 0354-0316. <http://www.etno-muzej.si/etnolog>, <http://www.dlib.si/>. [COBISS.SI-ID 30616065]

Andrej Dular

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Strokovni članek

DULAR, Andrej. Od domačega praga do Jeruzalema : občasna razstava v Slovenskem etnografskem muzeju. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 (74), str. 371-378, ilustr. [COBISS.SI-ID 1599366]

DULAR, Andrej. Mesarstvo skozi osebne in obrtne dokumente ljubljanskega mesarja : Josip Rozman - izdelovalec kranjskih klobas med svetovnimi vojnami. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 (74), str. 407-412, ilustr. [COBISS.SI-ID 1600902]

326

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

DULAR, Andrej. Moj narod - moja država. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 89-101, ilustr. [COBISS.SI-ID 1604742]

ŽAGAR, Janja, DULAR, Andrej. Pot enega. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 168-174, ilustr. [COBISS.SI-ID 1606278]

Recenzija, prikaz knjige, kritika

DULAR, Andrej. O Dolenjski in njenih ljudeh na etnološko muzejski način : Dolenjska in njeni ljudje, stalna razstava etnološkega oddelka Dolenjskega muzeja v Novem mestu, november 2012. *Rast*, ISSN 0353-6750, maj-avg. 2013, letn. 24, št. 3/4, str. 62-65, ilustr. [COBISS.SI-ID 23000631]

Predgovor, spremna beseda

DULAR, Andrej. Razstavi na pot. V: ŠPIČEK, Miha (ur.), URŠIČ, Domen (ur.), NAGLIČ, Peter. *Od domačega praga do Jeruzalema : fotografski zapisi Petra Nagliča 1883-1959 : razstavni katalog*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 9-10. [COBISS.SI-ID 1673350]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Raziskovalni ali dokumentarni film, zvočni ali video posnetek

DULAR, Andrej. *Ključavnica : Šentjur pri Celju, oktober 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (10 min, 12 sek), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1608070]

DULAR, Andrej, VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Marija išče prenočišče : Globasnica, Podjuna, december 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (11 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1608326]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

ŽAGAR, Janja (intervjuvanec), ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (intervjuvanec), DULAR, Andrej (intervjuvanec), VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (intervjuvanec), KUCHAR, Boris (intervjuvanec), KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Etnološka dediščina : Televizija Slovenije, Prvi program, oddaja Podoba podobe*. Ljubljana, 6. 5. 2013. <http://4d.rtvsl.si/arhiv/podoba-podobe/165602658>. [COBISS.SI-ID 1609862]

327

Razstava

BRANCELJ BEDNARŠEK, Andreja (avtor razstave), DULAR, Andrej (avtor razstave). *Vinogradniška zbirka : stalna razstava Belokranjskega muzeja v Metliki*. Metlika: Belokranjski muzej, 2013. [COBISS.SI-ID 1608582]

DULAR, Andrej (avtor razstave). *Josip Rozman - izdelovalec kranjskih klobas : priložnostna razstava o novih pridobitvah SEM v letu 2012 : Slovenski etnografski muzej, 17. januar - 20. marec 2013*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. [COBISS.SI-ID 1609094]

DULAR, Andrej (avtor razstave). *Slikarske šablone kmeta Janeza Žugmana : priložnostna razstava o novih pridobitvah SEM v letu 2012 : Slovenski etnografski muzej, 20. marec - 20. maj 2013*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. [COBISS.SI-ID 1609350]

DULAR, Andrej (avtor razstave), FRELIH, Marko (avtor razstave), ŠPIČEK, Miha (avtor razstave). *Od domačega praga do Jeruzalema : fotografski zapisi Petra Nagliča (1883-1959) : občasna razstava, Slovenski etnografski muzej, 4. julij 2013 - 14. januar 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013-2014. [COBISS.SI-ID 1608838]

Druga izvedena dela

DULAR, Andrej. *Vaška skupnost v Beli krajini : predavanje za slušatelje Univerze za tretje življenjsko obdobje*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 8.5.2013. [COBISS.SI-ID 1609606]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Dular, Andrej (glavni urednik 1989-1997, urednik 2004, član uredniškega odbora 2005-), Sketelj, Polona (urednik 1999,

2004, glavni urednik 2005-), Žagar, Janja (član uredniškega odbora 1993-), Židov, Nena (urednik 1999, glavni urednik 2000, član uredniškega odbora 2005-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989-. ISSN 1408-290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

Drugo

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

328

Marko Frelih

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Izvirni znanstveni članek

FRELIH, Marko, PODRŽAJ, Vesna. Pomen afriških palic na primerih iz zbirke Slovenskega etnografskega muzeja. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 (74), str. 259-278, ilustr. [COBISS.SI-ID 1598854]

Pregledni znanstveni članek

FRELIH, Marko. Potopljeno kraljestvo : restavrator Miha Pirnat in njegov fotografski arhiv o reševanju kulturne dediščine starodavne Nubije v letih 1963-1964. *Konservator-restavrator*, ISSN 1854-5289, 2013, str. 79-85, ilustr. [COBISS.SI-ID 1527430]

Poljudni članek

FRELIH, Marko. Arheologija sanj. *Gea*, ISSN 0353-782X, jun. 2013, letn. 23, str. 34-39, ilustr. [COBISS.SI-ID 268926464]

Objavljeni povzetek strokovnega prispevka na konferenci

KRAMAR, Sabina, ČESEN, Aleš, FRELIH, Marko. Preiskave egipčanskih amuletov iz Slovenskega etnografskega muzeja z rentgensko računalniško mikrotomografijo. V: , str. 37, ilustr. [COBISS.SI-ID 1964647]

Samostojni znanstveni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

FRELIH, Marko. Misija staklenih perli = the mission of glass beads. V: KOČEVAR, Sanda (ur.). *AfriKA - Karlovčani u Africi u drugoj polovini 19. i*

početkom 20. st. : [Galerija „Vjekoslav Karas“, Karlovac, 25. siječnja - 30. travnja 2013] = *AfriKA - the citizens of Karlovac in Africa in late 19th and early 20th century*. Karlovac: Gradski muzej, 2013, str. 14-21. [COBISS.SI-ID 1527942]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

FRELIH, Marko, KOPRIVEC, Daša, ZIDARIČ, Tjaša. Moja ali tuja drugačnost. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 103-120, ilustr. [COBISS.SI-ID 1604998]

329

Predgovor, spremna beseda

FRELIH, Marko. Sveta potovanja. V: ŠPIČEK, Miha (ur.), URŠIČ, Domen (ur.), NAGLIČ, Peter. *Od domačega praga do Jeruzalema : fotografski zapisi Petra Nagliča 1883-1959 : razstavni katalog*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 17. [COBISS.SI-ID 1673862]

Drugi sestavni deli

FRELIH, Marko. Terra Sancta 1910 : občasna razstava v Muzeju krščanstva na Slovenskem. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 (74), str. 379-381, ilustr. [COBISS.SI-ID 1599622]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Strokovna monografija

FRELIH, Marko. *Terra sancta 1910 : največje slovensko romanje v Sveto deželo = Terra sancta 1910 : the largest Slovene pilgrimage to the Holy land*. Stična: Muzej krščanstva na Slovenskem, 2013. 106 str., ilustr. ISBN 978-961-93529-0-8. [COBISS.SI-ID 268187904]

Druge monografije in druga zaključena dela

FRELIH, Marko, PODRŽAJ, Vesna. *Long memories of Africa : [exhibition by Slovene ethnographic museum]*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; International center for promotion of enterprises, 2013. 1 zgibanka ([4] str.), ilustr. [COBISS.SI-ID 1528710]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Razstava

DULAR, Andrej (avtor razstave), FRELIH, Marko (avtor razstave), ŠPIČEK, Miha (avtor razstave). *Od domačega praga do Jeruzalema : fotografski zapisi Petra Nagliča*

(1883-1959) : občasna razstava, Slovenski etnografski muzej, 4. julij 2013 - 14. januar 2014. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013-2014. [COBISS.SI-ID 1608838]

FRELIH, Marko (avtor razstave). *Potopljeno kraljestvo : restavrator Miha Pirnat in njegov fotografski arhiv o reševanju kulturne dediščine starodavne Nubije v letih 1963-1964 : priložnostna razstava, Slovenski etnografski muzej, 28. maj - 2. junij 2013.* Ljubljana, 2013. [COBISS.SI-ID 1528454]

FRELIH, Marko (avtor razstave), PODRŽAJ, Vesna (avtor razstave). *Long memories of Africa : exhibition by the Slovene ethnographic museum : International Center for Promotion of Enterprises 2013, 7th - 8th May, 2013.* Ljubljana, 2013. [COBISS.SI-ID 1528198]

330

Druga izvedena dela

FRELIH, Marko. *Misija staklenih perlica : neobična priča iz Južnog Sudana sredinom 19. stoljeća : predavanje ob otvoritvi razstave AfriKA - Karlovčani u Africi u drugoj polovini 19. i početkom 20. st..* Karlovac: Galerija Vjekoslav Karas, 25.1.2013. [COBISS.SI-ID 1506694]

FRELIH, Marko. *Potopljeno kraljestvo : restavrator Miha Pirnat in njegov fotografski arhiv o reševanju kulturne dediščine starodavne Nubije v letih 1963-1964 : predavanje na 13. strokovnem srečanju konservatorjev-restavratorjev.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 28.5.2013. [COBISS.SI-ID 1529222]

Marko Habič

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Fotograf

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

SKETELJ, Polona. *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava SEM v letu 2013.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2012. 1 koledar (16 str.), barve. [COBISS.SI-ID 1659526]

ZORKO, Danica. *Lubiana : [italiano] = Ljubljana : [deutsch].* 1a ed. Ljubljana: Mladinska knjiga, cop. 2013. 53 str., barvne fotogr., zvd. ISBN 978-961-01-2769-7. [COBISS.SI-ID 8969758]

ZORKO, Danica. *Ljubljana : [English] = Ljubljana : [ruskij].* 1st ed. Ljubljana: Mladinska knjiga, cop. 2013. 53 str., barvne fotogr., zvd. ISBN 978-961-01-2770-3. [COBISS.SI-ID 8970014]

Gregor Ilaš

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Druga izvedena dela

ILAŠ, Gregor. *Koncept kulture mobilnosti s poudarkom na avtomobilski kulturi Jugoslavije : prispevek na dogodku iz serije Brez cinizma: O socialističnem avtomobilu*, Knjigarna AZIL, Ljubljana, 9.12.2013. Ljubljana: ZRC SAZU, 2013. <http://www.zrc-sazu.si/sl/dogodki/brez-cinizma-o-socialisticnem-avtomobilu>. [COBISS.SI-ID 1596038]

Anja Jerin

331

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Drugi sestavni deli

JERIN, Anja. Delo Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine v letu 2013. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 = 74, str. 421-426, ilustr. [COBISS.SI-ID 1601414]

JERIN, Anja. Nesnovna kulturna dediščina Slovenije : aktivnosti Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine leta 2012. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*, ISSN 0351-2908, 2013, 53, št. 1/2, str. 162-165, ilustr. [COBISS.SI-ID 36092205]

JERIN, Anja. Obležitev 10. obletnice Unescove konvencije o varovanju nesnovne kulturne dediščine v Sloveniji. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*, ISSN 0351-2908, 2013, 53, št. 3/4, str. 121-122, ilustr. [COBISS.SI-ID 36851245]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Druge monografije in druga zaključena dela

JERIN, Anja. *Priprava belokranjskih pogač : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 3, 1 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Razvidi/RKD_Zi. [COBISS.SI-ID 1556102]

JERIN, Anja. *Priprava prostih povitic in belokranjskih povitic : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 3, 1 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Razvidi/RKD_Ziva/Rzd-02_00024.pdf. [COBISS.SI-ID 1556358]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Prispevek na konferenci brez natisa

JERIN, Anja. *Promotion of the intangible cultural heritage on the website of the Slovene coordinator for the protection of the intangible cultural heritage*

: predavanje na *International expert meeting: intangible cultural heritage: advantages and disadvantages of the enlisted elements and bearers in the national inventories of the intangible cultural heritage*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 27. 9. 2013. [COBISS.SI-ID 1655686]

Sonja Kogej-Rus

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Objavljeni povzetek strokovnega prispevka na konferenci

332 KOGEJ-RUS, Sonja. Dediščina - prazniki - ustvarjanje pri otrocih. V: ŽIDOV, Nena (ur.). *Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo : povzetki*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 9. [COBISS.SI-ID 1612934]

Drugi sestavni deli

KOGEJ-RUS, Sonja. Prireditve v SEM v letu 2012. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 22 = 73, str. 453-474, ilustr. [COBISS.SI-ID 1602694]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Lesene igrače : Televizija Slovenija, Prvi program, oddaja Dobro jutro*. Ljubljana, 8. 1. 2013. [COBISS.SI-ID 1656198]

KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Nedeljski izlet: Slovenski etnografski muzej : Radio Slovenija, Val 202*. Ljubljana, 20. 1. 2013. <http://4d.rtvsl.si/arhiv/nedeljski-izlet/156314995>. [COBISS.SI-ID 1655942]

KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Počitnice : Televizija RTS, oddaja ŠKL-šport mladih*. Ljubljana, 1. 6. 2013. [COBISS.SI-ID 1663878]

KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Razstava Osebna asistenca je naša eksistenca : Televizija Slovenije, Prvi program, oddaja Svetovalni center, Osebna asistenca: gost mag. Cveto Uršič*. Ljubljana, 20. 6. 2013. <http://4d.rtvsl.si/arhiv/svetovalni-servis/170182351>. [COBISS.SI-ID 1664134]

KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec), ŽIDOV, Nena (intervjuvanec). *Slovenske maske : Radio Slovenija, Prvi program, oddaja Kulturomat*. Ljubljana, 9. 2. 2013. <http://4d.rtvsl.si/arhiv/kulturomat/158168513>. [COBISS.SI-ID 1656454]

ŽAGAR, Janja (intervjuvanec), ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (intervjuvanec), DULAR, Andrej (intervjuvanec), VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (intervjuvanec), KUHAR, Boris (intervjuvanec), KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Etnološka dediščina : Televizija Slovenije, Prvi program, oddaja Podoba podobe*. Ljubljana, 6. 5. 2013. <http://4d.rtvsl.si/arhiv/podoba-podobe/165602658>. [COBISS.SI-ID 1609862]

Druga izvedena dela

KOGEJ-RUS, Sonja. *Podoba družine v sakralnih motivih : predavanje za slušatelje Univerze v tretjem življenjskem obdobju*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 20. 12. 2010. [COBISS.SI-ID 1664646]

KOGEJ-RUS, Sonja. *Pravljice danes : predavanje za slušatelje Univerze v tretjem življenjskem obdobju*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 16. 1. 2010. [COBISS.SI-ID 1664390]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Mentor - drugo

333

POROPAT, Klaudija (avtor razstave). *Osebna asistenca je naša eksistenca : razstava v ciklu osebnih razstav obiskovalcev SEM Moje življenje, moj svet : Slovenski etnografski muzej, 30. maj - 7. oktober 2013*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/vitrinske-razstave-obiskovalcev/klaudija-poropat-osebna-asistenca-je-nasa-eksistenca>. [COBISS.SI-ID 1664902]

TORKAR, Nika (avtor razstave), MOVRIN, Peter (avtor razstave), SEDELJŠAK, Karmen (avtor razstave), REJA, Sanija (avtor razstave), ŽGALIN, Tjaša (avtor razstave), KRAGELNIK, Andreja (avtor razstave), TOMAŽIN, Nina (avtor razstave). *Spominjam se -- : prazniki - spomin in navdih : razstava v ciklu osebnih razstav obiskovalcev SEM Moje življenje, moj svet : Slovenski etnografski muzej, 9. maj - 25. avgust 2013*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/vitrinske-razstave-obiskovalcev/spominjam-se-prazniki-spomin-in-navdih>. [COBISS.SI-ID 1614470]

Drugo

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

Daša Koprivec

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

FRELIH, Marko, KOPRIVEC, Daša, ZIDARIČ, Tjaša. Moja ali tuja drugačnost. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 103-120, ilustr. [COBISS.SI-ID 1604998]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Znanstvena monografija

KOPRIVEC, Daša, ZIDARIČ, Tjaša (urednik), MLEKUŽ, Jernej (urednik). *Dediščina aleksandrink in spomini njihovih potomcev*, (Migracije, Migrantke, 23, 4). 1. izd. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2013. 152 str., ilustr. ISBN 978-961-254-435-5. [COBISS.SI-ID 266140416]

Maja Kostrič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

334 Objavljeni povzetek strokovnega prispevka na konferenci

KOSTRIC, Maja. Kako praznujemo? : rezultati anketnega vprašalnika o praznikih in praznovanjih na Slovenskem. V: ŽIDOV, Nena (ur.). *Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo : povzetki*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 10. [COBISS.SI-ID 1613190]

Drugi sestavni deli

ZDRAVIČ POLIČ, Nina, KOSTRIC, Maja. Razstavna dejavnost SEM v letu 2012. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 22 = 73, str. 439-452, ilustr. [COBISS.SI-ID 1602438]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina, KOSTRIC, Maja. Jubilejno leto 2013 : celoletno praznovanje 90-letnice SEM. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23=(74), 305-307, ilustr. [COBISS.SI-ID 1590406]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Fotograf

ZORKO, Danica. *Lubiana : [italiano] = Ljubljana : [deutsch]*. 1a ed. Ljubljana: Mladinska knjiga, cop. 2013. 53 str., barvne fotogr., zvd. ISBN 978-961-01-2769-7. [COBISS.SI-ID 8969758]

ZORKO, Danica. *Ljubljana : [English] = Ljubljana : [ruskij]*. 1st ed. Ljubljana: Mladinska knjiga, cop. 2013. 53 str., barvne fotogr., zvd. ISBN 978-961-01-2770-3. [COBISS.SI-ID 8970014]

Ana Motnikar

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Strokovni članek

MOTNIKAR, Ana. Potapljaška obleka tržaških Slovencev iz Križa pri Trstu. *Konservator-restavrator*, ISSN 1854-5289, 2013, str. 45, ilustr. [COBISS.SI-ID 1527174]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Konservator-restavrador. Motnikar, Ana (glavni urednik 2011-). Ljubljana: Skupnost muzejev Slovenije, 2006-. ISSN 1854-5289. [COBISS.SI-ID 226896128]

Somentor pri diplomskih delih

KALAN, Zala. *Konserviranje in restavriranje lesenih marionet iz predstave Udarne brigada : diplomsko delo B*. Ljubljana: [Z. Klan], 2013. 82 f., 70 str., ilustr. [COBISS.SI-ID 3174254]

LOZAR, Barbara. *Načini konserviranja-restavriranja čipk in predmetov s čipkami iz tekstilne zbirke Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani : diplomsko delo B*. Ljubljana: [B. Lozar], 2013. 195 str., ilustr. [COBISS.SI-ID 3172974]

Adela Pukl

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Strokovni članek

PUKL, Adela. O razmerju med nesnovno kulturno dediščino in zbirko vraževerja v Slovenskem etnografskem muzeju. *Traditiones*, ISSN 0352-0447, 2013, 42, 1, str. 227-238, ilustr. http://isn.zrc-sazu.si/files/file/Traditiones/Traditiones_42_1_separati/229_pdfsam_Traditiones_42_1_web.pdf, doi: 10.3986&Traditio2013420114. [COBISS.SI-ID 36488237]

Poljudni članek

PUKL, Adela. Cockta, pijača vaše in naše mladosti ... že 60 let. *Gea*, ISSN 0353-782X, marec 2013, letn. 23, št. 3, str. 61-63, ilustr. [COBISS.SI-ID 1668998]

Objavljeni znanstveni prispevek na konferenci (vabljen predavanje)

PUKL, Adela. Museen und Aberglaube : früher, heute, morgen. V: KREISSEL, Eva (ur.). *Kulturtechnik Aberglaube : zwischen Aufklärung und Spiritualität : Strategien zur Rationalisierung des Zufalls*, (Edition Kulturwissenschaft, Bd. 19). Bielefeld: Transcript, 2013, str. 453-471, ilustr. [COBISS.SI-ID 1587078]

Objavljeni strokovni prispevek na konferenci

PUKL, Adela. Implementacija Unesco Konvencije o varovanju nesnovne kulturne dediščine v Sloveniji. V: TOVORNIK, Magdalena (ur.), HAFNER, Marjutka (ur.), URBANIJA, Barbara (ur.). *Posvet ob 40. obletnici Konvencije o svetovni dediščini - pomen konvencije danes, Park Škocjanske jame, Slovenija*, 9.

oktober 2012. Ljubljana: Slovenska nacionalna komisija za UNESCO, 2013, str. 31-34, ilustr. [COBISS.SI-ID 1584262]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Druge monografije in druga zaključena dela

PUKL, Adela. *Godbenišstvo : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 3, 2, 2, 1 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Razvidi/RKD_Ziva/Rzd-02_00031.pdf. [COBISS.SI-ID 1588102]

336

SORŠAK, Anja, PUKL, Adela. *Vuzemski plesi in igre v Metliki : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 5 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mizks.gov.si/pageuploads/Kulturna_dediscina/REGISTER/RZD/Rzd-02_00021.pdf. [COBISS.SI-ID 1558150]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

PUKL, Adela. *Delo etnologa - delokrog etnologinje Adele Pukl : Radio Koper, oddaja Lepo je bilo* Koper, 6.5.2013. [COBISS.SI-ID 1524614]

PUKL, Adela. *O dediščini slovenskih blagovnih znamk : Radio Koper, oddaja Lepo je bilo* Koper, 1.7.2013. [COBISS.SI-ID 1525126]

PUKL, Adela. *Priročnik o nesnovni kulturni dediščini : Radio Koper, oddaja Lepo je bilo* Koper, 3.6.2013. [COBISS.SI-ID 1524870]

Druga izvedena dela

PUKL, Adela. *Etnološki vidik funkcionalne izrabe grajske dediščine na Slovenskem : predavanje v okviru vaj Družbena razmerja, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani*. Ljubljana, 26. 2. 2013. [COBISS.SI-ID 1670534]

PUKL, Adela. *Etnološki vidik funkcionalne izrabe grajske dediščine na Slovenskem : vabljeno predavanje, Historični seminar, 21. 2. 2013*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2013. [COBISS.SI-ID 1532806]

PUKL, Adela. *Grajska dediščina v 21. stoletju : prestiž ali breme? : predavanje za slušatelje Univerze v tretjem življenjskem obdobju*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 29. 3. 2013. [COBISS.SI-ID 1670278]

PUKL, Adela. *Hrušiški škoromati leta 1962 in primer dobre prakse ohranjanja dediščine - Schemenlaufen : predavanje na dogodku „Škoromatovih zadnjih dvajset let“*. Hrušica, 25. 1. 2013. [COBISS.SI-ID 1669510]

PUKL, Adela. *Od Registra žive kulturne dediščine do Unesco Reprezentativnega seznama nesnovne kulturne dediščine človeštva : predavanje na strokovnem*

simpoziju Srečanje kulturne dediščine v okviru 53. kurentovanja na Ptuju. Ptuj, 5. 2. 2013. [COBISS.SI-ID 1587334]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Avtor dodatnega besedila

ZELINKA, Katja (urednik, avtor dodatnega besedila). *Emerik Zelinka : 1913-1988 : oče Cockte*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 zgibanka ([4] str.), ilustr. [COBISS.SI-ID 1689478]

Intervjuvanec

337

FIKFAK, Jurij (oseba, ki intervjuja). *Srečanje kulturne dediščine Slovenije : okrogla miza z novinarsko konferenco na strokovnem posvetovanju v okviru 53. Kurentovanja na Ptuju, Slavnostna dvorana ptujskega gradu, 5. februar 2013*. Ptuj, 2013. [COBISS.SI-ID 37113901]

Mojca Račič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Predgovor, spremna beseda

ČEPLAK MENCIN, Ralf, RAČIČ, Mojca. Uvodna beseda = Preface. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23=(74), str. 13-17; 19-23. [COBISS.SI-ID 1589894]

Bibliografija, kazalo ipd.

RAČIČ, Mojca. Bibliografija sodelavk in sodelavcev SEM za leto 2011. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 22 = 73, str. 475-501. [COBISS.SI-ID 1602950]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Etnolog. Nova vrsta. Židov, Nena (član uredniškega odbora 2012-), Račič, Mojca (urednik 2009-2013), Čeplak Mencin, Ralf (urednik 2012-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1991-. ISSN 0354-0316. <http://www.etno-muzej.si/etnolog>, <http://www.dlib.si/>. [COBISS.SI-ID 30616065]

Špela Regulj

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Poljudni članek

REGULJ, Špela. Kako nenavadna in prepovedana je lahko ljubezen?. *Gea*, ISSN 0353-782X, januar 2013, letn. 23, str. 40-47, ilustr. [COBISS.SI-ID 1509510]

REGULJ, Špela. Smrt razpeta med tabuji in komercializacijo. *Gea*, ISSN 0353-782X, jul. 2013, letn. 23, str. 60-67, ilustr. [COBISS.SI-ID 268892928]

REGULJ, Špela. Skrivnost (ne)dotakljivega prostora : tabu. *Gea*, ISSN 0353-782X, marec 2013, letn. 23, str. 52-59, ilustr. [COBISS.SI-ID 391295]

Bojana Rogelj Škafar

338 ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Strokovni članek

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. 90 let Slovenskega etnografskega muzeja : metamorfoze v času in prostoru. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23=(74), 301-304, ilustr. [COBISS.SI-ID 1590150]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Čuvarji spomina in ponudniki znanja : kulturna dediščina v sodobnem etnološkem muzeju. *Traditiones*, ISSN 0352-0447, 2013, 42, 1, str. 221-226. http://isn.zrc-sazu.si/files/file/Traditiones/Traditiones_42_1_separati/223_pdfsam_Traditiones_42_1_web.pdf, doi: 10.3986&Traditio2013420113. [COBISS.SI-ID 36487981]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Biti in imeti vse, kar imajo veliki : o muzeju Žiri danes in o njegovih perspektivah za prihodnje. *Žirovski občasnik*, ISSN 0351-5966, 2013, letn. 34, št. 43, str. 108-110. [COBISS.SI-ID 1663366]

Poljudni članek

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. 90 let Slovenskega etnografskega muzeja = 90 years of the Slovene Ethnographic Museum, Ljubljana = 90 Jahre Slowenisches Ethnographisches Museum in Ljubljana. *Bilten*, ISSN 1318-6280, 2013, št 97, str. 12-13, ilustr. [COBISS.SI-ID 1659270]

Predgovor, spremna beseda

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Odsevi življenja = Reflections of life. V: ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.), VIPOTNIK, Miha. *Čas alikvotnih delcev = Time of aliquot parts. Besede = Words*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. [2]. [COBISS.SI-ID 1660294]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Prisluhni življenju in njegovim neskončnim pestrim oblikam. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 7-8. [COBISS.SI-ID 1603206]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Spominjam se, spominjamo se ---. V: *Spominjam*

se --- : *prazniki - spomin in navdih*. Elektronska izd. Ljubljana: Oddelek za tekstilstvo, Naravoslovnotehniška fakulteta, Univerza v Ljubljani, 2013, str. 3. http://www.sed-drustvo.si/publikacije/druge_publikacije_sed/ziveti_z_dediscino. [COBISS.SI-ID 1648774]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. SEM že 90 let. V: SKETELJ, Polona. *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava SEM v letu 2013*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2012, str. [2]. [COBISS.SI-ID 1659782]

Intervju

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (intervjuvanec). Research and communicating our knowledge of the wealth of ethnological heritage are of key importance. *Sinfo*, 339 ISSN 1854-0805. [Tiskana izd.], december 2013, št. 12, str. 14-18, portret, ilustr. [COBISS.SI-ID 1674630]

Drugi sestavni deli

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Srečanje EEMDG/European ethnology museum directors group meeting : Ljubljana, 12. - 14. september 2013. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 = 74, str. 435-437, ilustr. [COBISS.SI-ID 1602182]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *Slovenski etnografski muzej - aktivnosti in osrednja aktivnost ob 90-letnici delovanja muzeja : Radio Koper, oddaja Lepo je bilo* Koper, 8.7.2013. [COBISS.SI-ID 1524358]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *Slovenski etnografski muzej nekoč in danes : Radio Koper, oddaja Lepo je bilo* Koper, 22.4.2013. [COBISS.SI-ID 1524102]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (intervjuvanec), KUCHAR, Boris (intervjuvanec). *Pogovor ob devetdeseti obletnici Slovenskega etnografskega muzeja : Radio Slovenija, Tretji program - Ars, oddaja Arsov Forum*. Ljubljana, 23. 10. 2013. <http://4d.rtvsl.si/arhiv/arsov-forum/174244136>. [COBISS.SI-ID 1666950]

ŽAGAR, Janja (intervjuvanec), ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (intervjuvanec), DULAR, Andrej (intervjuvanec), VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (intervjuvanec), KUCHAR, Boris (intervjuvanec), KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Etnološka dediščina : Televizija Slovenije, Prvi program, oddaja Podoba podobe*. Ljubljana, 6. 5. 2013. <http://4d.rtvsl.si/arhiv/podoba-podobe/165602658>. [COBISS.SI-ID 1609862]

Vabljenost predavanja na konferenci brez natisa

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *Introduction into „Slovenian researchers in Africa“ exhibition at ICPE building : 14th Forum on Europe, Europe for Africa & Africa for*

World, International Center for Promotion of Enterprises (ICPE), Ljubljana, 7th-8th May 2013. Ljubljana: ICPE, 7. 5. 2013. [COBISS.SI-ID 1660038]

Druga izvedena dela

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *Slovene ethnographic museum : presentations of the European museum of the year 2013 award nominees, 18. 5. 2013, Gallo-Romeins Museum, Tongeren.* Tongeren: European museum forum, 2013. [COBISS.SI-ID]

340 ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. *The role of architects today for tomorrow : [diskusijski prispevek na okrogli mizi v okviru konference The role of architects today for tomorrow, v organizaciji Fakultete za dizajn, Gospodarska zbornica, 27. 5. 2013].* Ljubljana, 2013. [COBISS.SI-ID 1668230]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana, RIHTER, Andreja. *Welcome address : Protection of cultural heritage and museums: expert meeting of Slovene museum workers and delegation from Kosovo, Ljubljana, 19. 2. 2013.* Ljubljana: Forum slovanskih kultur: Slovenski etnografski muzej, 2013. [COBISS.SI-ID 1663622]

Polona Sketelj

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Strokovni članek

SKETELJ, Polona. Slovensko prosvetno društvo „Bilka“ : 1912-2012. *Koroški koledar ..., 2013, str. 170-188, ilustr.* [COBISS.SI-ID 11918132]

Objavljeni povzetek znanstvenega prispevka na konferenci

SKETELJ, Polona. Vrata kot simbolni prehodi življenja. V: ŽIDOV, Nena (ur.). *Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo : povzetki.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 6. [COBISS.SI-ID 1611654]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

SKETELJ, Polona. Moja družina - moj dom. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 51-63. [COBISS.SI-ID 1603974]

Predgovor, spremna beseda

SKETELJ, Polona. Razstava o vratih ob 90. obletnici odprtih vrat SEM. V: SKETELJ, Polona. *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava SEM v letu 2013.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2012, str. [3]. [COBISS.SI-ID 1698950]

Intervju

SKETELJ, Polona (intervjuvanec). Polona Sketelj : rubrika Kaj pripravljajo. *Delo*, ISSN 0350-7521, 20. 3. 2013, leto 55, str. 19. [COBISS.SI-ID 1678726]

Drugi sestavni deli

SKETELJ, Polona. Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23=(74), 308-309, ilustr. [COBISS.SI-ID 1590662]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

341

Druge monografije in druga zaključena dela

SKETELJ, Polona (avtor, avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : razstava, 10. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 zgibanka (8 str.), ilustr. [COBISS.SI-ID 513257068]

SKETELJ, Polona. *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava SEM v letu 2013*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2012. 1 koledar (16 str.), barve. [COBISS.SI-ID 1659526]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

SKETELJ, Polona (intervjuvanec). *Napoved odprtja razstave Vrata v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Slovenija, Prvi program, Prva jutranja kronika*. Ljubljana, 10. 10. 2013. <http://ava.rtv slo.si/predvajaj/druga-jutranja-kronika-ali-jutranja-kronika/ava2.174242173/00:13:21>. [COBISS.SI-ID 1667206]

SKETELJ, Polona (intervjuvanec). *O razstavi Vrata v Slovenskem etnografskem muzeju : Televizija Slovenija, Prvi program, Odmevi*. Ljubljana, 10. 10. 2013. <http://ava.rtv slo.si/predvajaj/odmevi/ava2.174242302/00:32:30>. [COBISS.SI-ID 1667718]

SKETELJ, Polona (intervjuvanec). *Vrata - razstava v SEM, Ljubljana : Radio Slovenija, Tretji program - Ars, Razgledi in razmisleki*. Ljubljana, 9. 1. 2014. <http://ars.rtv slo.si/vrata-razstava-v-sem-ljubljana-pogovor-z-avtorico-razstave-polono-sketelj/>. [COBISS.SI-ID 1676934]

SKETELJ, Polona (intervjuvanec), DEU, Živa (intervjuvanec), OBLAK MILČINSKI, Tatjana (intervjuvanec). *Vrata v bivanjski kulturi Slovencev : Radio Slovenija, Prvi program, Sledi časa*. Ljubljana, 13. 10. 2013. <http://radioprvi.rtv slo.si/prispevek/12670>. [COBISS.SI-ID 1676678]

SKETELJ, Polona (intervjuvanec), GOLOB, Nataša (intervjuvanec), KRAVANJA, Boštjan (intervjuvanec), KAVČIČ, Metka (intervjuvanec). *Ob odprtju*

razstave *Vrata v Slovenskem etnografskem muzeju : Televizija Slovenija, Prvi program, Osmi dan*. Ljubljana, 17. 10. 2013. <http://ava.rtv slo.si/predvajaj/osmi-dan/ava2.174243338/00:21:04>. [COBISS.SI-ID 1667462]

SKETELJ, Polona (intervjuvanec), TOMAZIN, Andrej (intervjuvanec). *Vrata, večni spremljevalec --- : zanimiva razstava v SEM : Radio Slovenija, Val 202, Aktualno*. Ljubljana, 25. 12. 2013. <http://val202.rtv slo.si/2013/12/vrata-vecni-spremljevalec/>. [COBISS.SI-ID 1667974]

Razstava

342

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Dular, Andrej (glavni urednik 1989-1997, urednik 2004, član uredniškega odbora 2005-), Sketelj, Polona (urednik 1999, 2004, glavni urednik 2005-), Žagar, Janja (član uredniškega odbora 1993-), Židov, Nena (urednik 1999, glavni urednik 2000, član uredniškega odbora 2005-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989-. ISSN 1408-290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

Barbara Sosič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Drugi sestavni deli

SOSIČ, Barbara. Fanči Šarf, murkova nagrajenka za leto 2012 : etnološki večer v SEM, Ljubljana, 19. december 2012. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*, ISSN 0351-2908, 2013, 53, št. 1/2, str. 193-194, ilustr. [COBISS.SI-ID 36096557]

SOSIČ, Barbara. Muzejska dokumentacija. V: JAN, Darja (ur.). *Seminar za pripravo na strokovni izpit kustos/kustosinja*. Celje: Muzej novejšje zgodovine, 2013, str. 18-29. [COBISS.SI-ID 1670790]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

VOLPI LISJAK, Bruno, SOSIČ, Barbara (urednik). *O zgodovini in dediščini slovenskega morskega ribištva : Ribiški muzej tržaškega primorja*, (Knjižna zbirka

Zbirke s te ali one strani?). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; Križ: Ribiški muzej tržaškega primorja, 2013. 150 str., ilustr. ISBN 978-961-6388-35-1. [COBISS.SI-ID 270098688]

Prevajalec

Izposoja predmetov. Ljubljana: Skupnost muzejev Slovenije, 2013. 5 str. http://www.sms-muzeji.si/udatoteke/prirocnik/06_Izposoja%20predmetov.pdf. [COBISS.SI-ID 1665926]

Drugo

343

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

Miha Špiček

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Strokovni članek

ŠPIČEK, Miha. Digitalizacija fotografske zbirke Petra Nagliča. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 (74), str. 401-406, ilustr. [COBISS.SI-ID 1600646]

Predgovor, spremna beseda

ŠPIČEK, Miha. Fotografska zbirka Petra Nagliča. V: ŠPIČEK, Miha (ur.), URŠIČ, Domen (ur.), NAGLIČ, Peter. *Od domačega praga do Jeruzalema : fotografski zapisi Petra Nagliča 1883-1959 : razstavni katalog*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 13-14. [COBISS.SI-ID 1673606]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Razstava

DULAR, Andrej (avtor razstave), FRELIH, Marko (avtor razstave), ŠPIČEK, Miha (avtor razstave). *Od domačega praga do Jeruzalema : fotografski zapisi Petra Nagliča (1883-1959) : občasna razstava, Slovenski etnografski muzej, 4. julij 2013 - 14. januar 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013-2014. [COBISS.SI-ID 1608838]

MATKO, Matjaž (avtor razstave), ŠPIČEK, Miha (avtor razstave). *Novomeški fotograf Vekoslav Kramarič : občasna razstava, atrij knjižarne Goga, Novo mesto, 1. - 31. oktober, 2013*. Zavoda za ohranitev kulturne dediščine Nesseltal Koprivnik: Slovenski etnografski muzej. [COBISS.SI-ID 1668486]

ZIDARIČ, Tjaša (avtor razstave), ŠPIČEK, Miha (avtor razstave). *Na obisku doma : o kranjskogorski dediščini v Slovenskem etnografskem muzeju : občasna razstava, Liznjekova domačija, Kranjska gora, 8. november 2013 - 4. februar 2014*. Slovenski etnografski muzej: Gornjesavski muzej Jesenice. [COBISS.SI-ID 1668742]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

344 Urednik

NAGLIČ, Peter (umetnik), ŠPIČEK, Miha (urednik), URŠIČ, Domen (urednik). *Od domačega praga do Jeruzalema : fotografski zapisi Petra Nagliča 1883-1959 : razstavni katalog*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 72 str., ilustr. ISBN 978-961-6388-38-2. [COBISS.SI-ID 271085312]

Drugo

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

Domen Uršič

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

NAGLIČ, Peter (umetnik), ŠPIČEK, Miha (urednik), URŠIČ, Domen (urednik). *Od domačega praga do Jeruzalema : fotografski zapisi Petra Nagliča 1883-1959 : razstavni katalog*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 72 str., ilustr. ISBN 978-961-6388-38-2. [COBISS.SI-ID 271085312]

Nadja Valentinčič Furlan

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Pregledni znanstveni članek

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Dvosmerna avdiovizualna komunikacija na stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 (74), str. 351-370, ilustr. [COBISS.SI-ID 1599110]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Vesna, mozaični portret. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 175-178, ilustr. [COBISS.SI-ID 1606534]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Galerija portretov in Galerija pripovedovalcev. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 185-288, ilustr. [COBISS.SI-ID 1607046]

Intervju

345

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (intervjuvanec). Nadja Valentinčič Furlan : rubrika Kaj pripravljajo. *Delo*, ISSN 0350-7521, 1. 10. 2013, leto 55, str. 19. [COBISS.SI-ID 1678470]

Drugi sestavni deli

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Tematska pot Na svoji zemlji : nova kulturna pridobitev v Baški grapi. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 = 74, str. 427-429, ilustr. [COBISS.SI-ID 1601670]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. „Anthrovision, spletni časopis VANEASA“ : povabilo k sodelovanju. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*, ISSN 0351-2908, 2013, letn. 53, št. 3/4, str. 96. [COBISS.SI-ID 1596550]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Tematska pot Na svoji zemlji : strokovna ekskurzija, Baška grapa, 5. oktober 2013. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*, ISSN 0351-2908, 2013, letn. 53, št. 3/4, str. 142-143, ilustr. [COBISS.SI-ID 1596806]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Raziskovalni ali dokumentarni film, zvočni ali video posnetek

DULAR, Andrej, VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Marija išče prenočišče : Globasnica, Podjuna, december 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (11 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1608326]

MARENČE, Darja, VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (filmski montažer). *Pogreb v Šentjuriju : Mirna peč, november 2000*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (7 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1671814]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (avtor, filmski montažer). *Blagoslov domačije Pri Ovnovih na predvečer svetih treh kraljev : Zadobrova, 5. januar 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (12 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1672070]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (urednik, filmski montažer). *Galerija pripovedovalcev 2013*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (37 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1671558]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (avtor, filmski montažer). *Obhod oteповcev na štefanovo : Stara Fužina, 26. december 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (9 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1672326]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (avtor, filmski montažer). *Prikaz ročne izdelave notranjih vrat : Šentrupert, oktober 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (11 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1672582]

346 VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (avtor, filmski montažer). *Strojna izdelava notranjih vrat : Luče ob Savinji, november 2012*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (11 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1672838]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (intervjuvanec). *Tematska pot Na svoji zemlji : Televizija Slovenije, Prvi dnevnik*. Ljubljana, 26. 10. 2013. [COBISS.SI-ID 1675142]

ŽAGAR, Janja (intervjuvanec), ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (intervjuvanec), DULAR, Andrej (intervjuvanec), VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (intervjuvanec), KUHAR, Boris (intervjuvanec), KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Etnološka dediščina : Televizija Slovenije, Prvi program, oddaja Podoba podobe*. Ljubljana, 6. 5. 2013. <http://4d.rtv.slo.si/arhiv/podoba-podobe/165602658>. [COBISS.SI-ID 1609862]

Prispevek na konferenci brez natisa

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Audiovizualno delovanje Slovenskega etnografskega muzeja : predavanje na posvetu Sekcije za audiovizualno pri Skupnosti muzejev Slovenije, Muzej novejšje zgodovine*. Ljubljana, 4. 12. 2013. [COBISS.SI-ID 1676422]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Promotion of the intangible cultural heritage through video presentations : predavanje na International expert meeting: intangible cultural heritage: advantages and disadvantages of the enlisted elements and bearers in the national inventories of the intangible cultural heritage*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 27. 9. 2013. [COBISS.SI-ID 1675910]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Tematska pot Na svoji zemlji in dediščina igranega filma : predavanje na strokovnem posvetu Slovenskega etnološkega društva Interpretacije kulturne dediščine, Slovenski etnografski muzej*. Ljubljana, 18. 10. 2013. [COBISS.SI-ID 1676166]

Druga izvedena dela

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Vizualna etnografija v slovenskih muzejih : predavanje na strokovnem posvetu Vidiki vizualne kulture, preddogodek DEF, Slovenski etnografski muzej*. Ljubljana, 11. 3. 2013. [COBISS.SI-ID 1675398]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Vizualno sporočanje na razstavah SEM in etnološki vizualni projekti : predavanje v okviru predmeta Vizualna antropologija, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani*. Ljubljana, 3. 1. 2013. [COBISS.SI-ID 1673094]

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. *Vloga vizualnega medija na stalnih razstavah Slovenskega etnografskega muzeja : predavanje za pripravnike v okviru projekta „Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam“, Slovenski etnografski muzej*. Ljubljana, 29. 9. 2013. [COBISS.SI-ID 1675654] 347

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Prevajalec

PEČE, Miha (urednik). *Dnevi etnografskega filma : DEF, 12. - 15. marec 2013 = Days of ethnographic film : [DEF], March 12 - 15, 2013*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, cop. 2013. 52 str., ilustr. [COBISS.SI-ID 35274029]

Drugo

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

Nina Zdravič Polič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Uporaba načel marketinga in marketinškega komuniciranja v muzejih. V: ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.), KLINE, Miro (ur.). *Marketing muzejev : teorija in praksa v slovenskih muzejih*, (Zbirka Priročniki SEM). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 118-155, ilustr., graf. prikazi. [COBISS.SI-ID 1694342]

Predgovor, spremna beseda

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Predgovor. V: ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.), KLINE, Miro (ur.). *Marketing muzejev : teorija in praksa v slovenskih muzejih*, (Zbirka Priročniki SEM). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 5-6. [COBISS.SI-ID 1696134]

Drugi sestavni deli

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Razstava Orinoco, dobitnica nagrade ICOM Slovenija 2013. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 = 74, str. 431-434, ilustr. [COBISS.SI-ID 1601926]

348

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Čas alikvotnih delcev : film ob 90-letnici SEM. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23=(74), 311-313, ilustr. [COBISS.SI-ID 1590918]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina, KOSTRIC, Maja. Razstavna dejavnost SEM v letu 2012. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 22 = 73, str. 439-452, ilustr. [COBISS.SI-ID 1602438]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina, KOSTRIC, Maja. Jubilejno leto 2013 : celoletno praznovanje 90-letnice SEM. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23=(74), 305-307, ilustr. [COBISS.SI-ID 1590406]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

ZDRAVIČ POLIČ, Nina (intervjuvanec). *Praznovanje 90-letnice Slovenskega etnografskega muzeja na Poletno muzejsko noč : Televizija Slovenija, Prvi program, oddaja Odmevi - kultura*. Ljubljana, 15.6.2013. [COBISS.SI-ID 1694598]

Prispevek na konferenci brez natisa

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. *Creative strategies for audience development : predavanje na 23rd general conference of the International council of museums, ICOM MPR parallel conference, Rio de Janeiro, 13.8.2013*. Rio de Janeiro: ICOM, 2013. [COBISS.SI-ID 1695878]

Vabljen predavanje na konferenci brez natisa

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. *Heritage across time of aliquot parts : predavanje na 23rd general conference of the International council of museums, AVICOM parallel conference, Rio de Janeiro, 14.8.2013*. Rio de Janeiro: ICOM, 2013. [COBISS.SI-ID 1695622]

Druga izvedena dela

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. *Approaches to public : predavanje na Protection of cultural heritage and museums: expert meeting of Slovene museums workers and delegation from Kosovo, Ljubljana, 19. 2. 2013*. Ljubljana: Forum slovanskih kultur: Slovenski etnografski muzej, 2013. [COBISS.SI-ID 1695110]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. *Kontroverznost, povezanost in ustvarjalnost : predavanje na kolokviju ICOM Slovenija, Narodni muzej Slovenije, 10.12.2013*. Ljubljana, 2013. [COBISS.SI-ID 1695366]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

349

VIPOTNIK, Miha (avtor, fotograf), ZDRAVIČ POLIČ, Nina (urednik). *Čas alikvotnih delcev = Time of aliquot parts. Besede = Words*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (ca 14, 12 min), č-b in barve, zvok. ISBN 978-961-6388-33-7. [COBISS.SI-ID 268121856]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina (urednik), KLINE, Miro (urednik). *Marketing muzejev : teorija in praksa v slovenskih muzejih*, (Zbirka Priročniki SEM). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 191 str., ilustr. ISBN 978-961-6388-37-5. [COBISS.SI-ID 270619648]

Tjaša Zidarič

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

FRELIH, Marko, KOPRIVEC, Daša, ZIDARIČ, Tjaša. *Moja ali tuja drugačnost*. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 103-120, ilustr. [COBISS.SI-ID 1604998]

Recenzija, prikaz knjige, kritika

ZIDARIČ, Tjaša. Anja Jerin, Adela Pukl in Nena Židov (ur.): *Priročnik o nesnovni kulturni dediščini*; Slovenski etnografski muzej (Zbirka priročniki SEM), Ljubljana 2012, 70 str. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*, ISSN 0351-2908, 2013, 53, št. 3/4, str. 69-70. [COBISS.SI-ID 36674349]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Druge monografije in druga zaključena dela

ZIDARIČ, Tjaša. *Pandolo : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za izobraževanje, znanost, kulturo in šport, 2013. 7 str., ilustr.

http://www.mk.gov.si/fileadmin/mizks.gov.si/pageuploads/Kulturna_dediscina/REGISTER/RZD/Rzd-02_00019.pdf. [COBISS.SI-ID 1557638]

ZIDARIČ, Tjaša. *Spletanje venčkov sv. Ivana : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 5 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mizks.gov.si/pageuploads/Kulturna_dediscina/REGISTER/RZD/Rzd-02_00020.pdf. [COBISS.SI-ID 1557894]

ZIDARIČ, Tjaša, GODINA-GOLIJA, Maja. *Priprava bohinjskega mohanta : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 3, 2 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Razvidi/RKD_Ziva/Rzd-02_00025.pdf. [COBISS.SI-ID 1556614]

350

ZIDARIČ, Tjaša, GODINA-GOLIJA, Maja. *Priprava prleških gibanic : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 3, 1 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Razvidi/RKD_Ziva/Rzd-02_00026.pdf. [COBISS.SI-ID 1556870]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Razstava

ZIDARIČ, Tjaša (avtor razstave), ŠPIČEK, Miha (avtor razstave). *Na obisku doma : o kranjskogorski dediščini v Slovenskem etnografskem muzeju : občasna razstava, Liznjekova domačija, Kranjska gora, 8. november 2013 - 4. februar 2014*. Slovenski etnografski muzej; Gornjesavski muzej Jesenice. [COBISS.SI-ID 1668742]

Prispevek na konferenci brez natisa

ZIDARIČ, Tjaša. *Pandolo on the SEMžs museum platform : example of good practice: collaboration with the bearers of the intangible cultural heritage : predavanje na International expert meeting: intangible cultural heritage: advantages and disadvantages of the enlisted elements and bearers in the national inventories of the intangible cultural heritage*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 27. 9. 2013. [COBISS.SI-ID 1666182]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

KOPRIVEC, Daša, ZIDARIČ, Tjaša (urednik), MLEKUŽ, Jernej (urednik). *Dediščina aleksandrink in spomini njihovih potomcev*, (Migracije, Migrantke, 23, 4). 1. izd. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2013. 152 str., ilustr. ISBN 978-961-254-435-5. [COBISS.SI-ID 266140416]

Prevajalec

PEČE, Miha (urednik). *Dnevi etnografskega filma : DEF, 12. - 15. marec 2013*

= *Days of ethnographic film : [DEF], March 12 - 15, 2013*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, cop. 2013. 52 str., ilustr. [COBISS.SI-ID 35274029]

Drugo

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

351

Janja Žagar

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Objavljeni povzetek znanstvenega prispevka na konferenci

ŽAGAR, Janja. Osební videz kot obeleženje praznovanja. V: ŽIDOV, Nena (ur.). *Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo : povzetki*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 7. [COBISS.SI-ID 1612678]

Samostojni znanstveni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

ŽAGAR, Janja. Med zasnovo in strukturo, sporočilom in spodbudo. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 9-29, ilustr. [COBISS.SI-ID 1603462]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

ŽAGAR, Janja. Namesto uvoda - prostor sprejema. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 32-34, ilustr. [COBISS.SI-ID 1603718]

ŽAGAR, Janja. Jaz - posameznik. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 35-50, ilustr. [COBISS.SI-ID 1605254]

ŽAGAR, Janja. Jaz - moj osebni svet. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 121-135, ilustr. [COBISS.SI-ID 1605510]

ŽAGAR, Janja. Moje življenje, moj svet. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega*

muzeja. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 182-184, ilustr. [COBISS.SI-ID 1606790]

ŽAGAR, Janja, DULAR, Andrej. Pot enega. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 168-174, ilustr. [COBISS.SI-ID 1606278]

Predgovor, spremna beseda

352 ŽAGAR, Janja. Spominjam se ---. V: *Spominjam se --- : prazniki - spomin in navdih*. Elektronska izd. Ljubljana: Oddelek za tekstilstvo, Naravoslovnotehniška fakulteta, Univerza v Ljubljani, 2013, str. 3. [COBISS.SI-ID 1648518]

Drugi sestavni deli

ŽAGAR, Janja. O dveh študentskih razstavah v Slovenskem etnografskem muzeju. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 (74), str. 383-387, ilustr. [COBISS.SI-ID 1599878]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

ŽAGAR, Janja (intervjuvanec), ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (intervjuvanec), DULAR, Andrej (intervjuvanec), VALENTINČIČ FURLAN, Nadja (intervjuvanec), KUCHAR, Boris (intervjuvanec), KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec). *Etnološka dediščina : Televizija Slovenije, Prvi program, oddaja Podoba podobe*. Ljubljana, 6. 5. 2013. <http://4d.rtv.slo.si/arhiv/podoba-podobe/165602658>. [COBISS.SI-ID 1609862]

Druga izvedena dela

ŽAGAR, Janja. *Jesenski prazniki in posebni praznični dnevi : predavanje za slušatelje Univerze za tretje življenjsko obdobje*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 30. 10. 2013. [COBISS.SI-ID 1613958]

ŽAGAR, Janja. *Osebni videz : med teoretskim pojmom in (i)zbiralnim vodilom : predavanje v okviru seminarja Etnološke regionalne raziskave Slovenije, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo*. Ljubljana, 8. 1. 2013. [COBISS.SI-ID 1613446]

ŽAGAR, Janja. *Prazniki - praznovanja : predavanje za slušatelje Univerze za tretje življenjsko obdobje*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 30. 1. 2013. [COBISS.SI-ID 1613702]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Dular, Andrej (glavni urednik 1989-1997, urednik 2004, član uredniškega odbora 2005-), Sketelj, Polona (urednik 1999, 2004, glavni urednik 2005-), Žagar, Janja (član uredniškega odbora 1993-), Židov, Nena (urednik 1999, glavni urednik 2000, član uredniškega odbora 2005-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989-. ISSN 1408-290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

ŽAGAR, Janja (urednik). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 191 str., ilustr. ISBN 978-961-6388-36-8. [COBISS.SI-ID 270172416] **353**

Mentor - drugo

MALUS, Breda (avtor razstave). *Življenje v kockah : razstava v ciklu osebnih razstav obiskovalcev SEM Moje življenje, moj svet : Slovenski etnografski muzej, 14. februar - 20. maj 2013.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-obiskovalcev/breda-malus-zivljenje-v-kockah>. [COBISS.SI-ID 1614214]

PUHEK, Polona (avtor razstave). *Pomembni drobci mojega življenja : razstava v ciklu osebnih razstav obiskovalcev SEM Moje življenje, moj svet : Slovenski etnografski muzej, december 2012 - maj 2013.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2012-2013. <http://www.etno-muzej.si/pomembni-drobci-mojega-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1540230]

TORKAR, Nika (avtor razstave), MOVRIN, Peter (avtor razstave), SEDELJŠAK, Karmen (avtor razstave), REJA, Sanija (avtor razstave), ŽGALIN, Tjaša (avtor razstave), KRAGELNIK, Andreja (avtor razstave), TOMAŽIN, Nina (avtor razstave). *Spominjam se --- : prazniki - spomin in navdih : razstava v ciklu osebnih razstav obiskovalcev SEM Moje življenje, moj svet : Slovenski etnografski muzej, 9. maj - 25. avgust 2013.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/vitrinske-razstave-obiskovalcev/spominjam-se-prazniki-spomin-in-navdih>. [COBISS.SI-ID 1614470]

Drugo

SKETELJ, Polona (avtor razstave). *Vrata : prostorski in simbolni prehodi življenja : osrednja razstava ob 90. letnici SEM, Slovenski etnografski muzej, 11. oktober 2013 - november 2014 = Doors : spatial and symbolic passageways of life : exhibition on the occasion of the 90th anniversary of the Slovene ethnographic museum, October 11, 2013 - November, 2014.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. <http://www.etno-muzej.si/sl/razstave-sem/vrata-prostorski-in-simbolni-prehodi-zivljenja>. [COBISS.SI-ID 1653894]

Nena Židov

ČLANKI IN DRUGI SESTAVNI DELI

Izvirni znanstveni članek

ŽIDOV, Nena. Slovenski duhovniki - homeopati v 19. in na začetku 20. stoletja. *Etnolog. [Nova vrsta]*, ISSN 0354-0316, 2013, letn. 23 (74), str. 279-295, ilustr. [COBISS.SI-ID 1577606]

Objavljeni povzetek znanstvenega prispevka na konferenci

354

ŽIDOV, Nena. Tradicionalna pustovanja kot del lokalne, regionalne in nacionalne identitete. V: ŽIDOV, Nena (ur.). *Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo : povzetki*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 8. [COBISS.SI-ID 1577862]

Samostojni strokovni sestavek ali poglavje v monografski publikaciji

ŽIDOV, Nena. Moja skupnost - moj domači kraj. V: ŽAGAR, Janja (ur.). *Jaz, mi in drugi : podobe mojega sveta : vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, str. 65-75. [COBISS.SI-ID 1653382]

MONOGRAFIJE IN DRUGA ZAKLJUČENA DELA

Raziskovalni ali dokumentarni film, zvočni ali video posnetek

ŽIDOV, Nena. *Kravji bal v Bohinju*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 1 video DVD (15 min), barve, zvok. [COBISS.SI-ID 1578374]

Druge monografije in druga zaključena dela

ŽIDOV, Nena. *Izdelovanje cvetnonedeljskih butar : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 3, 2 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Razvidi/RKD_Ziva/Rzd-02_00029.pdf. [COBISS.SI-ID 1578886]

ŽIDOV, Nena. *Šelmarija : opis enote žive kulturne dediščine*. Ljubljana: Ministrstvo za kulturo, 2013. 3 str., ilustr. http://www.mk.gov.si/fileadmin/mk.gov.si/pageuploads/Ministrstvo/Razvidi/RKD_Ziva/Rzd-02_00030.pdf. [COBISS.SI-ID 1578630]

IZVEDENA DELA (DOGODKI)

Radijski ali TV dogodek

KOGEJ-RUS, Sonja (intervjuvanec), ŽIDOV, Nena (intervjuvanec). *Slovenske maske : Radio Slovenija, Prvi program, oddaja Kulturomat*. Ljubljana, 9. 2. 2013. <http://4d.rtvsllo.si/arhiv/kulturomat/158168513>. [COBISS.SI-ID 1656454]

ŽIDOV, Nena (intervjuvanec). *Martinovanje na Slovenskem : Radio Slovenija, Prvi program, Oddaja Sobotno jutro*. 9. 11. 2013. [COBISS.SI-ID 1580678]

ŽIDOV, Nena (intervjuvanec). *Praznovanje velike noči v Sloveniji : Radio Slovenija, Prvi program, Oddaja Za Slovence po svetu*. 29. 3. 2013. [COBISS.SI-ID 1580422]

ŽIDOV, Nena (intervjuvanec). *Register žive kulturne dediščine in pustovanja : Radio Slovenija, Prvi program, oddaja Torkov kviz*. 1. 2. 2013. [COBISS.SI-ID 1579654]

ŽIDOV, Nena (intervjuvanec). *Register žive kulturne dediščine in velikonočna dediščina Slovenije : Radio Slovenija, Val 202*. 16. 3. 2013. [COBISS.SI-ID 1579910]

355

ŽIDOV, Nena (intervjuvanec). *Zbirka pirhov v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Slovenija, Prvi program, oddaja Nedeljsko popoldne*. 31. 3. 2013. [COBISS.SI-ID 1580166]

ŽIDOV, Nena (intervjuvanec). *Zimski utrip ljubljanske tržnice : Radio Slovenija, Prvi program, oddaja Nedeljska reportaža*. Ljubljana, 9. 1. 2013. <http://4d.rtv slo.si/arhiv/nedeljska-reportaza/155706318>. [COBISS.SI-ID 1579142]

Razstava

ŽIDOV, Nena (avtor razstave). *Velikonočna dediščina Slovenije : občasna razstava, Slovenski etnografski muzej, 15. marec - 17. april 2013*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. [COBISS.SI-ID 1580934]

Prispevek na konferenci brez natisa

ŽIDOV, Nena. *Promoting intangible cultural heritage : predavanje na International expert meeting: intangible cultural heritage: advantages and disadvantages of the enlisted elements and bearers in the national inventories of the intangible cultural heritage*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 27. 9. 2013. [COBISS.SI-ID 1581446]

ŽIDOV, Nena. *Vesela družba naprej! : ozadje snemanja pustovanja v Drežnici : predavanje na predfestivalnem posvetovanju Dnevov etnografskega filma, Slovenski etnografski muzej, 2. 3. 2013*. Ljubljana; Slovensko etnološko društvo: Slovenski etnografski muzej, 2013. [COBISS.SI-ID 1581190]

Druga izvedena dela

ŽIDOV, Nena. *Adelma Vay in homeopatija : javno predavanje*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2. 4. 2013. [COBISS.SI-ID 1582982]

ŽIDOV, Nena. *Nesnovna kulturna dediščina : od kod in kam : predavanje za člane Muzejske sekcije Slovenskega etnološkega društva*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 14. 2. 2013. [COBISS.SI-ID 1582470]

ŽIDOV, Nena. *Pustovanja v Registru žive kulturne dediščine : predavanje na dogodku Škoromatovih zadnjih dvajset let*. Hrušica: Društvo škoromatov, 25. 1. 2013. [COBISS.SI-ID 1581702]

ŽIDOV, Nena. *Traditional carnival groups in Slovenia : predavanje za slušatelje Centra za slovenski jezik Filozofske fakultete*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 7. 2. 2013. [COBISS.SI-ID 1582214]

ŽIDOV, Nena. *Velikonočna dediščina Slovenije : cvetnonedeljske butare in pirhi : predavanje za slušatelje Univerze za tretjo življensko obdobje*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 20. 3. 2013. [COBISS.SI-ID 1582726]

356 ŽIDOV, Nena. *Zgodovina homeopatije v Ljubljani : predavanje v knjigarni Modrijan*. Ljubljana: Zgodovinsko društvo Ljubljane, 18. 4. 2013. [COBISS.SI-ID 1583238]

SEKUNDARNO AVTORSTVO

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Dular, Andrej (glavni urednik 1989-1997, urednik 2004, član uredniškega odbora 2005-), Sketelj, Polona (urednik 1999, 2004, glavni urednik 2005-), Žagar, Janja (član uredniškega odbora 1993-), Židov, Nena (urednik 1999, glavni urednik 2000, član uredniškega odbora 2005-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989-. ISSN 1408-290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

Etnolog. Nova vrsta. Židov, Nena (član uredniškega odbora 2012-), Račič, Mojca (urednik 2009-2013), Čeplak Mencin, Ralf (urednik 2012-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1991-. ISSN 0354-0316. <http://www.etno-muzej.si/etnolog>, <http://www.dlib.si/>. [COBISS.SI-ID 30616065]

ŽIDOV, Nena (urednik). *Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo : povzetki*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013. 28 str. ISBN 978-961-6388-34-4. [COBISS.SI-ID 269058304]

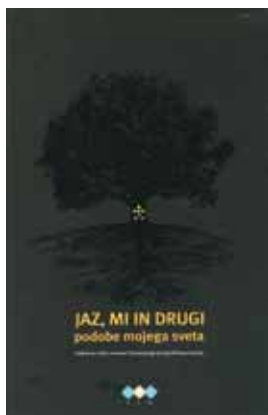
Recenzent

RAMŠAK, Mojca. *Spoločensko-kulturne reflexie rakoviny prsníka v Slovinsku*. 1. vyd. Bratislava: Univerzita Komenského, 2013. 99 str., ilustr. ISBN 978-80-223-3232-3. [COBISS.SI-ID 51420770]

KNJIŽNE IZDAJE SEM V LETU 2013 THE BOOK PUBLISHING OF SEM IN 2013

357

Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta: vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja (ur. Janja Žagar). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, 191 str., ilustr.



Vodnik z naslovom *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta* je trajno dopolnilo druge stalne razstave SEM, ki je za javnost odprta od konca leta 2009. Vodnik je izšel konec leta 2013, zato je tudi sestavni del obeleževanja in praznovanja muzejske 90. obletnice.

Trajna naloga in vrednost Vodnika ni v povzemanju razstavnih besedil, ampak v tolmačenju konceptualne ideje razstave ter razstavnih načinov in elementov, ki to idejo podpirajo. Temeljno vprašanje razstave/vodnika se vrti okoli družbeno-kulturnega modeliranja človeškega posameznika, njegovega pojmovanja sebe in drugih, njegovega razumevanje sveta in delovanja v njem.

Uvodna besedila Vodnika govorijo o pomenu in vlogi razstave in muzeja v sodobni družbi. Predstavljena je večdelna zasnova stalne muzejske razstave in teoretski okviri razstavne ideje. Besedila v nadaljevanju sledijo razstavnim poglavjem. V njih avtorji (Janja Žagar, Polona Sketelj, Nena Židov, Inja Smerdel, Andrej Dular, Marko Frelih, Daša Koprivec, Tjaša Zidarič in Nadja Valentinčič Furlan) bralcem predstavijo vsebinska sporočila skupaj s simbolno govorico prostorske zasnove, scenskih elementov, mozaične razporeditve slikovnega gradiva in besedil, govorice barv, svetlobe, zvokov in ekranskih vsebin. Razlagalna besedila so opremljena s fotografijami izbranih predmetov, razstavnih elementov in pogledi v prostor. Dodani so sezname izbrane literature, ki lahko bralce usmerijo k iskanju poglobljenih informacij.

Poglavje *Opredmetenje razstavne pripovedi* prinaša sezname razstavljenih predmetov z osnovnimi podatki o imenu predmeta, njegovi funkciji, provenienci

in dataciji. Ker predmeti na tej razstavi niso le iz muzejskih zbirk, ampak izhajajo tudi iz zasebnih arhivov, albumov, družinskih in osebnih spominskih zbirk, je ob njih naveden tudi njihov status. Ne gre za povsem klasični katalog razstavljenih predmetov, saj je tudi njihova vloga na razstavi nekoliko drugačna: ne gre toliko za dokumentarno in poučno vlogo muzejske dediščine, ampak za nalogo mnogih dediščin, da spodbujajo osebne refleksije, razmisleke in spoznanja.

358

Posebno poglavje razlaga pomen t. i. rdeče niti razstave – *Pot Enega*, ki temelji na (avto)biografskem romanu Jožeta Dularja *Krka pa teče naprej* (Ljubljana, 1983) in družinskih fotografijah pisateljeve družine. *Pot Enega* usmerja pozornost na posameznika in njegove življenjske povezanosti z zgodovinskimi tokovi, kraji, v katerih biva, in ljudmi, s katerimi živi. Enako sporočilo v drugačnem, sodobnem mediju, predstavlja na razstavi/vodniku poglavje *Vesna (mozaični video portret)*, v katerem se mlado dekle po zgledu razstave presprašuje o svojih identitetah in življenjskih poteh.

Dobrobit tega, da Vodnik ni izšel pred, ob ali takoj po odprtju, je dopolnitev razstavnih vsebin s poglavji o refleksijah obiskovalcev, ki z mentorsko pomočjo muzealcev kulminirajo v trajni obrazstveni program – gre za ciklus osebnih razstav obiskovalcev s skupnim naslovom *Moje življenje, moj svet*. So pa to tudi posnete pripovedi obiskovalcev *Galerija pripovedovalcev* in videoportreti z naslovom *Galerija portretov*. Vodnik predstavlja principe dela, cilje, oblike rezultatov in izkušnje, ki izhajajo iz njih.

Janja Žagar

Od domačega praga do Jeruzalema: fotografski zapisi Petra Nagliča 1883-1959: razstveni katalog (ur. Miha Špiček in Domen Uršič). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, 72 str., ilustr.



Katalog je spremna publikacija istoimenske razstave, ki je bila ob 90-letnici Slovenskega etnografskega muzeja postavljena od julija 2013 do januarja 2014 v naši osrednji etnološki muzejski ustanovi.

Osrednji del kataloga zajema predstavitev fotografskega opusa Petra Nagliča, ščetarja in ljubiteljskega fotografa iz Šmarce pri Kamniku, kakršno si je zamislil Nagličev vnuk in varuh dedove fotografske zapuščine Matjaž Šporar. V tej osebni predstavitvi z naslovom *Nevidna nit, ki povezuje* in ki v veliki meri razkriva tudi avtorjev subtilni odnos do prednikov, je Šporar razgrnil bogato fotografsko gradivo svojega deda, posneto od konca 19. stoletja od šestdesetih let 20. stoletja. Izbrane fotografije v katalogu prikazujejo

raznolike dogodke v osebnem življenju Petra Nagliča in tudi življenju lokalne in širše skupnosti, v kateri je živel. Govorijo o Nagličevih popotovanjih od domačega praga v Šmarci, bližnjih in daljnih krajev po ožji in širši domovini do tujih dežel, ki jih je obiskoval kot romar. Šporar je umestil fotografsko gradivo v kar enaindvajset tematskih sklopov oziroma poglavij.

Svoj pogled na interpretacijo fotografskih vsebin in razstavne zgodbe so v katalogu dodali tudi kustosi Slovenskega etnografskega muzeja. Med drugim so opozorili na tiste tematske sklope v fotografskem in drugem predmetnem gradivu, za katere so ocenili, da so dajali Nagličevemu življenju in delu posebno težo in rdečo nit. To pa so bile ščetarska obrt, ki je Nagličevi družini omogočila preživetje, zanimanje za fotografijo in želja po potovanjih oz. romanjih.

Poleg fotografij, ki jih je posnel Peter Naglič, so v katalogu prikazane fotografije ambientalne postavitve razstave, fotografije posameznih razstavnih vitrin, napolnjenih z osebnimi in družinskimi predmeti Nagličeve rodbine, in katalog (seznam) razstavljenega predmetnega gradiva, ki ga hrani Nagličev nečak Matjaž Šporar.

Andrej Dular

359

Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo: povzetki: znanstveni posvet ob 90-letnici Slovenskega etnografskega muzeja: Ljubljana, 16–17. oktober 2013 (ur. Nena Židov). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, 28 str.



V zborniku *Praznovanja med tradicijo in sodobnostjo* smo objavili program in povzetke devetnajstih referatov, ki so bili predstavljeni na znanstvenem posvetu, s katerim smo v letu 2013 obeležili 90-letnico Slovenskega etnografskega muzeja. V prvem sklopu z naslovom *Praznik muzeja – muzej o praznovanjih* so povzetki referatov sodelavk Slovenskega etnografskega muzeja Polone Sketelj *Vrata kot simbolni prehodi življenja*, Janje Žagar *Osebni videz kot obeležje praznovanja*, Nene Židov *Tradicionalna pustovanja kot del lokalne, regionalne in nacionalne identitete*, Sonje Kogej Rus *Dediščina – prazniki – ustvarjanje pri otrocih* in Maje Kostrič *Kako praznike praznujemo?*

V sklopu *Prazniki v historični perspektivi* so predstavljeni povzetki referatov Marjetke Balkovec Debevec *Šolski prazniki in praznovanja*, Ane Vrtovec Benoit in Ane Bezek “Kaj takega še nismo doživeli na Slovenskem”, Mojce Zajc *Las Fallas*, Mihe Poredosa *Praznovanje Virgen de Cocharcas na prehodu med tradicijo in sodobnostjo* in Maje Dolinar *Praznovanje Eid–Al–Adha v sodobnem Maroku*.

V sklopu *Prostorske in družbene razsežnosti praznikov* objavljamo povzetke referatov Marije Klobčar *Opredeljeni z ritualom*, Urše Šivic *Glasba – bistveni ali obrobni element sodobnega koledovanja*, Mojce Ravnik *Naborniki v letnih šegah vasi Ukve v Kanalski dolini*, Boruta Žerjala in Juša Škrabana *“Fantovska Boljunc”*, Vita Hazlerja *Vinski svetniki*, Mojce Ramšak *Vinske kraljice kot blagovne znamke*, Saše Poljak Istenič *Prazniki med dediščino, identiteto in trajnostnim razvojem*, Tjaše Rotar Kokalj *Praznična prehrana v vasi Zabrekve nad Škofjo Loko* in Anje Moric *Praznovanja kočevskih Nemcev v ZDA, Kanadi, Avstriji in Nemčiji*.

Nena Židov

Marketing muzejev: teorija in praksa v slovenskih muzejih (ur. Nina Zdravič Polič in Mihael Kline). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, 191 str., ilustr. (Zbirka Priročniki SEM)



Priročnik *Marketing muzejev: Teorija in praksa v slovenskih muzejih*, je četrta publikacija iz zbirke Priročniki Slovenskega etnografskega muzeja. Osvetljuje vprašanja, kaj je marketing in kaj pomeni v kontekstu javne ustanove, kakršna je muzej. Obravnava sodobno marketinško komuniciranje in uporabnost marketinške prakse kot temeljne muzejske dejavnosti, ki služi poslanstvu muzeja. Muzejem se namreč priporoča, da gledajo na marketing kot na družbeni in upravljavski proces in da morajo nenehno slediti aktualnim družbenim spremembam. V njem je izpostavljeno, da so začeli muzeji uveljavljati marketinška načela komuniciranja zaradi globalnih sprememb v svetu in ekonomskih razlogov.

Priročnik vsebuje deset vabljenih avtorskih prispevkov in študij primerov. Osem so jih napisali muzejski strokovnjaki iz različnih slovenskih muzejev, ki se ukvarjajo z marketinško prakso komuniciranja, dva pa zunanja strokovnjaka.

Lili Šturm v prispevku *Uveljavljanje znamke muzeja* razkriva na primeru Poletne muzejske noči moč dogodka v marketingu; Tamara Bregar in Borut Rovšnik obravnavata različne pristope raziskovanja za oblikovanje uspešnega komuniciranja z občinstvom; Anja Zorko piše o izzivih in priložnostih sponzorstva in partnerstva; Urša Vodopivec v prispevku *Spletno komuniciranje muzejev* predstavlja prehod iz analognega v digitalno komuniciranje in marketing; Andreja Breznik pod naslovom *Načrtovanje marketinških aktivnosti* izpostavlja nujnost planiranja z uporabo marketinških orodij za uspešno delovanje muzeja; Tanja

Rozenberger in Brane Kovič obravnavata vlogo upravljanja identitete muzeja skozi vizualno podobo in Nina Zdravič Polič pa utemeljuje, zakaj je prišlo v muzejih do uveljavljanja uporabe načel marketinga.

Zadnje poglavje Priročnika je edini povsem teoretični prispevek dr. Mihaela Klineta. V prispevku *Celostni model skrbništva, marketinga in znamčenja muzeja* razširi razpravo na uporabo širšega modela marketinga in znamčenja muzejev.

Knjiga zapolnjuje vrzel na področju muzealske stroke kot tudi na področju marketinga, marketinškega komuniciranja in znamčenja. Koristila bo vsem, ki raziskujejo, načrtujejo, izvajajo, kontrolirajo in vrednotijo rezultate poslanstva, vizije, strategije, opredeljenih širokih poslovnih in ozkih specialističnih ciljev v muzejih in galerijah.

361
Nina Zdravič Polič

VOLPI LISJAK, Bruno: *O zgodovini in dediščini slovenskega morskega ribištva*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; Križ: Ribiški muzej tržaškega primorja, 2013, 150 str., ilustr. (Zbirke s te ali one strani? = Collezioni di qua o di là del confine?; 5)



Peta knjiga iz *Zbirke s te ali one strani?*, s katero se predstavljajo slovenski muzeji z “druge strani meje”, prinaša zanimiv pregled več kot tisočletnega avtohtonega slovenskega ribištva med Trstom in Timavo, ki je v letih po drugi svetovni vojni povsem zamrlo. Nanj nas veže spomin, ujet v Ribiškem muzeju tržaškega primorja v Križu pri Trstu. V knjigi se seznanjamo z vzponom in zatonom slovenskega ribištva na Tržaškem, prinaša pa tudi bogat pregled najbolj značilnih načinov ribolova, plovil in druge kulturne dediščine, ki je povezana z morjem. Katalog muzejskih predmetov, rib in upodobitve ribiških naprav iz 19. stoletja zaokrožujejo bogato ilustriran katalog, ki je dragocen pričevalec tega dela slovenske zgodovine.

Knjiga *O zgodovini in dediščini slovenskega morskega ribištva* je torej okvir in dopolnitev stalne razstave v Ribiškem muzeju tržaškega primorja v Križu pri Trstu. Slikovita vasica na kraškem robu je bila do druge vojne skupaj s sosednjimi vasi območje slovenskega ribištva in simbol odprtosti Slovencev proti širnim morskim obzorjem. Njihovo življenje je bilo namreč od naselitve tesno povezano z ribištvom in drugimi dejavnostmi, te pa so v muzeju prikazane s pričevalnimi predmeti in dokumenti, ki jih je za razstavo pripravila restavratorska ekipa Slovenskega etnografskega muzeja. Razstavo in katalog je vsebinsko in oblikovno

zasnoval kapitan Bruno Volpi Lisjak, kleni tržaški Slovenec, ki ob podpori Kulturnega društva Ribiški muzej tržaškega primorja že desetletja poskuša ozavestiti to plat naše pozabljene zgodovine in Slovence samozavestno vrniti na prizorišče pomorskih dogajanj.

Kot se Slovenski etnografski muzej ponaša s svojo *čupo*, starodavnim morskim drevakom naših prednikov iz Nabrežine pri Trstu, ki je edini ohranjen primerek te vrste in je zato na ogled na stalni razstavi *Med naravo in kulturo*, bi morali biti Slovenci ponosni na svojo pomorsko zgodovino in z njo povezanim življenjem. Njuno spoznavanje na straneh kataloga naj prispeva k boljšemu zavedanju obmorskih korenin in z njimi povezane identitete Slovencev, ki je bila najbolj zanemarjena prav v zadnjem stoletju.

V SPOMIN
IN MEMORIAM

Jani Cvetko, roj. Tomažič (1965–2013)

363



Jana Cvetko, 1999

Z Jano sva se spoznala v prelomnem osamosvojitvenem letu 1991. Že leto dni sem bil vodja Muzeja neevropskih kultur v gradu Goričane pri Medvodah, dislocirani enoti Slovenskega etnografskega muzeja. V prispevku “Kako naj vam prodamo modrino neba – Kako dolga je pot iz utopije v realnost” (Etnolog 1991: 195–201) sem opisal prostorsko, kadrovsko in konceptualno preobrazbo tega muzeja. Že od samega začetka sem načrtoval kadrovske okrepitve. Spomladi

1991, še pred osamosvojitvijo, je Republiški zavod za zaposlovanje razpisal poseben program časovno omejenega sofinanciranja mladih diplomantov. Ko sem to izvedel, sem na strokovnem kolegiju predlagal, da zaposlimo v Muzeju neevropskih kultur vsaj enega kustosa – pripravnika. Takratni direktor dr. Ivan Sedej in ostali kolegi in kolegice so se strinjali. Tako sem pohitel (bilo je maja) na Filozofsko fakulteto, kjer sem v knjižnici Oddelka za etnologijo srečal kolegico Neno Židov in jo povprašal, če pozna kakšnega nadobudnega diplomanta ali diplomantko, ki bi jo zanimalo delo v Muzeju neevropskih kultur. Nena je takoj “izstrelila”, da bi bila za to delo idealna Jana Tomažič, ki je prav tisti dan opravljala svoj zadnji izpit. Pohitim naj v zgornje nadstropje, kjer jo bom našel. In res, na hodniku, pred zaprtimi vrati izpitne komisije, sem zagledal drobno dekle, iskrivih oči, s hudomušnim nasmeškom. Izžarevala je tako pozitivno energijo, da je človeka takoj spravila v dobro voljo. V nekaj minutah sem ji predstavil priložnost enoletne zaposlitve v Muzeju neevropskih kultur, s tem “oddelano” pripravništvo in prve muzejske izkušnje v “nacionalki”, ki so bile v tistem času vse, brez izjeme zaradi državnega kadrovskega “embarga” nedostopne za mlade iskalce prve zaposlitve. Brez predolgega razmišljanja je Jana zgrabila priložnost. Tako jo je, še predno je formalno zaključila študij, že čakala prva služba v muzeju. Formalnosti z Zavodom za zaposlovanje smo dokaj hitro uredili in naš “goričanski team” Rozi, Brane in moja malenkost smo se obogatili z novepečeno diplomirano etnologinjo in sociologinjo kulture Jano Tomažič.

Ker je bil muzej že leto dni zaradi gradbene obnove bolj ali manj zaprt, smo iskali priložnosti za njegovo delovanje izven gradu Goričane. Misijonsko središče v Ljubljani je načrtovalo jeseni 1991 Vseslovenski misijonski kongres in ob tej priložnosti so želeli prikazati razvejano delo slovenskih misijonarjev in misijonark tudi z občasno razstavo iz misijonskih dežel. Misijonsko središče ima svojo zbirko predmetov predvsem iz Azije, Afrike, Oceanije in Južne Amerike, a najbogatejše zbirke neevropskih predmetov je imel Muzej neevropskih kultur v Goričanah. Tako smo novonastala ekipa: dr. Zmago Šmitek, Jana Tomažič, arhitekt Marjan Paternoster in jaz začeli s pripravo razstave. Brskali smo po predmetih, ustvarjali koncept in v največjem delovnem zanosu nas je prehitela osamosvojitvena vojna. Nepozabni bodo ostali trenutki, ko sva z Jano po alarmu siren pred zračnim napadom hitela iz prostorov Nadškofije na Ciril-Methodovem trgu, kjer so imeli shranjene zbrane predmete misijonarjev, v evakuacijsko zaklonišče ljubljanskega Magistrata in prečemela z mnogimi “sotrpini” nekaj ur v negotovosti. Eden evakuirancev je imel s seboj tranzistor, da smo lahko sledili dogajanju na prostem in poslušali glas Jelka Kacina, takratnega znamenitega PR-ovca, ki nas je preko radijskih valov strašil o raketiranju Krvavca in možnosti bombardiranja Ljubljane. Skratka, take trenutke si človek zapomni za vse življenje in z Jano sva se v “tveganju” najin角度 življenj zblížala. Postala sva dobra prijateljca.

Saj kdo pa se ne bi spoprijateljil z Jano?! Če se ozrem z današnje perspektive na ta “osamosvojitveni” čas, so bile nekatere prigode tudi rahlo humorne, a takrat je bilo vse skupaj videti zelo zares. Jane ni zajela panika, kot nekatere “sotrpine” v zaklonišču Magistrata, temveč je na vse dogajanje gledala z velikim optimizmom.

Osamosvojitvena vojna je še trajala in naslednje dni sva se po ovinkih in kolovozih vozila v Goričane, včasih z mojo katrco, včasih pa z njenim jucecem. Šmitek, Paternoster, Jana in jaz se nismo ustrašili osamosvojitvene vojne in smo nemoteno nadaljevali s pripravami na razstavo. Rezultat je bila jesenska razstava *Slovenci v misijonih*, ki smo jo postavili najprej v Viteški dvorani v Križankah (20. do 29. september 1991) in nato v Kulturnem domu Srečka Kosovela v Sežani (11. do 20. oktober 1991). Razstava je bila zelo odmevna, saj je bila prvi večji muzejski kulturni dogodek v samostojni Sloveniji. Odprl jo je sam predsednik prve slovenske vlade Ljotze Peterle.

Že zgodaj v letu 1991 sva z Borutom Rovšnikom zasnovala in organizirala muzeološko prireditev Muzeoforum, ki je začela potekati v Cankarjevem domu in tako postala znana širšemu krogu slovenskih muzealk in muzealcev. Posledica tega je bila, da sem bil 15. oktobra 1991 izvoljen za predsednika Zveze muzejev Slovenije. Kot moja najožja sodelavka je Jana seveda vse to doživljala z menoj. Ker se je njena enoletna zaposlitev bližala koncu, se ji je po preteku pripravištvata takoj ponudila priložnost za novo, in sicer delo tajnice Zveze muzejev Slovenije. Sedež Zveze muzejev Slovenije smo prestavili iz Narodnega muzeja na Prešernovi 20 v Muzej neevropskih kultur na gradu Goričane. ZMS je začel delati "s polno paro" in v relativno kratkem času smo speljali kar nekaj odmevnih projektov (sodelovanje slovenskih muzejev na prvem salonu/sejmu evropskih muzejev v Parizu – SIME'92, nov vodnik po slovenskih muzejih Les musées de Slovenie, Ljubljana 1991, v 3000 izvodih, 22. novembra 1991 smo ustanovili Nacionalni odbor ICOM Republike Slovenije, Valvasorjeve nagrade in priznanja, prvi "Slovenski muzejski sejem" 25.–30. maja 1992 v Cankarjevem domu v Ljubljani, pripravljali smo normative in standarde, povezali smo se v Kulturniško zbornico in še in še), pri katerih je bila Jana vseskozi aktivno prisotna. Muzejske direktorice in direktorji se bodo začetka devetdesetih spomnili tudi po njenih obsežnih in zanimivih zapisnikih sestankov izvršnega odbora ZMS. Zadnje veliko delo, ki sva ga v večji meri naredila skupaj z Jano, je bila priprava novega *Vodnika po slovenskih muzejih*, Ljubljana 1992, 1993, v petih jezikih, vsaka izdaja v 2000 izvodih. Seveda so naju vsi ti projekti, njen velik delovni zanos, izjemna inteligenca, razgledanost in pozitivna naravnost zelo zblížali.

Mnogokrat smo v Goričanah našli tudi čas za hudomušnosti: tako smo se že za miklavževo leta 1991 napravili v Miklavža (hišnik Brane), angelčka (Rozi in Jana) in hudiča (jaz) ter se odpeljali na sedež Slovenskega etnografskega muzeja, kjer smo z verigami zarožljali po hodnikih in pisarnah, Miklavž-Brane pa je zmolil nekaj molitvic za "grešne duše" naših kolegic in kolegov s Prešernove 20.

Jana se je decembra leta 1993 zaposlila kot kustosinja v Društvu prijateljev Slovenskega verskega muzeja v Stični, kjer je našla svoj življenski izziv in zgradila sodoben in zanimiv Slovenski verski muzej, ki se je pozneje preimenoval v Muzej krščanstva na Slovenskem. Sredi devetdesetih jo je doletela huda bolezen. A premagovala jo je z neizmerno voljo do življenja in vseskozi ohranila radoživost in optimizem. Ves čas sva ostajala v tesnih stikih. Nazadnje na odprtju razstave *Vrata: prostorski in simbolni prehodi življenja*, 10. oktobra 2013, v Slovenskem

etnografskem muzeju. Kako simbolno! Spoznal sem te pred vrati izpitne komisije na Filozofski fakulteti, odšla pa si skozi Vrata Slovenskega etnografskega muzeja. Ko pogledam tvojo sliko, Jana, enostavno ne morem verjeti, da te ni več! Da je svet tako minljiv! Ničkolikokrat si me s svojo razigrano psičko prišla obiskat na muzejsko ploščad Metelkove, kjer sva kramljala o muzejih, potovanjih ... Ničkolikokrat si me povabila v hiško na Krasu. Kolikokrat sta me s soprogom Dejanom gostila na zajtrkih. So trenutki, ki jih ne bom pozabil nikoli. Je čas, ko si obogatila moje življenje. A vse mine. Tudi mi bomo odšli!

Ralf Čeplak Mencin

V ponedeljek, 16. 12. 2013, smo se na Žalah v Ljubljani poslovili od spoštovane kolegice, etnologinje in sociologinje kulture Jane Cvetko, rojene Tomažič, ki je bila med letoma 1994 in 2002 direktorica Slovenskega verskega muzeja v Stični.

Jana Cvetko (1. 12. 1965–10. 12. 2013) se je v času študija posvečala raziskovanju različnih tem s področja slovenske etnologije in zgodovine. Raziskovala je furmanstvo na Notranjskem, idrijske čipke, simbol sveče v slovenskem ljudskem praznovanju, podobice, jaslice in druge oblike ljudske pobožnosti. Pod mentorstvom dr. Janeza Bogataja je leta 1990 napisala diplomsko nalogo z naslovom *Vinska trgovina v Ljubljani v času od konca srednjega veka do konca druge svetovne vojne*.

Takoj po diplomi leta 1991 se je zaposlila kot pripravnica v Slovenskem etnografskem muzeju. Pripravnništvo je opravljala v dislocirani enoti v Muzeju neevropskih kultur v Goričanah. Tedaj je sodelovala pri postavitvi razstave *Slovenski misijonarji po svetu*, ki je bila na ogled v ljubljanskih Križankah in v Domu Srečka Kosovega v Sežani ob Vseslovenskem misijonskem kongresu. Bila je tudi v uredniškem odboru publikacije o slovenskih muzejih (*Les musees de Slovenie*, 1991).

Po zaključku pripravnništva se je kot mlada kustosinja zaposlila pri Zvezi muzejev Slovenije. Kot kustos-koordinator je med drugim sodelovala pri pripravi Prvega muzejskega salona v Cankarjevem domu, pri organizaciji predavanj v okviru Muzeoforuma in bila v uredniškem odboru *Vodnika po slovenskih muzejih* (1992).

Aktivna je bila tudi pri Zvezi prijateljev mladine Slovenije. Leta 1991 je bila izvoljena v komisijo za delo z zgodovinskimi krožki ter bila med letoma 1993 in 1995 tudi njena predsednica. Vrsto let je strokovno sodelovala z Društvom za oživljanje kulturne podobe starega mestnega jedra Ljubljana. Nepozabni ostajajo Miklavževi sprevodi, pri katerih je sodelovala med letoma 1988 in 1996. Sprevod leta 1988 je bil prvi Miklavžev sprevod po štiridesetih letih v Ljubljani. Vil se je po Stari Ljubljani v veselje pettisočglave množice. Miklavž je bil igralec Boris Kralj, hudiča pa sta upodobila Svetlana Makarovič in Vojko Vidmar. Leta 1993

je s strokovnimi nasveti sodelovala pri gledališkemu projektu japonskega igralca Oshua Yokohida, ki je gostoval po slovenskih krajih. Ob prvem obisku papeža Janeza Pavla II. v Sloveniji leta 1996 je bila aktivno soudeležena pri pripravi, organizaciji in režiji srečanja v Postojni.

V Stični pa se je zaposlila decembra leta 1993 kot kustosinja v Društvu prijateljev Slovenskega verskega muzeja. Društvo je bilo dve leti pred tem ustanovljeno z namenom, da v delu stiškega samostana zaživi Slovenski verski muzej. In prav temu muzeju je namenila veliko časa in energije. Leta 1994 je postala vodja muzeja. S svojo neizmerno energijo in predanostjo je mladi, nastajajoči muzej "postavila na noge" in ga s svojim programom čvrsto umestila med druge slovenske muzeje.

Kot direktorica je poskrbela, da je bila dokončana obsežna prenova muzejskih prostorov. Dobili smo samostojno restavratorsko delavnico. Zaposlila je restavratorko in kustosinjo. Muzej je vključila v Skupnost muzejev Slovenije. Zaposleni smo postali člani Slovenskega muzejskega društva. Aktivno je bila vpeta v urejanje pravno-formalnega statusa muzeja. Po petnajstih letih prizadevanj mnogih, med njimi tudi Jane Cvetko, deluje v Stični od leta 2006 dalje državni muzej – Muzej krščanstva na Slovenskem, ki hrani premično sakralno kulturno dediščino s celotnega področja Republike Slovenije.

O Slovenskem verskem muzeju je tudi pisala. Preglednejši članek je objavila v knjigi *Stična ob jubilejih 1098–1898–1998: Devetstoletnica cistercijskega reda in stoletnica ponovne naselitve stiške opatije*, Stična 1998, str. 171–179, in v knjigi Marijana Zadnikarja, *Samostan Stična in njegove znamenitosti*, Ljubljana 2001, str. 222–231.

Poleg dela direktorice je opravljala tudi delo kustosa etnologa. Posebno pozornost je namenjala podobicam. Rezultat poglobljenega študija na to temo je njena samostojna knjiga *Marija Pomagaj. Brezje: razglednice in podobice skozi čas*, ki jo je izdal Franciškiški samostan na Brezjah leta 1996. Knjiga je izšla tudi v nemškem prevodu.

V Stični je postavila več samostojnih in skupinskih razstav. Dve razstavi sta bili na temo podob (Božične podobice (1993), *Marijanske podobice* (1995, soavtorstvo). Štiri razstave so bile na temo fotografije in likovne dediščine (*Stična skozi leto in dan*: fotografska razstava p. Branka Petauerja (1994), *Slikar p. Gabriel Humek* (1994), *Jože Trontelj: slikar* (1994), *Pater Gabrijel Humek: ob 100. obletnici rojstva* (2007, soavtorstvo). Štiri razstave so obravnavale zgodovinske teme (*Prevajalec Ferdinand Kolednik: ob 150. obletnici rojstva Josipa Jurčiča* (1994), *Knjižna dela o stiškem samostanu: ob izidu knjige Jožeta Mlinariča, Stiška opatija 1136–1784*, (1995), *900 let cistercijanov in 100 let ponovne naselitve stiške opatije* (1998, soavtorstvo), *Zgodovina krščanstva na Slovenskem* (2002, soavtorstvo). Leta 2004 je postavila na ogled zanimivo razstavo *Jaslice od tu in tam*, na kateri smo lahko občudovali privatno zbirko jaslí s celega sveta.

Za postavitev obsežne stalne razstave *Zgodovina krščanstva na Slovenskem* (2002), ki smo jo štirje entuziasti snovali pet let, je kolegica Jana leta 2003 prejela

strokovno muzeološko Valvasorjevo priznanje in Jurčičevo nagrado Občine Ivančna Gorica kot vodja projekta in kot soavtorica razstave.

Jana Cvetko je bila tudi mentorica študentom etnologije na delovni praksi v našem muzeju in pripravnikom. Do nas sodelavcev je bila razumevajoča, prijazna, dostopna, bila je ena izmed nas. Ščitila je naše interese. Zaupala nam je. Spodbujala nas je, da smo se strokovno razvijali. Sprejemala je naše pobude, ideje, nam dala ravno prav proste roke, da smo vzljubili muzej in svoje delo prav tako kot ona. Dala nam je ogromno, tako na osebni kot strokovni ravni. Nismo bili le sodelavci, postali in ostali smo prijatelji.

368

Leta 1997 pa je usodno zbolela. Bolezen je premagovala pogumno, ni se ji prepustila. Na začetku je le občasno ni bilo v Stično, in vsakič ko se je vrnila, so se z njo vrnili vedrina, optimizem in njen nasmeh. Prišla je z novimi načrti in idejami, delo je ponovno zagrabila z obema rokama. In vsi skupaj smo si močno želeli, da bi jo bolezen izpustila iz svojega primeža. Obdobja, ko smo ostajali sami, pa so bila žal vedno bolj pogosta. Vodenje muzeja je občasno opravljala kar od doma. Leta 2002 pa se je morala upokojiti. Kljub temu je ostala povezana z nami in delala kot predsednica Društva prijateljev Slovenskega verskega muzeja vse do leta 2007.

Ko sem jo leta 2006 tudi formalno nasledila, sem prejela v upravljanje finančno in računovodsko urejen muzej, homogen kolektiv, muzej z dvema stalnima razstavama, z bogatimi zbirkami in z vedno večjo prepoznavnostjo v javnosti. Da smo prišli do tega lepega rezultata, je plod večdesetletnega dela mnogih, med katerimi pa Jani Cvetko zagotovo pripada večji delež.

Muzealka je ostala do konca svoje prekratke življenjske poti. 28. septembra 2012 je še imela referat na posvetu o šolskih zvezkih kot zgodovinskem viru v Slovenskem šolskem muzeju. Korekture svojega članka *Šolski zvezki družine Sket iz Postojne* je še opravila, žal pa ni več dočkala njegove objave v *Šolski kroniki* 2013/1–2, ki je izšla decembra 2013.

Z Jano Cvetko sva se nazadnje srečali 10. oktobra 2013 v Slovenskem etnografskem muzeju na odprtju razstave *Vrata: prostorski in simbolni prehodi življenja*. Kljub tegobam, ki ji jih je bolezen neizprosno naložila, si je razstavo ogledovala z izjemnim zanimanjem. Tedaj pa nisva vedeli, da bo morala točno čez dva meseca prestopiti prag večnosti.

Nataša Polajnar Frelih

Draga Janči!

Ni človeka, ki te ne bi imel rad; iz srca rad. Ni osebe, s katero bi bila v slabih odnosih, in ni ga, kateremu ne bi podarila prisrčnega nasmeška. Kot takrat meni, ob najinem prvem srečanju v fakultetni knjižnici: bila si navihana študentka in si me – malce preresno ,staro bajtož – presenetila s svojim šaljivim nastopom,

ko si se zasmejala, se zavrtela in odšla iz knjižnice. Takrat še nisem vedela, kaj mi boš podarila. Čez nekaj let sva se srečali v službi in med nama je vzklilo globoko zavezništvo in prijateljstvo. Prijateljstvo ni stkano iz interesov, cehovstva, svetovnega nazora ali somišljeništva. Rodi se v srcu, raste v njem in se plemeniti. Večje je srce, večje je prijateljstvo: nikoli izrečeno, vedno toplo čuteno v duši.

O tvojem zaslužnem delu v Slovenskem verskem muzeju in aktivnostih v tem času je spregovorila mag. Nataša Polajnar Frelih. Želela bi poudariti le to, da si od svojih začetkov do upokojitve v muzeju v Stični naredila velikanske organizacijsko-strokovne premike, za katere te stroka ni dovolj nagradila. Leta 2003 si skupaj s sodelavci prejela Valvazorjevo priznanje, vsekakor pa bi si že pred tem zaslužila priznanje za osebne zasluge. Morda smo za to odgovorni vsi mi, sebe pač nisi nikoli postavljala v ospredje.

369

Jana, bila si izjemna osebnost. Tvoj veder in nekonflikten značaj ni nikoli pristajal na kompromisarstvo. Nasprotno: imela si izoblikovano osebnost in pokončno držo. Bila si realna, prizemljena in praktična, iznajdljiva in kreativna, modra in preudarna. Obenem pa milo sanjava, poetična, poduhovljena. Če bi te, Jana, vprašali, kaj je skrivnost tvojega mnogoletnega kljubovanja zahrbtni bolezni, bi gotovo odgovorila s svojimi besedami. Jaz lahko povem le, kako sem te doživljala sama: rada si imela življenje takšno, kakršno je in ne takšno, kot si ga mnogi zamišljamo in kreiramo v oblakih. Tvoja radoživost, vedrost, ljubezen do vsega, kar te je obkrožalo, in pa globoka vera so presegle medicinske izračune človeške vzdržnosti. Ko si bila še zelo mlada, ko je bil čas, da si ustvariš družino, nas je vse pretresla vest o tvoji bolezni. A kljub temu te nikoli nihče ni slišal tožiti zaradi neprijetnosti, bolečin in žalosti. In vendar vemo, da si vse to nosila v sebi in strpno prenašala.

Janči, rada te imam in kjer koli si, kjer koli sem, vedno sva skupaj in to ni moje zadnje pismo! Čeprav so se zadnje čase najine skrbi stekale v različne smeri, čeprav so naju ločile različne obveze in sva se manj videvali, je najino prijateljstvo ostalo neokrnjeno.

Mojca Terčelj

NAGRADE IN PRIZNANJA *AWARDS AND RECOGNITIONS*

Dr. Bojana Rogelj Škafar, direktorica SEM, prejemnica
odlikovanja vitezinje reda italijanske zvezde

371

22. maja 2014 je bila dr. Bojana Rogelj Škafar, direktorica Slovenskega etnografskega muzeja od leta 2005, na posebni slovesnosti v rezidenci italijanskega veleposlaništva v Ljubljani odlikovana z **nazivom vitezinje reda italijanske zvezde**, ki ga podeljuje predsednik Italije Giorgio Napolitano.



Direktorica SEM dr. Bojana Rogelj Škafar

To visoko odlikovanje ji je izročila veleposlanica Italije v Sloveniji nj. eksc. ga. Rosselle Franchini Sherifis kot priznanje za večletno kulturno sodelovanje med obema državama, saj je Slovenski etnografski muzej pod vodstvom dr. Bojane Rogelj Škafar v preteklih letih priredil vrsto razstav, ki so razkrivale različne vidike italijanske kulture.

V obrazložitvi je bilo poleg pospeševanja medkulturnega dialoga med Slovenijo in Italijo in utrjevanja zavesti o pomenu kulturne dediščine ter njeni vlogi za nenehno povezovanje med preteklim in sedanjim izpostavljeno, da je Slovenski etnografski muzej zgleden sodoben etnološki muzej družbe evropskih razsežnosti, ki ga označujeta visoka strokovna odličnost in družbena uveljavljenost.

372



Listina odlikovanja z nazivom vitezinje reda italijanske zvezde



Medalja reda vitezinje italijanske zvezde

Murkovo priznanje za leto 2014

373

je za svojo avtorsko razstavo z naslovom **Vrata. Prostorski in simbolni prehodi življenja** (Slovenski etnografski muzej, oktober 2013–2015) prejela **mag. Polona Sketelj**, kustosinja Slovenskega etnografskega muzeja. Priznanje, ki ga podeljuje Slovensko etnološko društvo za dosežke v etnologiji na Slovenskem v zadnjem letu, si je nagrajenka s prizadevnim delom in kakovostnim rezultatom nedvomno zaslužila. O razstavnih zasnovi in njenih pripovednih načinih oz. ciljih govorita tudi dva prispevka v pričujoči številki Etnologa.



Muzejska svetovalka mag. Polona Sketelj



Listina Murkovega priznanje za leto 2014

Naši dragi kolegici, ki nam je z razstavo ponudila izjemen vpogled v ta zanimiv, mnogoplasten kulturni segment, muzejske kolegice in kolegi od srca čestitamo in smo ponosni nanjo. Seveda delimo z njo tudi veselje ob prejetem priznanju.

Slovenski etnografski muzej prejemnik prestižne slovanske muzejske nagrade

375

Slovenski etnografski muzej je novembra 2014 prejel posebno muzejsko priznanje ŽIVA za svojo odličnost predstavljanja in sporočanja vsebin, ki mu jo je v obnovljenem Narodnem gledališču v Skopju slavnostno podelil Forum slovanskih kultur v sodelovanju z Evropsko muzejsko akademijo (EMA) in Ministrstvom za kulturo Republike Makedonije. Nagrada ŽIVA za najboljši slovanski muzej je bila ustanovljena 2012 na pobudo direktorice Foruma slovanskih kultur *mag. Andreje Rihter* in ekspertne skupine s strani držav članic Foruma slovanskih kultur kot pomembna spodbuda za pospeševanje prepoznavnosti slovanskih muzejev v širšem evropskem kontekstu, medsebojno povezovanje na regionalni ravni, vključevanje inovativnih strokovnih pristopov in izmenjave izkušenj in znanja, predstavljanje slovanskih kultur in dialoga.



Listina Živa Award 2014



Podelitev listine Živa Award 2014 v Makedonskem narodnem gledališču v Skopju 7. novembra 2014

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE *BOOK REVIEWS*

377

Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta: vodnik po stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja (ur. Janja Žagar). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, 191 str., ilustr.

Vodnik po drugem delu stalne razstave Slovenskega etnografskega muzeja ni katalog, ni popis s (kulturnozgodovinsko) študijo skupine istovrstnih predmetov. “*Dejstvo je, da bi razstavljene predmete zlahka nadomestili z drugimi, ne da bi podrli osnovno konceptualno idejo*” (str. 25) – gre torej za razstavo, ki želi (tudi s predmeti) predstaviti predvsem idejo. Pri tem je razstava razumljena kot “*oblika javnega množičnega medija*” (str. 26), vodnik pa kot “*trajna oblika razlage naših zamisli in vodil, izbir in ciljev*” (str. 11). Z njim naj bi želeli prispevati k večji razumljivosti in jasnosti razstavne pripovedi, pa tudi k temu, da bi razstavna sporočila morda dosegla tudi tiste, ki si razstave sami ne morejo ogledati. In res, čeprav ima obiskovalec razstave že pred vstopom v razstavni prostor na voljo “*predstavitev razstavne strukture in elementov razstavne govorice*” pa tudi grafično napoved povezovalne zgodbe Pot Enega (str. 32), vodnik še veliko bolj sistematično in natančno pojasnjuje, zakaj je razstava oblikovana, kot je. Pojasnjeni so “gradniki” razstave, npr. njen logo, podoba Davida in vloga drevesa, razloženo je, kako so na razstavi skušali predstaviti posamezne (teoretske) ideje (npr. fragmentarnost in fluidnost), kaj naj bi obiskovalcu nakazovali tlorisi posameznih razstavnih prostorov, zakaj sta kot prostora na razstavi vključena tudi tunela, kakšna sta vloga in pomen posameznih barv in zvokov, zakaj so posamezni panoji postavljeni tako, kot so, in podobno.

Z vodnikom dobimo torej “navodila” za uporabo oziroma razumevanje razstave kot celote kot tudi njenih posameznih prostorov, dobimo usmeritev v razumevanje razstave in njenih oblikovalskih detajlov, ki jih obiskovalec sicer mogoče niti ne opazi. Predstavljam si, da če beremo vodnik pred ogledom razstave, nas predstavitev njene kompleksne zasnove spodbudi k obisku, če pa se ga lotimo šele po razstavi, nam zapisano prav tako nakaže, česa vse na razstavi morda nismo opazili, in nas zato prav tako lahko spodbudi k njenemu ponovnemu

obisku – v vsakem primeru deluje torej kot dodatna spodbuda za obisk muzeja. S pojasnjevanjem oblikovnih vidikov razstave pa vodnik sam po sebi tudi odgovarja na uvodoma zastavljeno vprašanje o vlogi sodobnih etnografskih muzejev: dokazuje namreč, da je tako pri razstavi kot vodniku še kako v ospredju ideja temeljne stroke, ne pa oblikovalcev ali umetnikov. (In ravno zato denimo pri vodniku samem še toliko bolj ni jasen vzrok njegove temačnosti oziroma črnine ovitka – gre za oblikovalsko odločitev ali za njo tudi idejo o, denimo, človeku, upodobljenem v barvnem logu na deblu drevesa, kot “luči v temi” – ali pa je to le breca mimo in je črnina pač in zgolj črnina?)

378

S tem bi se upravičevanje smiselnosti vodnika lahko tudi zaključilo, saj dokazuje – in podobnih dokazov, vsaj kolikor je meni znano, v Sloveniji ni ravno veliko –, da etnologi muzealci že dolgo niso (oziroma vsaj naj ne bi bili) “le” poznavalci predmetov in avtorji njihovih (kulturnozgodovinskih) študij, ampak da predmete umeščajo v prostor, čas in družbeno okolje, pa tudi, da z enako pozornostjo premišlujejo o pomenih teh predmetov in o piedestalu, na katerega so vsaj v muzejih navadno položeni. (Muzej – a ne o predmetih?!? In muzej – a ne le, da ne (zgolj o) predmetih, ampak, še huje! – tudi pripovedovati skuša ne iz hegemonne pozicije moči ene in edine prave in resnične zgodbe o teh predmetih! Pa v vodniku nato še razlagati, zakaj vse to počne!) Dodam lahko le: “Prosimo, še.” Nadaljevanje, ki sledi, tako pomeni predvsem premislek o tem, kako izvesti ta “še”, in izhaja iz želje ter potrebe, da razstava (in vodnik po njej) predstavlja in reflektira ideje. Tako kot naj bi bil drugi del razstave *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta* zamišljen kot “razmislek o relativnosti in konstruktu *mojegaž, našegažin, drugegaž*” (str. 11), avtorji posameznih razstavnih poglavij pa naj bi v vodniku po razstavi “z besedo in sliko razložili simbolne elemente, s katerimi je bila podana vsebina: prostorska zasnova, scenski elementi, izbrano slikovno in predmetno gradivo, pomen izbranih barv, svetlobe, zvokov in ekranskih vsebin. /.../ Besedilo opozarja na ideje in pomisleke, ki so nas vodili pri izbiri in načinu uporabe gradiva” (str. 12).

Kljub enotnim izhodiščem tako razstave na eni in vodnika na drugi strani pa so avtorji, kot piše Žagarjeva, “ubirali različne poti; njihovi presoji so bili prepuščeni izbor poudarkov, selekcija gradiva, stilnih in tudi interpretativnih načinov pripovedi. Za vsebino besedil so zato odgovorni avtorji sami” (str. 12.). Od drugega razstavnega prostora naprej (do predzadnjega) se vsebina razstave in njen vodnik tako v največji meri ukvarjata z umeščanjem človeka v prostorske in družbene okvire različnih skupnosti in pri tem sledita etnološki sistematiki. Pri tem vodnik ponekod razstavo bolj obnavlja kot pojasnjuje. A to je bolj kot stvar vodnika lahko že stvar razstave same. Pomislek, povezan izključno z vodnikom po razstavi, pa je naslednji: v redu, vodnik je zasnovan kot “razlaga naših zamisli in vodil, izbor in ciljev” (str. 11), s čimer razstavo vsebinsko dopolnjuje, pogloblja in razširja. A vsaj tam, kjer vodnik razstavna poglavja predvsem predstavlja oziroma v veliki meri obnavlja, bi jo morda lahko dopolnjeval in poglobljal tudi tako, da bi se o posamezni temi denimo obširneje razpisal. Sploh, ker se razstava, tako kot je predstavljena v vodniku, ob sodobnost marsikje obregne le obrobno (npr.

v zvezi s sezonskim delom), podobno se mestnih okolij (npr. v zvezi z lokalnimi skupnostmi) in razredne pogojenosti (npr. rabe otroških igrac) včasih zgolj dotika, v zvezi s skupnostmi kot rdečo nitjo vseh razstavnih poglavij pa dejansko še najbolj izstopa njihovo dostikrat idealizirajoče, homogenizirajoče, harmonično in neproblematično predstavljanje. Tako je denimo v poglavju o migracijah stik med skupnostmi in kulturami omenjen le obrobno; lahko tudi dobimo vtis, kot bi samo potujoči iz Slovenije prihajali v stik s "tujim" in "drugačnim", medtem ko je (vse številčnejše) priseljevanje v Slovenijo bolj omenjeno in ilustrirano le z enim časopisnim izsečkom. Ali pa denimo v poglavju o družini in domu, v katerem so med temeljnimi pomeni, ki naj bi jih dom imel za posameznika, izpostavljeni zavetje, varnost, druženje. Tako se zdi, da nekateri deli vodnika niso dosledno usklajeni s predstavljenim namenom razstave, ki naj bi ponudila *"razmislek o relativnosti in konstruktju ,mojegaž, našegaž in ,drugegaž"* (str. 11). Mislim na poenostavitve ali posplošitve kot npr.: *"Namen družinske skupnosti je obnavljanje človekove vrste in vzgoja"* (str. 54). Za koga to velja, kdo in kdaj je tako čutil? Mestne lokalne skupnosti so nadalje opredeljene kot *"ne več lokalne skupnosti v pravem pomenu besede"* (str. 74), pri čemer so vaše lokalne skupnosti torej tisto izhodišče za "pravi" pomen besede? Če se še lahko zdi, da so navedeni primeri iztrgani iz konteksta besedil v vodniku, pa se je težje izogniti "nerelativiziranim in konstruiranim" posplošitvam denimo v poglavju o odhajanju v širni svet: *"Nemirni ustvarjalni duh ne pozna meja. Neprestano išče nove izzive, saj iz želje po ustvarjalnosti napaja svojo življenjsko moč"* (str. 108). Duh? Kako je (bilo) "iskanje izzivov" npr. razredno ali pa ekonomsko pogojeno? *"So ljudje, ki jih zaradi močne želje po potovanju domače okolje lahko tudi utesnjuje"* (str. 109). Enako – je ta želja oziroma njena uresničitev s čim povezana; in kaj so *"popotniški nazori"* (str. 109)? In: *"Egipt je svetovna fascinacija in ni razloga, da bi bili Slovenci izjema" /.../ "Kdor je obiskal Egipt, se domov ni vrnil brez spominkov" /.../ "Orient brez glasbe ne obstaja"* (str. 111). Dalje: *"Sprva eksotično danes širi prostor, drugačnostiž in tudi tako bogati naš vsakdan"* (str. 119).

Če naj bi bil drugi del stalne razstave *Jaz, mi in drugi: podobe mojega sveta* *"razstavni razmislek o tem, kaj je človek in kako biti Človek kot del Sveta"*, če naj bi torej opozarjal na *"relativnost pojma Nas in našega in na pomen Drugega in drugegačnega"* (str. 10), vodnik po tej razstavi navedenih namenov in ciljev s takšnim posploševanjem ne doseže. Sklicevanje na raznolikost in avtorstvo posameznih delov je argument, ki lahko upraviči marsikaj, a vsaj po mojem mnenju tovrstno neskladnost med napovedjo razstave in vsebino vodnika, ki je sestavni del razstave – težje. Zakaj? Ker bi za večjo konsistentnost morda zadostovala že zgolj večja pristojnost urednice, da bi kot sito preprečila denimo zgoraj za ilustracijo predstavljene (pa morda še kakšne) primere. Ali pa še bolje: zdi se, da je nekako bolj nevtrarno, vsekakor pa tudi manj tvegano v vodniku predstaviti zasnovo razstave, o tem, v kolikšni meri je zasnova v razstavi tudi zares prisotna, pa v samem (sicer od postavitve razstave že nekoliko časovno distanciranem) vodniku ne spregovoriti. Kaj bi to pomenilo? Da muzealci, avtorji razstave sami po nekaj letih od njene postavitve premislijo, kako so z njo zadovoljni in koliko so tisto, kar

so si zadali, uresničili – da bi denimo poleg predstavitve razstave kot medija vsak za svoj del (ali/in skupno) dodali tudi lasten premislek o morebitnih razkorakih med zastavljenim in uresničenim, zakaj (če je) je do njih (sploh) prišlo. S tem bi – morda tudi na račun kakšnega drugega dela vodnika, denimo seznama razstavljenih predmetov – lahko zajeli ali pa vsaj omenili tudi veliko tega, česar zaradi takšnih in drugačnih razlogov na razstavi ni. Takšna refleksija pa bi vsaj po mojem mnenju močno koristila tudi tistemu delu vodnika, ki predstavlja (mozaične) videoportrete in refleksije obiskovalcev oziroma njihove osebne (spremljevalne) razstave, saj gre za gradivo za sodelovanje z muzejem zainteresiranih posameznikov in posameznic – koga in česa pa tudi v teh delih razstave morda ni.

380

Ti samopremisleki o izkušnjah bi, domnevam, lahko koristili vsaj kolegom v sorodnih institucijah, predvsem pa prispevali k vedenju o sicer zamolčanem, manjkajočem, o zdrsih in odklonih, ki podobno kot razstave o idejah niso nekaj, kar največkrat povezujemo z muzeji. Vodnik ob zasnovi razstave bi torej lahko ponudil tudi refleksijo uresničitve te zasnove, s čimer bi Slovenskega etnografskega muzeja ne prepoznavali le kot enega (redkih) muzejev, ki svoje obiskovalce naslavlja (tudi) z idejami, ampak tudi kot (enega verjetno še bolj redkih) muzej(-ev), katerega posamezniki (in morda tudi kolektiv) zmorejo javno reflektirati tudi svoje opravljeno delo.

Mateja Habinc

Marketing muzejev: teorija in praksa v slovenskih muzejih (ur. Nina Zdravič Polič in Mihael Kline). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, 191 str., ilustr. (Zbirka Priročniki SEM)

Oče teorije odnosov z javnostmi Edward Bernays, mimogrede, Freudov sorodnik, je lepo pojasnil paradigmo odnosov z javnostmi pa tudi marketinga s primerom prodaje klavirja. Ponudnik klavirja naj ne bi potrošniku, kupcu, odjemalcu ali kakor koli mu že rečemo z različnimi tržno-komunikacijskimi prijemi, vsiljeval prodaje; njegov cilj je, da kupec pride v trgovino in reče: “Prosim, ali mi lahko prodate vaš klavir.” Podobno velja za marketing/trženje muzejev: ne gre za vsiljevanje obiskovanja muzejev, ampak je treba obiskovalcem približati muzejske storitve, seveda ob primerni kakovosti, tako da bodo “prosili” za obisk npr. posamezne razstave, dogodka ...

Doseči omenjeni cilj nikakor ni preprosto. Marketing muzejev se bistveno razlikuje od konvencionalnih marketinških prijemov, značilnih pri – če banaliziramo, prodaji pralnega praška. Gre pa tudi za nekatere podobnosti. Problemsko aplikativno razreševanje omenjene dihotomije ponuja “*Priročnik*” (kar morda ni najbolj posrečeno poimenovanje, saj knjiga presega ta nivo in sega na področje marketinške teorije) – bolje bi ga bilo poimenovati zbornik *Marketing*

muzejev. Gre za zbirko, logično urejeno navezavo desetih prispevkov, ki obravnavajo relevantne koncepte in teorije s področja marketinga na primeru muzejev, ki sta jo uredila Nina Zdravič Polič in dr. Mihael Kline, tudi sama avtorja prispevkov.

Kateri marketinški koncepti se urednikoma in avtorjem prispevkov zdijo pomembni z vidika marketinga muzejev?

Zbornik odpira vprašanje blagovne znamke (muzeja). V Sloveniji pa tudi – kot se reče – “v svetu” so številni muzeji. Nekateri imajo ime – blagovno znamko, nekateri ustvarjajo razstave/dogodke, ki jih nestrpno čaka “ves svet”, velika množica pa “živi” zgolj v turističnih katalogih. Analogije s pričakovanjem novega izdelka Applja kot enega izmed najuspešnejših in najdragocenejših svetovnih podjetij in blagovnih znamk se kar ponujajo. Konkretno: koliko so “vredne” blagovne znamke slovenskih muzejev MAO, NMS, SEM in “znamke” posameznih dogodkov v primerjavi s tistimi iz MoME, iz British Museuma, Centra Georges Pompidou ...? Kako doseči “slavljenje” blagovne znamke in s tem lojalnost obiskovalcev, razmišlja Lili Šturm.

381

Prispevek Anje Zorko o sponzorstvu in partnerstvu muzejev z drugimi poslovnimi entitetami nakazuje željo, da sponzorski odnos preseže praviloma inferioren položaj muzejev v odnosu do donatorjev in sponzorjev ter doseže simetričnost partnerskih odnosov. Avtorica ponuja koristne nasvete, kako morda celo preseči inferiornost: za sponzorstvo razstav in dogodkov zvezdnških muzejev se podjetja borijo in ne obratno.

Študija primera Muzeja novejše zgodovine Celje avtorice Tanje Roženberger pokaže svetle, še bolj pa temne realne plati partnerske prakse med muzejem in nekaterimi gospodarskimi subjekti. Prispevek prikaže splošni položaj muzejev v Sloveniji kritično, zelo prisoten pa je avtoričin dvom v sedanji poslovni in marketinški položaj muzejev. Navaja namreč primere slabe prakse, zlorabe in s tem opozarja vodilne v muzejih na morebitne čeri v odnosih s partnerji; le-ti so lahko iskreni, lahko pa tudi egoistično izkoriščevalski.

Brane Kovič v prispevku nazorno analizira problematiko celostne podobe muzeja primerjalno s svetovno uspešnimi celostnimi podobami.

Prispevek o spletnem marketingu muzejev Urše Vodopivec odpira vprašanja pozicioniranja in vizije razvoja muzejev v luči uporabe svetovnega spleta na primeru Tehniškega muzeja Slovenije. Kakšni bodo muzeji v prihodnosti? Koliko lahko splet nadomesti realni obisk muzeja, koliko virtualno lahko nadomesti realno in kako to dvojje združiti. Obisk muzeja lahko ponudi doživetje, splet pa ne.

Poglobljena in natančna navodila kako izvajati tržne raziskave muzejske dejavnosti, ker je to trdna osnova za krepitev družbenega in ekonomskega položaja muzejev, ponuja prispevek Boruta Rovšnika. Ob tem opozarja na zanke in nepravilnosti uporabe marketinških orodij pri tržnih raziskavah muzejske dejavnosti. Analogije s tržnimi raziskavami, ki jih izvajajo podjetja, se ponujajo tudi tu.

Andreja Breznik aplicira znani storitveni marketinški splet 7P oziroma 8P, sprva oblikovan in uporaben v turistični dejavnosti, na področje muzejske dejavnosti. Izkaže se, da je na ta način mogoče bistveno povečati učinkovitost muzejev.

Načrtovanje muzejske dejavnosti je podobno marketinškemu načrtu poslovnih entitet, od začetne analize zunanjega okolja, konkurence, trga, uporabnikov ... Seveda z ustrezno prilagoditvijo, ugotavlja v svojem prispevku Tamara Bregar na primeru muzejev in galerij mesta Ljubljane.

382

Nina Zdravič Polič v svojem prispevku razširja ključno dilemo marketinga muzejev. Kaj so muzeji: ali so to odmaknjene zbirke, zanimive le za peščico strokovnjakov (kot so bili muzeji pojmovani nekoč), ali pa so muzejske zbirke namenjene (tudi) širšemu krogu obiskovalcev? Prikaže zgodovinske razvojne stopnje marketinga muzejev navezujoč se na Kotlerjev in Levyjev prelomni članek o razširjanju marketinškega koncepta – iz izvorno podjetniško profitnega – na druga številna področja družbene dejavnosti. Študija primera Slovenskega etnografskega muzeja nakaže aplikativne razsežnosti marketinškega koncepta na primeru muzejev.

Sintetični pregled področja ponuja prispevek dr. Klineta, podkrepljen z izborom sodobne relevantne literature. Problematiko marketinga muzejev pojasnjuje s štirimi modeli, morda zgodovinskimi razvojnimi fazami, pa tudi marketinškimi strategijami muzejske dejavnosti: od najbolj preproste usmerjenosti na storitev (skrbništvo za zbirke in kakovost), preko usmerjenosti na prodajno oglaševanje (intenzivno in agresivno oglaševanje s ciljem profitnosti) in usmerjenosti na trg (muzej se "bori", tekmuje za prosti čas obiskovalcev, tekmuje za sredstva donatorjev, pri tem pa je pomembna interna marketinška dejavnost) do usmerjenosti na blagovno znamko (omenjenim trem usmerjenostim je dodana še skrb za blagovno znamko). Poskus konstrukcije celostnega modela pa je odprt, saj ponuja možnosti za širitev v različnih smereh. Zadnji model je povsem podoben marketingu profitnih entitet, ker vpenja muzej v osnovno trženjsko okolje.

Komu je – po tem pregledu vsebine – namenjen zbornik prispevkov *Marketing muzejev*? Predvsem vodilnim muzejskim delavcem, ki imajo morda celo odklonilen odnos do marketinga, ker ga istovetijo z agresivnim oglaševanjem, značilnim za hitro potrošniško blago (FMRC – fast moving consumer goods). Zbornik jim ponuja orodje za večjo učinkovitost pri tem, da bi jih podjetja, obiskovalci in drugi "prosili", če lahko donirajo ali obišejo muzej ... Uči jih torej marketinškega razmišljanja in ravnanja, tako da po eni strani spozna(va)jo namere podjetij, ki na tak način večinoma že poslujejo, po drugi strani pa tudi sami izboljšajo svojo učinkovitost. Opremlja jih torej z orodjem za uresničitev dignitete muzejskega poslanstva. Namenjen je tudi vodilnim odločevalcem na ravni mest, regij, ministrstev, saj posamezni prispevki opozarjajo na nujno komplementarnost muzejske ponudbe in kulturnih dejavnosti nasploh. Podobno kot je financiranje žičnic nujno za poslovanje smučarskih centrov kot celote, saj se same ne morejo vzdrževati (pa ne gre za cinizem). Posamezni prispevki pa segajo tudi na problemsko in teoretsko raven, zlasti prispevka urednikov. Tako je Zbornik zanimiv za študente marketinga, tržnega komuniciranja in tudi drugih področij, denimo kulturologije, umetnosti, zgodovine ... Seveda pa je knjiga zanimiva tudi za čisto navadne bralce, ki jih pač področje zanima in naslov privabi. Skratka, zbornik *Marketing muzejev* opravlja pomembno prosvetiteljsko propagandno vlogo, ker širi zavest in željo po obisku muzejev in s tem posredno odvrča od

cenene "porabe" prostega časa v nakupovalnih centrih, različnih multipleksih, kjer se po mnenju nekaterih ponujajo tudi kulturne/muzejske vsebine. Poslanstvo in marketinško poslovanje muzejev namreč nista vedno črno-beli: ali bi kazalo piščal, ki se prodaja v simpatični trgovinici NMS, prodajati tudi na, denimo, bencinskih črpalkah? Kje so meje sivine?

Marko Lah

MENCEJ, Mirjam: *Sem vso noč lutal v krogu: simbolika krožnega gibanja v evropski tradicijski kulturi*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2013 (Zbirka Studia mythologica Slavica. Supplementa, ISSN 1581-9744 ; suppl. 7) 383

Mirjam Mencej, redna profesorica za folkloristiko in mitologijo na Oddelku za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani, je doslej na osnovi komparativne metode že odkrivala *Pomen vode v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegah ob smrti* (1997), zanimal pa jo je tudi *Gospodar volkov v slovanski mitologiji* (2001). V znanstveni monografiji z naslovom *Sem vso noč lutal v krogu* pa raziskuje in skuša razložiti simbolni pomen in funkcijo krožnega gibanja, ki ga v različnih oblikah (npr. vrtenje, valjanje, prekopicavanje, delanje premetov, kotaljenje, ples v krogu in obkrožanje prostora) in kontekstih srečujemo v evropski tradicijski kulturi. Primerjalna študija, ki temelji na virih, kot so folklor, jezik, filozofski spisi, kronike, verska besedila, antični in srednjeveški obredi, ikonografija, letne šege in šege življenjskega kroga ter tradicijske in sodobne magijske in duhovne prakse, časovno sega v različna obdobja evropske zgodovine, deloma pa se dotika tudi sodobnosti. V nekaterih delih sega tudi čez meje Evrope, predvsem v indoevropski prostor. Na podlagi številnih in raznovrstnih virov skuša avtorica identificirati simbolizem krožnega gibanja, skupen evropskemu tradicijskemu pogledu na svet.

V poglavju z naslovom *Nadnaravna bitja* so predstavljena bitja iz povedk, ki naj bi s svojo nadnaravno močjo lahko prisilila ljudi v krožna gibanja – v Rusiji je to npr. gozdni duh *leši*, v Litvi hudič in v Angliji *piskies*. Spoznamo pa tudi nadnaravna bitja, ki se sama krožno gibajo ali se vrtijo. Tako npr. v krogih plešejo vile, vilinci, coprnice in troli. Vrtenje nadnaravnih bitij, kot so npr. čarovnice, vedomci, škrti in hudiči, so marsikje povezovali z nastankom vrtnčastih vetrov, z vodnimi vrtinci pa naj bi bili povezani npr. slovenski povodni mož ali žena in vodni demoni, ki jih srečamo tudi pri drugih Slovanih. Pripovedi o nadnaravnih bitjih, ki plešejo v krogih ali se nahajajo v zračnih ali vodnih vrtincih, dokazujejo povezavo med nadnaravnimi bitji in krožnim gibanjem.

Sledi poglavje z naslovom *Duše umrlih*, saj se krožno gibanje v folklornih pripovedih pogosto pojavlja tudi v povezavi z dušami umrlih ob prehajanju s tega na oni svet. Duše umrlih so lahko povezane z zračnimi, redkeje vodnimi vrtinci,

preko katerih se vračajo iz onega sveta, najpogosteje pa se vrtinci povezujejo z dušami nečistih pokojnikov (samomorilci, prekleti ljudje, umorjeni, nekrščeni in tisti, ki so se ukvarjali z magijo), ki iz različnih razlogov ne morejo na oni svet in bivajo med svetovoma živih in mrtvih.

V naslednjem poglavju spoznamo *Tradicijske evropske predstave o mejnem prostoru med svetovoma živih in mrtvih*. Kot možni kraj prehoda na oni svet se v evropskih mitoloških in kozmoloških besedilih ter v jeziku največkrat pojavlja vrtinec, kot podobe oziroma simboli, ki implicirajo krožno gibanje, pa največkrat nastopajo mlin, kolo in vreteno in občasno ples v krogu, krožne stopnice in vrteča se koča. Avtorica sklepa, da je bil mejni prostor v predkrščanskih tradicijskih verovanjih, nekaterih krščanskih tekstih in čudežnih pravljičah predstavljen kot prostor, za katerega je bilo značilno vrtenje.

384

V nadaljevanju je obdelana *Simbolika vretena, predenja, preje in niti*. Predenje, orodje za predenje, preja in nit so v evropski folklori in tudi širše pogosto atribut številnih nadnaravnih bitij, povezujejo pa se tudi z dušami umrlih, predvsem tistih, ki prehajajo na drugi svet, ali z nečistimi dušami, ki bivajo v mejnem prostoru. Nit v evropski tradicijski kulturi nastopa kot simbol povezovanja med svetovoma živih in mrtvih, kot nekakšen most, po katerem duše umrlih prehajajo na oni svet in nove duše oz. otroci iz sveta mrtvih v svet živih. Predenje in nit sta povezana z rojstvom, ustvarjanjem otrokovega telesa in določanjem usode novorojenca. Košara za prejo se pojavlja kot prispodoba za maternico in grob, predenje niti pa kot ustvarjanje tkiva, ki sestavlja otrokovo telo. Konec niti se povezuje s koncem življenja, s smrtjo. Navijanje niti predstavlja kontinuiteto življenja, odvijanje pa umiranje oziroma vstopanje v onostranstvo. Ključni razlog za takšno simbolno vlogo avtorica pripisuje krožnemu gibanju niti med predenjem – med prsti, na vretenu ali kolovratu; nespredeno volno pa povezuje z bivanjem na drugem svetu. Pogosto predejo tudi nadnaravna bitja, ki določajo človeško usodo, in duše (nečistih) umrlih, ki bivajo v mejnem prostoru. Krožno gibanje, ki je značilno za predenje, je tudi karakteristika mejnega prostora, v katerem so nadnaravna bitja in duše umrlih. Nit povezuje svetova živih in mrtvih, saj je nastala kot rezultat krožnega gibanja, ki je značilno za mejni prostor. Avtorica ugotavlja, da so imeli predenje, preja, nespredena volna in spredena nit v evropski tradicijski kulturi pomembno simbolno konotacijo, povezano z rojstvom, usodo in smrtjo.

V poglavju *Prepoved predenja v teku leta* sledi predstavitev predenja kot simbolne povezave med svetovoma, kot se kaže v letnih in življenjskih šegah. V letnem ciklusu so bili dnevi ali obdobja, ko je bilo predenje strogo prepovedano. Ker je predenje simboliziralo komuniciranje med tostranstvom in onostranstvom, je v Evropi prepoved veljala predvsem za božično-novoletno obdobje, ko je svet “odprt” za prihod bitij iz onostranstva, in v pustnem času. Prepoved predenja pa se pojavlja tudi ob drugih delih leta, tako npr. v povezavi z začetkom pomladi, poletja in zime. Nad prepovedjo predenja naj bi bdela različna nadnaravna bitja ženskega spola, v Sloveniji npr. Pehtra baba, Zlata baba, Torka, Kvatrnica, v drugih evropskih državah druga bitja, ki se najpogosteje pojavljajo v sredozimskem času. Prepoved predenja pa je veljala tudi nekaj časa po porodu ter ob smrti in praznikih, povezanih s smrtjo. Nadnaravna

bitja naj bi na različne načine kaznovala predice, ki so predle v prepovedanem času. Prepoved predenja je torej tako v letnem kot življenjskem ciklusu povezana z mejnimi obdobji, ko sta prehod in komunikacija med tostranstvom in onostranstvom odprta. Tabuji predenja naj bi preprečevali deformacije ljudi in živine, onemogočali prihod divjih, nevarnih ali škodljivih živali, preprečevali nesreče v kmečkem gospodarstvu in vplivali na vremenske nevšečnosti. Preprečevali naj bi tudi smrt oziroma stike z mrtvimi. Po avtoričinem mnenju naj bi šlo pri prepovedi predenja v določenih delih leta ali življenja za previdnostni ukrep, saj bi lahko predenje kot krožno gibanje povzročilo nehoten vstop v onostranstvo ali od tam privabilo slabe sile v tostranstvo.

V poglavju *Obredi obkrožanja* so predstavljeni obredi, povezani s pomikanjem v krogu, ki so jih v teku letnega ciklusa največkrat izvajali v dobrobit skupnosti. Kot najpogostejše oblike krožnih gibanj znotraj letnega ciklusa avtorica predstavlja obredne obhode, največkrat s pomočjo hoje, plazenja, oranja, ježe in opasovanja (ovijanja). Znotraj lokalne skupnosti imajo tovrstni obredi funkcije označevanja prostora, postavljanje meje med "domačim" in "tujim", preventivno ali kurativno vlogo pri zaščiti teritorija pred nevarnostmi od zunaj in zavarovanje svetosti prostora. Znani so bili krožni obhodi po mejah dežele, vaške skupnosti, kmetije, okrog sakralnih objektov ... V obrednem obkrožanju naj bi šlo za simbolno krožno gibanje na meji, v prostoru med tostranstvom in onostranstvom.

385

V poglavju z naslovom *Simbolika smeri krožnega gibanja* avtorica opozori še na pomen smeri krožnega gibanja. Ugotavlja, da gre v evropski tradicijski kulturi tako v obredih kot v vsakodnevem življenju največkrat za gibanji v navidezni smeri Sonca ali proti Soncu in gibanje levo – desno, pri čemer gibanje v smeri sonca velja za pozitivno, dobro, pravo, srečno, uspešno ..., v nasprotni smeri za negativno, povezano z nesrečo, neuspehom, smrtjo. Tako so npr. na Balkanu kola običajno plesali v desno, v primeru smrti pa v levo. Gibanje proti soncu in v levo je bilo v rabi tudi v povezavi z magijskimi praksami in čarovništvom. Po mnenju avtorice je simbolika obeh smeri gibanja, ki ju najdemo tudi v indoevropski tradiciji, povezana z nasprotjem med življenjem in smrtjo, tostranstvom in onostranstvom.

V naslednjem poglavju je predstavljen *Simbolizem krožnega gibanja v obredih*. Najprej so predstavljeni primeri avtorjev, ki obredna kroženja povezujejo s češčenjem prednikov, kultom ognja in posnemanjem gibanja Sonca, potem pa sledi predstavitev avtoričine teze, da je ključna vloga krožnega gibanja v obredih navezovanje stika z onim svetom oziroma način komuniciranja z onostranstvom.

V poglavju *Kroženje kot tehnika komuniciranja z onim svetom v tradicijskih magijskih praksah* je predstavljeno delovanje nekaterih profesionalcev in laikov, ki s pomočjo kroženja komunicirajo z onostranstvom ali ga uporabljajo kot pripomoček za vstopanje v onostranstvo s ciljem pridobivanja različnih informacij. Gre za rabe, povezane z vedeževanjem (npr. napovedovanje bodočih partnerjev in napovedovanje smrti), v obredih zdravljenja, pri plodnostni magiji in priklicanju duhov umrlih ter drugih onstranskih bitij.

Posebno poglavje je posvečeno *krožnemu gibanju kot tehniki profesionalnih mediatorjev med svetovoma*, torej posameznikom, ki znotraj skupnosti veljajo za

“profesionalne” povezovalce med svetovoma. Tako je bilo kroženje npr. značilen element šamanističnih seans sibirskih in arktičnih šamanov. Vrtenje oziroma krožni ples je bila tehnika, s pomočjo katere je šaman dosegel trans in s tem odhod duše iz telesa na drugi svet ter se vrnil nazaj. Krožno gibanje kot del ekstatičnih obredov srečamo tudi pri *volhvih*, srednjeveških ruskih magijskim specialistih, ki so v stanju transa vedeževali. Tehniko krožnega gibanja (valjanje, prevali, vrtenje okrog svoje osi, obhodi) srečamo tudi kot enega od načinov transformacije v žival in nazaj. Tak primer so v evropski tradiciji razširjene predstave o transformaciji v volka oz. volkodlaka, ki po nekatereh interpretacijah velja za predstavnika srednjeveškega šamanizma, z namenom komuniciranja z onostranstvom.

386

Poleg šamanov so bile v Srednji Evropi znane tudi nekatere druge osebe, ki so (verjetno s pomočjo kroženja) lahko komunicirale z drugim svetom, le da so to, za razliko od šamanov, počele skrivoma. Predstave o njih so se po mnenju avtorice ohranile v folklornih pripovedih iz 19. in 20. stoletja, kjer jih najdemo kot nadnaravna bitja (npr. madžarski *taltosi*, *črnošolci*, *desetnice* in *desetniki*, ki jih srečamo v slovenski folklori). Krožno gibanje oz. ples kot tehniko ekstaze srečamo tudi pri *derviših* in *hlistih*, članih skrivne sekte v Rusiji. Pri nas so bili znani plesi v krogih, imenovani *vrtec*, ki so jih slovenski romarji plesali ob večjih romarskih shodih. Avtorica opozori tudi na nekatere sodobne duhovne prakse, pri katerih uporabljajo tehnike krožnega gibanja, da bi dosegli trans, ločitev duše od telesa in njeno “potovanje”.

Krožnemu gibanju kot odsevu spremenjenega stanja zavesti je posvečeno zadnje poglavje, v katerem skuša avtorica dokaj univerzalne izkušnje magijskih specialistov razložiti z najnovejšimi raziskavami spremenjenega stanja zavesti in z univerzalnimi stopnjami prehajanja v trans, ki temeljijo na človeškem živčnem sistemu in med katerimi človek padanje v trans (odhod duše iz telesa) doživlja kot vrtenje oziroma kroženje. Opozori pa tudi na razne oblike vrtenja, povezane z obsmrtnimi izkušnjami, uporabo drog in anestetikov, meditacijo in sanjami.

Avtorica knjigo sklene z ugotovitvijo, da krožno gibanje “predstavlja enega od ključnih konceptov v tradicijski konceptualizaciji sveta in v komunikaciji ljudi z onim svetom” (str. 190). Dokazuje, da je simbolika krožnega gibanja v slovenski, slovanski in evropski tradiciji enaka, v marsičem pa se ujema tudi z indoevropsko. Tradicijske predstave pa deloma povezuje tudi s sodobnimi magijskimi in spiritualnimi praksami in sodobno popularno kulturo, kjer se vrtenje pojavlja kot način povezovanja oziroma vstopanja v onostranstvo. Ultimativni vir vseh teh različnih predstav in praks pa prepoznava prav v dogajanju v človeškem živčnem sistemu.

Knjiga Mirjam Mencej *Sem vso noč lutal v krogu* je nedvomno pomemben prispevek k razumevanju simbolnega pomena kroženja v evropski tradicijski kulturi. Avtorica je dosedanje raziskave različnih oblik kroženja, kjer je šlo večinoma le za opisovanje dejanj kroženja, s pomočjo številnih in raznovrstnih primerjalnih virov nadgradila z interpretacijo simbolike kroženja in dokazala, da krožno gibanje znotraj tradicijske konceptualizacije sveta in komuniciranja ljudi z onostranstvom predstavlja enega temeljnih konceptov.

Nena Židov

Od domačega praga do Jeruzalema: fotografski zapisi Petra Nagliča 1883-1959: razstavni katalog (ur. Miha Špiček in Domen Uršič). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2013, 72 str., ilustr.

Razstavni katalog *Od domačega praga do Jeruzalema (Fotografski zapisi Petra Nagliča 1883-1959)* je spremljal občasno razstavo v Slovenskem etnografskem muzeju, ki je bila odprta za javnost od 4. julija 2013 do 13. januar 2014.

Razstavni katalog je sestavljen iz prispevkov kustosov SEM mag. Andreja Dularja, Mihe Špička, dr. Marka Freliha in vnuka Petra Nagliča Matjaža Šporarja. Andrej Dular nas v uvodu popelje v zgodovino fotografske dediščine Petra Nagliča ter nam v nadaljevanju predstavi rdečo nit razstave in pričujočega kataloga. Miha Špiček opisuje v prispevku *Fotografska zbirka Petra Nagliča* zgledno urejeno in ohranjeno zbirko, ki jo je sproti urejal že sam Peter Naglič. V Nagličevih popisih prepoznamo njegovo natančnost in vestnost, kajti vse steklene plošče so oštevilčene in shranjene v škatlah, prav tako so oštevilčeni posnetki na posameznih filmih. Celotna zbirka ohranjenega originalnega gradiva obsega prek osemsto posnetkov na steklenih ploščah v obdobju od leta 1900 do 1930 in prek osem tisoč posnetkov na filmih v obdobju od leta 1937 do 1940. Poleg tega so ohranjene še nekatere izdelane fotografije v obdobju od leta 1931 do leta 1937, katerih negativni niso ohranjeni. S tako ohranjeno dokumentacijo, ki jo dopolnjujejo spominski zapisi in koledarji, se brez težav najdemo v množici posnetkov, ki označujejo prostor in čas, s pogosto dodanim komentarjem Petra Nagliča pa še dodatno čutimo in prepoznavamo ozračje tiste dobe. Fotografsko zbirko so v SEM digitalizirali in del je dostopen tudi v spletnih zbirkah SEM. Marko Frelih v prispevku *Sveta potovanja* predstavi Nagličeva res izredno bogato fotografsko dokumentirana romanja v tuje dežele, kot so udeležba na evharističnem kongresu v Budimpešti, romanja v Italijo in predvsem njegovo udeležbo na prvem in največjem slovenskem romanju v Jeruzalem leta 1910.

Najbolj zanimiva in lahko rečemo zelo posrečena ideja odgovornih kustosov pri pripravi razstave in kataloga pa je bila, da so k sodelovanju povabili Nagličevega vnuka Matjaža Šporarja. Matjaž Šporar je seveda najbolj zaslužen, da se je dedova fotografska zbirka ohranila, kajti mnogi bi sicer neugledne škatle in steklene plošče ter zvite filme v kleti uničili. Fotografska zbirka je znova postala dostopna javnosti po letu 1995, ko se je z njo začel intenzivnejše ukvarjati in ugotavljati dedovo veljavo v svetu slovenske fotografije in lokalne zgodovine. Poleg tega pa je z zbirko seznanjal tudi strokovno javnost v slovenskih muzejih, ki so nato postopoma predstavljali posamezne dele zbirk, npr. ljubljansko arhitekturo, v Mestnem muzeju Ljubljana čas prve svetovne vojne na Ljubljanskem gradu, v Medobčinskem muzeju Kamnik lokalno kamniško-domžalsko dogajanje. Leta 2013 je Nagličeva fotografska zbirka doživela celovito predstavitev prav s to razstavo in katalogom v SEM (čeprav seveda ob tako številnih in kakovostnih posnetkih težko rečemo, bo v njegovi zbirki vsak vedno našel kaj novega). Zanimiva pa je bila tudi istočasna povezava z Muzejem krščanstva na Slovenskem, kjer je Marko Frelih predstavil največje slovensko romanje v Jeruzalem in ga dopolnil z današnjimi podobami.

Matjaž Šporar tako v nadaljevanju razstavnega kataloga s prispevkom *Nevidna nit, ki povezuje* opisuje svoja osebna občutenja in doživljanje ob stiku z dedovo zapuščino, čeprav ga osebno ni poznal. V podpoglavjih, kot so Pri Končkovih v Šmarci, Jožef Naglič, Peter Naglič in njegova družina, Ščetarska obrt, Vojaška suknja, Tehnika na pohodu, Portretni pogled, Romarska duša ipd. poskuša preko fotografske zapuščine, dokumentov, materine pripovedi in lastnega vedenja predstaviti življenje in delo Petra Nagliča. Peter Naglič je bil vsestranska in zanimiva osebnost. Za ščetarstvo se je odločil po družinski tradiciji, čeprav si je v mladosti verjetno želel, da bi imela v njegovem poklicnem življenju najpomembnejšo vlogo fotografija. Zanj pa je imel tudi občutek, talent kot tudi tehnično znanje.

388

Na koncu kataloga je seznam razstavljenih predmetov, od ohranjene osebne in družinske dokumentacije, družinskega ščetarskega podjetja do Nagličeve fotografske opreme. V katalogu so objavljene barvne fotografije pogledov na razstavo, nekaterih predmetov in seveda izredno kakovostni črno-beli Nagličevi posnetki.

Peter Naglič nam je s svojim delom omogočil, da odkrivamo poglede na preteklost, ljudi, dogodke in podobe vasi in mest, na starosvetnosti, ki jih danes ni več ali pa so popolnoma spremenile svojo podobo. Majhnim in velikim dogodkom svojega časa je s fotoaparatom vdihnil trajnost (kar se morebiti poklicnim fotografom ni zdelo vredno) in jih ohranil naslednjim rodovom. SEM pa je s predstavitvijo Nagličevega življenja in dela, z izborom fotografij in predmetov na razstavi in v razstavnem katalogu njegovo delo približal slovenski javnosti in marsikomu odkril nove poglede na preteklost.

Zora Torkar

RANT, Helena, BAJŽELJ, Anton: *Sitarski priročnik (elektronski vir): navodila za izdelavo žimnatega sita.* Kranj: Gorenjski muzej, 2014, 62 str.

“Izdelava sita je bila zapletena naloga in tehnika izdelave je bila izdelana do popolnosti. Bi se želeli naučiti izdelovati sita? Tukaj je natančen elektronski Sitarski priročnik.”

Tako vabi Gorenjski muzej v Kranju obiskovalce svojih spletnih strani na ogled sitarskega priročnika, ki so ga leta 2014 izdali kot elektronski vir. Kot dopolnilo in trajnejša oblika materialnega zapisa je muzej ob priložnostni razstavi *Oživiljen spomin na sitarstvo* v mestni hiši v Kranju maja 2014 natisnil še nekaj izvodov sitarskega priročnika in jih razdelil med obiskovalce prireditve. Vsakdo pa si lahko tudi sam natisne sitarski priročnik s spletne strani http://issuu.com/05584/docs/sitarski_prirocnik.

Sodobni elektronski mediji nam omogočajo, da si najrazličnejše zanimive in koristne informacije kadarkoli „snamemo“ z interneta. Med ponudniki medmrežnih

informacij so tudi slovenski muzeji, ki na svojih spletnih straneh ponujajo najrazličnejša védenja o kulturni dediščini, ki jo hranijo, preučujejo in predstavljajo javnosti. Približati svoj "proizvod" potencialnim uporabnikom, zlasti tistim, ki ne zahajajo v muzeje, je tudi v muzejih postal način delovanja in seznanjanja ljudi z lastnim delom. Pri tem gre muzejem na roko sedanji čas, v katerem narašča vsesplošno zanimanje za preteklost in še posebej za kulturno dediščino. Ta ima tako za posameznika kot tudi za ožjo ali širšo družbeno skupnost poseben identifikacijski pomen. Bolj ko je neka kulturna prvina ali fenomen star, poseben in samosvoj, večja je njegova potencialna identitetna moč, s katero se želi posameznik ali skupnost povezati. Muzeji sodobnega časa so to moč prepoznali in jo izkoriščajo za svojo promocijo in v splošno družbeno korist. Ob tem jim bolj ali manj stojijo ob strani posamezniki, lokalne skupnosti ali tudi država, ki s pomočjo kulturne dediščine oblikujejo lastne identitetne značilnosti, vse pač z namenom prepoznavnosti in tudi gospodarske koristi. Naj se zdi še tako banalno, postaja kulturna dediščina, zlasti tista, ki jo hranijo etnološki oddelki v muzejih, vse bolj iskana, zaželena in priročna tvarina tudi za ustvarjanje raznovrstnih identitetnih zgodb.

Sitarski priročnik je pravzaprav zgodba o pozabljeni gospodarski dejavnosti, ki je v času od 16. do nekako polovice 20. stoletja zaznamovala vasi med Kranjem in Škofjo Loko. Kakor lahko preberemo v uvodnem poglavju o sitarski dediščini, je ročno izdelovanje žimnatih sit v Stražišču in sosednjih vaseh več stoletij preživljalo cele družine vse do časa po drugi svetovni vojni, ko so žimnata sita zamenjala cenejša sita z žičnato ali najlonsko mrežo. K zatonu sitarstva so gotovo prispevale tudi spremenjene družbenoekonomske razmere s povečano industrializacijo sicer že pred drugo svetovno vojno močno industrijskega Kranja. Sitarstvo je bilo predvsem obrt in preživetvena nuja revnega kmečkega prebivalstva, bajtarjev in gostačev ter dopolnilna dejavnost kmečkih gospodarstev. V organizacijskem pogledu je bila to založniška dejavnost, v kateri je proizvajalec sit prispeval svoje delo, za proizvodni material in prodajo izdelkov pa je poskrbel založnik, po navadi premožen in spreten trgovski posrednik. Zgodbe sitarjev bi lahko pripovedovale o težkem sitarskem delu, ki je zahtevalo posebna znanja in veščine. Ta niso bila zapisana v priročnikih, ki za to dejavnost niso bili nikoli izdani, ampak so se podedovala iz roda v rod, od sitarja do sitarja. Izdelave žimnatih sit so se sitarji namreč priučili, tako da so delovne postopke in raznovrstne vzorce, po katerih so tkali sita, znali na pamet.

Nobena proizvodna obrt ne more obstajati brez orodij in priprav, zato nam sitarski priročnik Gorenjskega muzeja le-te nazorno predstavi z opisi in številnimi fotografijami. Ker je priročnik namenjen tistim, ki bi se želeli naučiti sitarskih veščin, je pisan v tretji osebi množine, torej v stilu vodenja "učencev" skozi posamezna delovna opravila. Kot prve so opisane sitarske statve, ki so v primerjavi s statvami za izdelovanje platna manjše in brez vreten. Opisi posameznih delov statev nam poleg narečnega izrazja predstavljajo tudi njihovo funkcijo oziroma namembnost.

Poleg statev so predstavljene še druge nujno potrebne sitarske priprave in orodja, njihova poimenovanja in funkcije, v nadaljevanju pa se seznanimo tudi z osnovnimi vrstami, značilnostmi ter domačimi in uradnimi imeni žimnatih

sit. Ta nomenklatura narečnega oziroma strokovnega poimenovanja sitarskega orodja in naprav, delovnih postopkov ter izdelkov je zanimiv prispevek k leksiki slovenskega jezika. S fotografijami in spremnim besedilom se nato seznanimo, kako se pripravi žima za tkalsko osnovo, s predstavljanjem osnove na statve in z vsemi postopki, ki so nujni za začetek tkanja. Zaključni poglavji sta namenjeni tkanju in snemanju stkanega sita s statev. Skratka, ker je sitarstvo že zamrla obrtna dejavnost, priročnik v sliki in besedi predstavlja natančna navodila za vse pomembne delovne postopke. Na koncu sitarskega priročnika je kratek seznam literature o sitarski obrti in povzetek vsebine v angleškem jeziku.

390

Elektronski sitarski priročnik je novost v predstavljanju že zamrle obrtne dejavnosti. Je zadnji, verjetno tudi ne poslednji publicistični rezultat prizadevanj Gorenjskega muzeja, da bi sitarsko dediščino ne le ohranili, temveč jo do neke mere tudi revitalizirali. Nedvomna zasluga za to gre kustodinjam Gorenjskega muzeja Tatjani Dolžan in Heleni Rant, ki sta se že pred leti začeli ukvarjati z gorenjskim sitarstvom. Že leta 2001 so v muzeju organizirali študijski krožek, katerega člani so raziskovali življenje in delo sitarjev v preteklosti. Leta 2007 sta omenjeni kustodinj v Gorenjskem muzeju pripravili razstavo *Iz Stražišča po Evropi. Sita iz konjske žime*, ob tem pa je muzej izdal še publikacijo *Zakladnica črtastih in karirastih vzorcev. Vzorci sit iz konjske žime sitarjev iz Stražišča, Bitenj in drugih vasi med mestoma Kranj in Škofja Loka*. To je pravzaprav katalog sit, izdelanih v teh sitarskih krajih, ki jih hranijo zasebniki, Gorenjski muzej in nekateri drugi muzeji, med njimi najstarejša sita iz tridesetih let 19. stoletja tudi Slovenski etnografski muzej v Ljubljani. Med avtorji posameznih poglavij tega kataloga je tudi Anton Bajželj, potomec sitarsko-žimarske podjetniške družine iz Stražišča. Njegov izredni posluš in skrb za ohranjanje sitarske dediščine, predvsem pa njegovo praktično znanje o raznolikih sitarskih delovnih postopkih so botrovali temu, da je tudi elektronski sitarski priročnik zmogel ugledati beli dan. Zasluge za ohranjanje sitarske dediščine imajo seveda tudi nekateri drugi posamezniki, katerih predniki so se ukvarjali s sitarstvom.

Dvainšestdeset strani obsegajoči priročnik predstavlja zanimiv vademekum sitarskih veščin. In kakor je v njegovem uvodnem poglavju zapisala Helena Rant, "je pripravljen z namenom, da se ohrani in posreduje sitarsko znanje v spodbudo tistim, ki so dovolj pogumni in jih veseli obujanje dediščine." Ta apel je namenjen v prvi vrsti potomcem starih sitarskih družin, ki morda še hranijo nekatere nujne priprave in orodja in imajo vsaj posreden stik s sitarsko obrtjo. Verjetno so redki tisti, ki bi se s tako zahtevnim izzivom, kot je tkanje žimnatih sit, spopadli brez potrebne "materialne podlage" in izkustvenega znanja. Brez temeljnih orodij, ki so v priročniku sicer besedno in slikovno lepo opisana, in tkalske prakse, ki se jo lahko pridobi le ob dobrem mentorju, delo skorajda ni mogoče. Tega sta se gotovo zavedala tudi avtorja priročnika, zato v njem ne najdemo navodil in načrtov, kako izdelati sitarske statve, "kozla" in ničalnik, če jih slučajno že nimamo spravljene na domačem podstrešju.

Se pa ob sitarski dediščini lahko sprašujemo o smotrih in ciljnih njene revitalizacije. To je še zlasti zanimivo zato, ker žimnatih sit v današnjem času

zaradi higienskih vzrokov ni dovoljeno uporabljati pri pripravi človeške hrane. Torej je oziroma bi bila izdelovanje in zlasti prodaja žimnatih sit omejena na turistično spominkarsko povpraševanje ter morebitno protokolarno promocijsko uporabo, ki bo morala v prihodnosti šele zaživeti. Žimnatih sit tudi ni mogoče industrijsko izdelovati, zato bo njihova zamudna ročna izdelava morala biti ustrezno podprta tudi s ceno končnega izdelka. Ekonomski motiv, ki je sitarstvo ohranjal pri življenju vse do pojava, boljše rečeno iznajdbe industrijsko izdelanih sit iz umetnih vlaken, je v času, ko so na voljo dosti cenejša in trpežnejša sita, vprašljiv oziroma nepredvidljiv.

Žimnata sita so v današnjem času nedvomno redkost, tako rekoč prežitki preteklosti, katerih uporabno vrednost je dodobra nadomestila dediščinska vrednota. To se seveda ni zgodilo naenkrat, temveč z vedno močnejšim zavedanjem o njihovi redkosti in pričevalnosti o času in prostoru, v katerih so nastala, in o sitarstvu kot gospodarskem fenomenu v krajih med Kranjem in Škofjo Loko. To je pravzaprav zgodba o sitih, v katere je vtkana vsa nekdanja umetnost ročne izdelave in pretekla stvarnost socialnih in ekonomskih razmerij med sitarji, založniki in tržiščem.

391

Predvsem s prizadevanjem muzejske stroke so postali danes žimnata sita, sitarji in sitarstvo spet pomemben identitetni artefakt družinske, lokalne in tudi regionalne skupnosti, tako rekoč dediščinska blagovna znamka. Kako jo izkoristiti in celo okrepiti, je predvsem stvar pričakovanj ekonomskih in drugih učinkov ter koristi posameznikov in skupnosti. V tej smeri gre tudi pobuda kranjskega podjetnika, ki že izdeluje poenostavljene namizne statve, na katerih se lahko stke žimnato sito.

Kakorkoli že – tako imenovana oživljena ali živa dediščina je sodobni umislek in velikokrat tudi iluzija preteklosti, prikrojena vsakdanjim potrebam današnjega sveta. V njej je lahko izražena sicer iskrena želja in nostalgичna naklonjenost do oživljanja preteklega, a včasih (in ne vedno s pejorativno konotacijo) tudi pragmatičen ali oportunističen odnos, ki izvira iz eksistencialnih stisk in potreb vsakdanjega življenja. Naj razumemo obravnavano témo tako ali kako drugače – sitarski priročnik je priročnik za današnjo rabo.

Andrej Dular

ŠOLSKA KRONIKA: zbornik za zgodovino šolstva in vzgoje: glasilo Slovenskega šolskega muzeja. Letn. 22 (46), 2013, št. 1–2 in 3

Slovenski šolski muzej v Ljubljani že 46 let izdaja revijo za zgodovino šolstva in vzgoje, imenovano Šolska kronika. V vseh teh letih se je zvrstilo nemalo tem, člankov in avtorjev.

Revija, ki je nastajala v letu 2013 in izšla z letnico 2014, je bila tako obširna, da so jo razdelili na dva dela. V prvem, ki je tematsko posvečen šolskim zvezkom,

je objavljeno več člankov, ki se ukvarjajo z zgodovino tega šolskega pripomočka. V letih 2011/12 je bila namreč v muzeju postavljena razstava z naslovom *Zgodbe šolskih zvezkov na Slovenskem od srede 19. stol. naprej*. Njen avtor je bil sodelavec muzeja dr. Branko Šuštar, ki je v uvodnem članku Kronike tudi predstavil tematiko in dogodek, ki je spodbudil njegovo zanimanje za ta zgodovinsko precej neznan in neobdelan predmet. V letu 2007 so namreč imeli na italijanski univerzi Macerata mednarodni simpozij na to temo, ki se ga je udeležil, referati pa so bili objavljeni v letu 2010.

392

Razstava v Ljubljani je prvič na slovenskih tleh tako obširno predstavila popisane, porisane, poslikane, lepo ohranjene, a tudi po nesreči popacane in vsakršne zvezke, ki so nastajali največ v obdobju po letu 1900. Marsikdo od obiskovalcev si je do takrat mislil, da je to le obrobna in nezanimiva tematika, tako rekoč nepomembna. Na razstavi pa so bili ti zvezki obravnavani kot enkratni zgodovinski vir. Lahko predvidevamo, da so ohranjeni tisti najlepši, ki so prišli izpod rok najbolj pridnih otrok in obenem najbolj prizadevnih staršev. Koliko pa je danes ljudi, ki imajo še vedno spravljene svoje zvezke? To so bili ostanki šolskih let, ki niso bila vedno prijetna, in so po navadi ob koncu šolskega leta veselo leteli na smetišče. Zato so dragoceni tisti, ki so se ohranili. Muzejska razstava je bila izvrstna priložnost, da so si muzealci pridobili nekaj novih predmetov, ki so jih podarili lastniki. Razstava je bila ena tistih, ki trkajo na srce; le kdo se ne spominja svojih prvih šolskih let?

Revija Šolska kronika bi po svoji vsebini lahko postala neke vrste razstavni katalog, z izjemnimi pojasnili, a je zaradi raznovrstnih preprek izšla šele leto kasneje. V prvem delu je zbranih 27 prispevkov slovenskih avtorjev, ki povečini zelo konkretno opisujejo zvezke poznanih avtorjev, učencev osnovnih, višjih ali strokovnih šol. Nekaj zvezkov je že vključenih v muzejske ali arhivske zbirke, nekateri so ostali v domači družinski lasti. Večinoma so opremljeni s podatki o lastnikih, letnicah uporabe, zvrsti šole, krajih. Ob vseh teh podatkih postane zvezek kot "odprta knjiga" in s tem izpolni svoj namen: postavljen je v čas in v socialno skupino, pripoveduje nam, kako se je šolarju v tistem času in tistem kraju godilo.

Zvezki postajajo vedno večja redkost. Popisani in porisani bodo sčasoma postali le še muzejski predmeti. Avtorji člankov so prispevali opise zvezkov iz zbirk muzejev iz Velenja, Brežic, Kamnika, Celja, Novega mesta, iz arhivov v Ljubljani, Mariboru, Novi Gorici in uršulinskega samostana iz Ljubljane in Škofje Loke. Njihova informativnost je neprecenljiva, še bolj pa to, da so v javnost prišle tudi nekatere družinske zbirke, ki so hranjene doma.

Po obsegu in tematiki so bolj zanimivi članki z vsebinami, ki so bile doslej redkeje obravnavane v strokovnem tisku. Takšni so na primer prispevki, v katerih avtorji prikazujejo pisne izdelke znanih Slovencev. Takšni zvezki so bolj ali manj po naključju prišli v arhivske ali muzejske zbirke. Članek Ljiljane Šuštar opisuje zvezke, ki so se znašli v fondih Zgodovinskega arhiva Ljubljana. Vsi niso šolski, nekaj je tudi zasebnih. Avtorica članka, ki jih je raziskovala in očitno pričakovala večje število predvsem v fondih zasebnih zbirateljev, zaključuje: "Tako predstavljajo zvezki v fondih zasebne provenience in zbirkah zasebnih zbirateljev predvsem ,priročni predmetž, pripomoček, ki omogoča posamezniku pisanje spominov,

dnevnikov, možnosti zapisovanja raznih zaznamkov dogodkov, vodenja seznamov porabe materiala, denarja v gospodinjstvu, raznih receptov in verzov.”

Pod naslovom *Podoba otrok in otroštva v šolskih zvezkih na Slovenskem od 1850 do 2000* avtorica Milena Mileva Blažić po razpoložljivi literaturi navaja zgodovinski oris prostega spisa na Slovenskem, ki nam sicer ni na razpolago v konkretnih učencevih izdelkih, nam pa s precizno obravnavo naslovov predstavi evidenten cilj vsakokratne šolske politike, da morajo biti učenci pri pouku deležni tudi ideološke vzgoje.

Današnji bralci starih zvezkov se večinoma ne spominjajo več konkretnih naslovov, ki so jih dobivali v šoli pri prostih spisih. Glavni spomin posameznikov vsebuje afiniteto ali nasprotje do tega dela, zato se da šele z razdalje desetletij določiti, kaj so v resnici pomenili naslovi nalog. In če ima zgodovinar srečo, da ima o uradnih naslovih šolskega spisa že podatke iz drugih virov, poleg tega pa še dostop do rokopisnih izdelkov, opremljenih z datumom in krajem nastanka, je šolski zvezek kot zgodovinski vir popolnoma potrjen.

393

Poleg slovenskih avtorjev so uredniki pritegnili k sodelovanju še šest tujih avtorjev, ki so pisali o zbirkah šolskih zvezkih v bolgarskih, čeških, slovaških, hrvaških in srbskih muzejih.

Drugi zvezek Šolske kronike 2014 ni tematsko vezan na zbirke zvezkov. Razdeljen je na sedem vsebinsko različnih poglavij. Tako Tatjana Hojan v prispevku *Dr. Franc Miklošič (1813–1891) v slovenskih pedagoških revijah in njegova berila* piše, kako se je dr. Fran Miklošič, ki je zasedal visoke položaje na dunajski slavistiki, loteval in napisal prva berila za pouk slovenščine za višje razrede gimnazije. Branko Šuštar se je v članku *Zgodovinski razvoj poučevanja s slikami: slovenske izkušnje* lotil zgodovinskega razvoja poučevanja s slikami od sredine 19. do sredine 20. stoletja. Ugotavlja, da do sedemdesetih let 19. stoletja v naših šolah ni bilo kaj prida slik, ki bi bile v pomoč pri poučevanju otrok. Do tedaj so otroke v glavnem učili verouk, računanje, branje in pisanje. Po uveljavitvi nove zakonodaje 1869/70 in s povečanjem števila predmetov so za poučevanje zemljepisa, zgodovine in prirodopisa vedno bolj uspešno uporabljali slikane, tiskane stenske slike, ki so bile poleg podob prvi slikovni pripomočki pri pouku.

Maja Šebjanič v krajši razpravi *(Neliterarna) podoba učitelja 1855–1914 v pedagoškem tisku* prikaže s pomočjo virov iz sodobnih pedagoških glasil podobo učitelja od sredine 19. stoletja do začetka prve svetovne vojne. Učitelj je bil v tistem času eden redkih predstavnikov “učenih” prebivalcev v skupnosti, ki pa mu znanje ni kaj dosti pomagalo pri ugledu, tudi v kasnejšem času ne, ko so bila ustanovljena že učiteljišča. Ekonomski položaj ni bil nikoli dober, feminizacija poklica je bil dodaten razlog za ocenjevanje socialnega statusa. Avtorica se je že ukvarjala s podobo učiteljskega poklica, kakšnega so ustvarili sodobni literati, članek v Šolski kroniki pa potrjuje enako stanje tudi z raziskavami strokovne literature.

Nada Trebec v prispevku *“Resna stavba za resni smoter” – deška meščanska šola v Postojni* opisuje začetke, gradnjo in nadaljnjo pot meščanske šole v tem kraju. Poleg dokumentacije gradnje in zgodovinskih podatkov o finančnih dobrotnikih

šole je avtorica smiselno vključila v članek še zvezke iz domače zbirke, ki jih je pisal njen oče v letih 1922/23.

Članek Davida Movrina posega v posebne vrste zgodovino, v mračna leta po koncu 2. svetovne vojne, ko se je "partija po prevzemu oblasti leta 1945 lotila Univerze v Ljubljani". Klasični seminar s profesorji Bradačem, Grošljem in Sovretom je doživljal svojo grenko pot, ki jo je utirjala takratna nova oblast in ji je bila klasična filologija popolnoma odveč. Z obširno arhivsko dokumentacijo avtor ne predstavlja samo uradnih dogodkov, ki so se odvijali na univerzi, ampak tudi življenjske tragedije, ki so bile povezane s političnimi pritiski in so jim bili izpostavljeni profesorji in njihovi družinski člani.

394

Z ustvarjalnostjo ljubljanskih srednješolcev se v članku *Podobe trenutkov – Transgeneracije O kulturni ustvarjalnosti ljubljanskih srednješolcev* ukvarja avtorica Minka Kuclar. V njem predstavi v letu 1976 nastanek in kasnejši razvoj prireditve *Podobe trenutkov*, katere namen je bil obelodanjanje ustvarjalnih dosežkov mladih na različnih kulturnih področjih v okviru ljubljanskih gimnazij. Prireditvev oziroma gibanje, ki se je preimenovalo v *Transgeneracije*, je nadalje raslo in se spreminjalo ter se v letu 2013 odvijalo že kot 38. festival sodobnih umetnosti mladih.

V zadnji daljši razpravi drugega dela *Šolske kronike* Tatjana Hojan osvetli delo koroškega politika in narodno-prosvetnega delavca Andreja Einspielerja (1813–1888), in sicer skozi prispevke in članke, v katerih so o Einspielerju poročali slovenski pedagoški časopisi.

V *Šolski kroniki* pogosto objavljajo krajše ali daljše *spomine na šolo*, ki nastajajo izpod peres večinoma že upokojenih učiteljic in učiteljev. Zapiski so zelo zanimivi in bodo gotovo v prihodnjih letih služili kot vir za nadaljnja preučevanja.

O razstavi avtorice Tine Zgonik *Šola iz zemlje: učenje visokih Andov*, ki je bila v Šolskem muzeju na ogled od junija 2012 do maja 2013, piše Mateja Ribarič. V stalni rubriki *Iz muzejskega dela preberemo* nekaj obvestil o muzejskih dogodkih. Med njimi je obširnejše poročilo o delu Slovenskega šolskega muzeja v letu 2012 izpod peresa ravnatelja Staneta Okoliša. Sledita še rubriki *Drobtinice* iz šolske preteklosti in *Poročila in ocene*.

Tanja Tomažič

Going places, Slovenian women's stories on migration (ur. Mirjam Milharčič Hladnik in Jernej Mlekuž). Akron: University of Akron Press, Ohio, 2014, 241 str., ilustr.

Monografija *Going places, Slovenian women's stories on migration* zajame stoletje izkušenj slovenskih ženskih migracij v ZDA, Egipt, Italijo in druge kraje v Evropi. Začne se z elegantno oblečeno mladenko, ki se je v tridesetih letih

prejšnjega stoletja peljala čez Atlantik v ZDA, in konča z mlado uradnico v Evropskem parlamentu v Bruslju. Zgodba se začne s pismom in konča s spletnim sporočilom. Vmes spoznamo dojlje, varuške, služabnice, gospodinje, podjetnice in kvalificirane delavke slamnikarice iz Domžal. Štiri avtorice in dva avtorja popisujejo različne izkušnje migrantk na podlagi pisem, dnevnikov, osebnih pričevanj, ki v nekaterih primerih zajamejo celo korespondenco oz. spomine več generacij.

Knjiga je napisana v angleškem jeziku. Namenjena je predvsem mednarodnemu občinstvu, saj odpira vpogled v ženske migrantske izkušnje slovenske dežele v zgodovinskem kontekstu srednjeevropskega prostora dvajsetega stoletja, po drugi strani pa izpolnjuje vrzel v študijah globalnih ženskih migracij. Mednarodni zgodovinski okvir je zato še posebej poudarjen. Nepoznavalcu slovenske zgodovine je namreč težko razumeti razgibanost preteklega časa: razpad Avstro-Ogrske, Kraljevine SHS, Kraljevine Jugoslavije, čas koroškega plebiscita, italijanske okupacije Primorske, socialistične Jugoslavije in samostojne Slovenije v EU. Skozi žensko migrantsko perspektivo spremljamo različne interpretacije nacionalnih identitet, spolnih vlog, doživljanja med vojnama in po njiu vse do sodobnega časa.

395

Čeprav prispevki pripovedujejo o različnih izkušnjah, sledijo enaki metodološki usmeritvi: v središču je ženska kot posameznica, ki pripoveduje zgodbo. Gre za metodološki pristop, ki upošteva ekonomsko, kulturno, socialno in čustveno zapletenost, pogojenost migracijskih odločitev in posledic tistih, ki so odšli, kot tudi tistih, ki so ostali. Pristop oporeka redukcioniistični obravnavi in zajema spekter raznolikih občutij izgube, jeze, odtujenosti, pogrešanja, domotožja, hrepenenja, radovednosti, osamljenosti, nerazumevanja kot tudi nerazumljenosti, ponosa, samozavesti. Subjektivna percepcija migracij jasno prikaže kompleksnost migracijskih izkušenj, prepletenost politik, normativov, pričakovanj, predpisanih vlog in želja. V knjigi so predstavljene posameznice, ki pripovedujejo o konkretnih individualnih in družinskih usodah ter s tem razbijajo sociološko kategoriziranje po razredu, etničnosti, nacionalnosti. Poudarek avtorjev je na raznolikosti doživetih izkušenj starih in mladih, poročenih ali samskih žensk, ki so opravljale različna opravila ter so prihajale iz različnih družbenih in družinskih tradicij. Ženske so se spoznavale z drugačnim življenjem, pa naj je šlo za več tisoč kilometrsko oddaljen Kairo ali New York ali drugo razredno hišo nekaj kilometrov stran v Italiji. Niso vse odhajale na delo zaradi preživetja, temveč tudi zaradi boljšega zaslužka. Takšna analitična izhodišča so pomembna za razumevanje preteklih migracijskih procesov in tudi sodobnosti, saj kljubujejo (še vedno) prevladujočim stereotipom in razširjenim predstavam o navalu brezimnih in brezspolnih migrantov.

Družinska korespondenca je pomembna za razumevanje migracij. Odkriva subjektivne realnosti in intimne izkušnje. Mirjam Milharčič Hladnik na podlagi družinske korespondence predstavi odhod in življenje Pepice (z Gorenjskega) in njene družine v prvi polovici dvajsetega stoletja v ZDA. Marjan Drnovšek analizira pisma, ki jih je Francka (tudi z Gorenjskega) med letoma 1929 in 1931 pisala možu na Nizozemsko. Pri analizi pisemske korespondence ne gre le za spoznavanje

doživljanja novega okolja, ampak tudi narave družinskih odnosov: za čustveno predanost, hrepenenje, osamljenost, skrb, a hkrati pomisleke in negotovosti, v primeru korespondence žene z možem tudi glede zvestobe zakonskega partnerja. Pri Pepici je ohranjena družinska korespondenca z več sorodniki, medtem ko je analiza odnosov med Francko in možem nastala na podlagi njenih pisem. Korespondenca med Francko, materjo samohranilko, in njenim možem, ki je kot rudar delal na Nizozemskem, razkriva intimne plati zakonskega življenja, tiste, ki si jih morda ljudje ne bi delili, če bi živeli skupaj. Francka je v odsotnosti moža rodila, skrbela je za kmetijo in družino, v vsakdanjem življenju se je soočala s številnimi dilemami: z vaškimi govoricami (o nezvestobi in prešuštvu), možu je tožila o nosečniških težavah, o težavah pri dojenju, mu poročala o razvoju otrok.

396

Daša Koprivec se je v prispevku o aleksandrinkah osredinila na raznolikost izkušenj žensk, ki so odhajale na delo v Egipt, s tem pa poskušala rušiti v (akademski in širši) javnosti uveljavljeno stereotipno podobo o trpljenju in žrtvovanju mater, ki so doma zapuščale otroke in može. Dekleta in ženske so odhajale tudi iz radovednosti, je zapisala, niso bile vse dojilje, v Egiptu so se nekatere zaposlile kot sobarice, vzgojiteljice ali šivilje. Naučile so se govoriti angleško, francosko in arabsko. Poleg kulturnega šoka ob srečanju s kulturno drugačnostjo v Egiptu je zanimivo avtoričino opozorilo na šok ob vrnitvi. Vrnitev v izvorno okolje je marsikdaj pomenilo novo stresno izkušnjo: tujih jezikov, ki so se jih naučile aleksandrinke, v domačem okolju niso potrebovale, zaradi na novo prevzetih navad iz meščanskega sveta pa so v vaškem okolju izstopale. Hkrati je prihod spremljala čustvena odtujitev od družinskih članov.

Jernej Mlekuž se je v prispevku osredinil na odhajanje deklet iz Benečije v italijanska mesta, kjer so se v prvi polovici 20. stoletja zaposlile kot gospodinjske pomočnice, in na konstruiranje njihovih podob v lokalnem okolju. Doma so bile namreč pogosto deležne sočutja, a hkrati tudi očitkov krivde. Glas katoliške cerkve, ki je ženske obtoževal nemoralnega propada, so spremljali mediji. Sporočilo avtorja je jasno: ženskam je treba pustiti, da spregovorijo same. Ob tem se sprašuje, kaj pomenijo njihove zgodbe danes, kaj njihovo pripovedovanje in poslušanje. Opozarja, da gre pri spominu za pretekle izkušnje, ki pa se verbalno artikulirajo v sedanjosti. Čeprav avtorjem prispevkov monografije ob kritičnem branju virov ne gre očitati, da so spregledali dimenzijo spomina pri zapisovanju preteklih ženskih migrantskih izkušenj, je vendar pomembno, da je poudarek o konstrukciji spomina neposredno izpostavljen.

V istem obdobju kot aleksandrinke so odhajale tudi slamnikarice, kot so se imenovala kvalificirane izdelovalke slamnikov iz Domžal. V začetku dvajsetega stoletja so v želji po izpolnjevanju ali zaradi usposabljanja novih delavk in delavcev ter zaradi odpiranja novih proizvodnih obratov sezonsko ali trajno emigrirale v ZDA in Evropo. Odhajale so v želji za znanjem, boljšim zaslužkom, za ekonomsko neodvisnostjo. Leta 1908 je v New York odpotovalo 196 šivilj in nadzornic, da bi pričele s proizvodnjo in izučile nove delavke. Saša Roškar je v prispevku odprla vpogled v neraziskano področje slamnikaric na tujem. Opozorila je na bogato zapuščino domžalskega župnika Franceta Bernika. Bernik, ki je odhode

slamnikaric podrobno beležil, je o ženskah pisal pozitivno, na trenutke celo občudujoče. Avtorica se v prispevku ni sklicevala zgolj na njegovo dokumentacijo, temveč tudi na dnevnike, pričevanja in spomine vnukinj in vnukov. Predstavila je zgodbe žensk, ki so bile doma sprejete z odobravanjem in s ponosom. Migrantke so v domače kraje prinašale različne dobrine, nove modne smernice, novice, drugačnost.

Tatjana Bajuk Senčar se je osredinila na slovenske uradnice v evropskem parlamentu. Prvo generacijo uradnic je predstavila v obliki kratkih življenjskih zgodb. Čeprav so bile različnih starosti in strokovnih ozadij, je uradnice družilo delo v specifičnem institucionalnem okolju multikulturnega, a birokratskega aparata. Kot so poudarile, so postale eurokratke po naključju, tega niso načrtovale. Bile so polne pričakovanj in entuziazma. Zanimivo je, da so vse obdržale vezi z mrežami doma. Slovenija je bila v pogovorih asociirana s prijatelji, z družino; je dežela, kamor se ženske nameravajo vrniti. Kljub številnim vzporednicam med življenjskimi zgodbami predstavljenih sogovornic je Bajuk-Senčarjeva opozorila, da nobena izmed njih ni reprezentativna za skupino t. i. eurokratk in da je nemogoče posploševati. Prav to pa je tudi poanta monografije: treba je upoštevati in slišati posameznico.

397

Čeprav marsikatero zgodbo slovenski bralci že poznamo, saj so bili nekateri primeri objavljeni v monografiji *Krila migracij: po meri življenjskih zgodb* (ur. Mirjam Milharčič Hladnik in Jernej Mlekuž, 2009), angleški izvod predstavlja novost. Ta se kaže v posameznih vsebinskih primerih (izkušnje slamnikaric in eurokratk) in metodoloških poudarkih. Knjiga domiselno zajame široko in razgibano časovno obdobje. Prikaz časovne kontinuitete od začetka do konca dvajsetega stoletja, ki zaključí z uradnicami v Bruslju, je še posebej primeren.

Knjiga pomembno opozarja, da ženske niso odhajale zgolj zaradi denarja, temveč tudi zaradi možnosti drugačnega življenja, radovednosti in lastnih ambicij. "Seveda smo bile vesele, da smo odšle, saj smo pričakovale čudež" (str. 147). A hkrati zgodbe izpostavljajo številna pogajanja v vsakdanjosti in to, da se v življenju ni obrnilo tako, kot si je marsikatera predstavljala. "Niso me silili starši, jaz sem bila tista, ki sem želela odti, jaz sem želela imeti svoj denar. A vendar na koncu ga nisem imela, saj sem ga pošiljala domov" (str. 148).

Kljub poudarkom na raznolikosti izkušenj in kritiki spola kot statične, univerzalne kategorije monografija opozarja na vzporednice med migrantkami: na čustvene razpetosti, očitke, občutja krivde, obsojanje, a hkrati na pogum, borbo, radovednost. Avtorji postavljajo življenjske usode in izkušnje posameznic v okvir družbenopolitičnih prostorskih posebnosti ter opozarjajo na družbene dinamiko in odnose. Zgodbe z različnimi odtenki in intonacijami razbijajo stereotipe in rušijo enoznačnosti. Poglavlja prispevkov so smiselno strukturirana, uvod in zaključek dajeta različnim poudarkom skupno osnovo.

Gre za prvo interdisciplinarno delo z zgodovinskim poudarkom, ki prinaša zbrane migrantske zgodbe v angleščini in z njimi odpira možnost za razpravo v mednarodnem prostoru. Knjiga ne izpolnjuje zgolj vrzeli v mednarodnem prostoru

študija spolov in migracij, temveč ponuja gradivo v nadaljnje obdelave, vzpostavlja študij transnacionalnih oz. globalnih migracij. Prav ta poudarek na preučevanju migracij skozi prostor in čas, na katerega opozori tudi Jernej Mlekuž v zaključni razpravi monografije, pa je lahko izziv za nove razprave in raziskave.

Nina Vodopivec

398 **MIKLAVČIČ BREZIGAR, Inga: *Meščanstvo na Goriškem : med vrednotami in konflikti : na prelomu iz 19. v 20. stoletje*. Nova Gorica: Goriški muzej, 2013, 92 str., ilustr.**

Avtorica je s prikazom slovenskega meščanstva, njegove kulture, načina življenja in vrednost na goriškem območju posegla na področje etnološkega raziskovanja, ki se mu etnologi doslej niso v veliki meri posvečali. Študija o goriškem meščanstvu (s poudarkom na slovenskem meščanstvu), je še toliko dragocenejša, ker gre za posebno okolje, v katerem so se prepletali vzporedni svetovi meščanstva več etničnih skupnosti, ki so bivale na tem območju.

V katalogu je najprej predstavljena Goriška kot pokrajina, ki jo obkrožajo različni geografski, podnebni in kulturni vplivi: alpski, mediteranski in osrednjeslovenski. Gorica je v 19. stoletju doživljala gospodarski in kulturni razvoj, s povečanim razvojem industrije, obrti in trgovine je naraščal tudi dotok novih priseljencev različnih socialnih struktur, od delavcev do izobražencev. Konec 19. in v začetku 20. stoletja so se v mestu prepletale narodne in etnične skupnosti od Slovencev, Italijanov, Furlanov do Nemcev in Judov, ki so živele v skupnem družbenem in geografskem prostoru ter oblikovale in ohranjale svojo kulturo in identiteto. Tako je Gorica že pred prvo svetovno vojno predstavljala večkulturno in večetnično mesto. Zanimiv je podatek o prebivalstvu iz popisa leta 1900, ko je bilo naštetih 16.112 Italijanov in Furlanov, 4754 Slovencev, 2760 Nemcev, 77 Srbov in Hrvatov ter 62 pripadnikov ostalih narodnosti. Med njimi je bilo tudi 865 pripadnikov judovske skupnosti, ki pa jih avtorica v tem delu popisa prebivalstva ne omenja. Leta 1910 se je število Italijanov in Furlanov zmanjšalo na 14.812, število Slovencev pa je naraslo na 10.790. Uradni občevalni jezik je bila nemščina, poleg tega so bile v vsakdanji rabi še italijanščina, slovenščina in furlanščina. Vrednote pa so bile za vse enake; jezik, pripadnost narodnosti in nacionalni razvoj, kultura in umetnost, literatura, gospodarski in kulturni napredek, izobrazba, družina, plesi in šport. Prihajalo je tudi do nesoglasij med posameznimi etničnimi skupnostmi, kar se je kazalo zlasti na političnem področju, v obstoju nacionalizma in stremljenju po moči, najizraziteje v letih po prvi svetovni vojni. Po letu 1922 je goriško območje spadalo pod italijansko državo. Z novo družbeno ureditvijo in novo oblastjo je goriško meščanstvo doživljalo razkroj in predvsem slovensko meščanstvo se je v pretežni večini umaknilo v novonastalo Jugoslavijo.

V katalogu so po poglavjih obravnavane teme, ki so bile na ogled na razstavi. V uvodnem delu je avtorica predstavila koncept in prostorsko izvedbo začasne postavitve razstave, ki je bila na ogled v Goriškem muzeju na gradu Kromberk. Poglavja so razdeljena tako, kot da se hkrati sprehajamo po prostorih razstave. V poglavju o družabnem življenju na ulicah, v gostilnah, kavarnah, hotelih in parkih so izpostavljeni zapisi iz kronike Carla Luigija Bozzija, ki je predstavil posebnosti različnih pripadnikov etnične skupnosti; tako so npr. našete gostilne, kjer so se ustavljali slovenski furmani, gostilne, kjer so se zadrževali samo Furlani in kavarne, ki so jih obiskovali predvsem meščani. Opisana je recimo navada profesorja Šantla, ki je v kavarno zahajal na popoldansko kavo in prebiranje časopisov. Na splošno so se meščani, bogati sloji, oficirji in profesorji zbirali izključno v kavarnah, kjer so najpogosteje ob črni kavi prebirali časopise in premlevali politične dogodke. 399 Do prve svetovne vojne je v Gorici izhajalo kar 20 časopisov v različnih jezikih. Predvsem zaradi milega podnebja pa se je Gorica že v 2. polovici 19. stoletja razvila v turistično mesto, ki je imelo značaj klimatskega zdravilišča in je bilo znano kot "avstrijska Nica".

Na razvoj meščanske kulture v mestu je vplivalo več med seboj prepletenih dejavnikov: podjetništvo, religija ter lokalna in državna politika. Avtorica slikovito prikaže posamezne osebnosti, ki so imele na teh področjih največ vpliva (npr. nemška družina Ritter na razvoj gospodarske dejavnosti, številne slovenske cerkvene osebnosti – od nadškofa Alojzija M. Zorna do škofov Lušina in Jakoba Missie – pri utrjevanju vere in verskih vrednot v prepletanju z družbenim in državnim življenjem). Podrobno je predstavljen tudi obisk cesarja Franca Jožefa v Gorici leta 1900, ki so se mu prišli poklonit vsi pomembnejši predstavniki posameznih narodnostnih skupnosti.

V poglavju Galerija osebnosti in družin so predstavljeni portreti in zgodbe vidnih Slovencev, ki so bili del goriškega meščanskega življenja: kulturnik in politik Andrej Gabršček, dr. Karl Lavrič, imenovan tudi oče slovenskega naroda na Goriškem, duhovnik Simon Gregorčič, politik in publicist Engelbert Besednjak, pravnik in velik filantrop, ki je deloval na številnih področjih – dr. Henrik Tuma, družina Kos, Lojze Bratuž in Ljubka Šorli itd. Predstavljeni so tudi jezikoslovec profesor Graziadio Isaia Ascoli, ki je bil judovskega porekla, italijanske narodnosti sta bila brata Giovanni in Ranieri Mario Cossar, ki danes veljata za začetnika muzejske dejavnosti v Gorici, judovski pisatelj in filozof Carlo Michelstaedter. Posebej je izpostavljena družina Coronini - Cronberg, ki je veljala za eno najpomembnejših plemiških družin na Goriškem, in družina Šantel, katere člani so veljali za del goriške umetniške elite.

Družabni dogodki goriških meščanov so potekali predvsem v plesnih dvoranah, kjer je bil postavljen klavir za živo glasbo. Plesne prireditve so bile povezane tudi s posebnimi oblačili prav za ta namen. Svilena oblačila preprostejših krojev so bila namenjena za popoldanski čas in sprehode, svečana pa za plesne prireditve. Meščanski sloj se je zgledoval po modi v drugih evropskih prestolnicah. Kot kontrast temu načinu oblačenja so omenjena tudi praznična oblačila kmečkih žensk s podeželja in služabnic. Ob družinskem vsakdanu, predvsem pri opravi

raznih del, je predstavljena tudi vloga in mesto služkinj, varušk in kuharic znotraj meščanske družine. K meščanskemu slogu življenja so spadale tudi športne dejavnosti in turiztika. Avtorica je znotraj tega posebej izpostavila takrat priljubljeno skavtstvo in gozdovništvo. Razen v plesnih dvoranah se je družabno življenje odvijalo tudi v čitalnicah. Avtorica je podrobneje predstavila knjižno gradivo iz knjižnice vplivnega meščana in kulturnika Henrika Tume.

400

Za zgodovino in razvoj meščanstva na Goriškem je avtorica uporabila tudi zapisane zgodbe ali spomine dveh pomembnih goriških slovenskih meščanskih družin, Šantel in Tuma, na podoben način pa je predstavila tudi pomembne kulturne osebnosti drugih etničnih skupnosti. Člani družine Šantel so s svojim delovanjem na področju umetnosti pustili močan pečat v kulturi goriškega območja. Kot avtorji svoje družinske kronike pa so z opisi družinskega življenja veliko doprinesli tudi k osvetlitvi drobnih vsakdanjih detajlov iz meščanskega življenja. Avtorica kataloga je podrobneje predstavila tudi življenje Henrika Tume in njegovo plodno delovanje na političnem in kulturnem področju. Tuma je bil zagovornik uvedbe slovenskega jezika v sodno prakso in javno življenje. Ohranili sta se njegovi bogata zbirka knjig oziroma knjižnica, ki šteje nekaj tisoč enot, in korespondenca v številnih evropskih jezikih. Kot domači učitelj pri različnih meščanskih in plemiških družinah se je sam naučil francoskega, angleškega in italijanskega jezika.

Katalog je izjemno bogato opremljen z ilustrativnim gradivom, razglednicami, številnimi fotografijami, na katerih so ohranjeni slikovni zapisi z javnih ali družinskih dogodkov takratnega meščanskega življenja, portreti pomembnih osebnosti in ne nazadnje tudi slikovno gradivo meščanskega pohištva. S citati v lokalnih jezikih je avtorica zelo dobro ponazorila jezikovni "babilon" Gorice na prelomu iz 19. v 20. stoletje. Zanimiv je citat priznanega judovskega jezikoslovca in znanstvenika Graziadia Isaia Ascoli, ki pravi: "Rojen sem v Gorici, izraelskim staršem, sem sin Furlanije in sem ponosen na to" (str. 57). Citat je v originalu zapisan v furlanskem jeziku.

V zaključku je avtorica zapisala, da današnje podobo Nove Gorice, ki je zrasla na temeljih socialistične družbe in delavske kulture, ter Gorice, ki je zrasla iz tradicionalne meščanske kulture, označujejo vrednote, kot so sožitje, medsebojno spoštovanje in dialog.

Na koncu kataloga so našeti uporabljeni viri in literatura, ki glede na količino uporabljenega gradiva kažejo na to, da se je avtorica zelo poglobila v raziskavo o goriškem meščanstvu. A žal po vsebinski plati katalog zadošča zgolj za namene muzejske razstave. Škoda, da avtorica ni rezultatov tako zanimive raziskovalne teme predstavila bolj poglobljeno in obširno.

Mihaela Hudelja

Promocija nesnovne kulturne dediščine: Ob deseti obletnici Unescove konvencije = *Promotion of the intangible cultural heritage: The 10th anniversary of the UNESCO Convention* (ur. Anja Jerin, Tjaša Zidarič in Nena Židov). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2014, 95 str., ilustr.

Desetletje v trajanju nekega sporazuma s stoletno tradicijo ter utečenimi pravili in postopki po navadi ne pomeni veliko. Drugače pa je, če gre za prvo desetletje in za tako pomembno konvencijo, kot je Unescova o varovanju nesnovne kulturne dediščine. Letos sicer mineva že enajsto leto od njenega sprejema – Slovenija se ji je z ratifikacijo in sprejetjem Zakona o varstvu kulturne dediščine pridružila leta 2008 –, vendar je že ta prva zaokrožena obletnica upravičen razlog za oceno storjenega in načrtovanje nadaljnjega dela.

401

Dvojezična slovensko-angleška publikacija *Promocija nesnovne kulturne dediščine* (slovenska besedila je v angleščino prevedel David Limon, angleška v slovenščino pa Tjaša Zidarič) je zbornik, ki poleg predgovora in treh uvodnih nagovorov prinaša devet prispevkov, ki z različnih vidikov obravnavajo naslovno temo. Besedila spremljajo barvne fotografije, grafikoni in druge ilustracije. Zbornik se pridružuje in s svežimi dejstvi nadgrajuje prejšnje publikacije s tega področja v Sloveniji. Najvidnejši sta bili *Živa kulturna dediščina se predstavi* (2010, ur. Naško Križnar), izdana še pod okriljem Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU in v založništvu Slovenskega etnološkega društva, ter *Priročnik o nesnovni kulturni dediščini* (2012, ur. Anja Jerin, Adela Pukl, Nena Židov), že uvrščen v zbirko strokovnih priročnikov Slovenskega etnografskega muzeja, ki je leta 2011 s koordinacijo dejavnosti prevzel tudi zalaganje publikacij, povezanih z Unescovo Konvencijo o varovanju nesnovne kulturne dediščine.

Po prepričanju Anje Jerin, zapisanem v Predgovoru, je implementacija Unescove Konvencije o nesnovni (živi) kulturni dediščini v novi Zakon o varstvu kulturne dediščine “v slovenskem prostoru povzročila, da se je začela javnost vse bolj zanimati za nesnovno kulturno dediščino, njeni nosilci pa za vpis v Register, razglasitve živih mojstevin in vpise na Unescova seznama in v register”. Vodilo pričujoče publikacije je želja, da bi v Slovenskem etnografskem muzeju kot Koordinatorju varstva žive kulturne dediščine, ki s svojim delovanjem lahko vpliva na njen raznolik in živ razvoj, osvetlili “pozitivne in negativne posledice ukvarjanja z nesnovno kulturno dediščino, da se bomo vseh postopkov in korakov na poti do vpisa na Unescova seznama in v Register lotevali čim bolj premišljeno”.

Na začetku zbornika so objavljeni nagovori s slovesne obeležitve 10. obletnice Unescove Konvencije o varovanju nesnovne kulturne dediščine, septembra 2013 v Slovenskem etnografskem muzeju. Špela Spanželj z Direktorata za kulturno dediščino Ministrstva za kulturo Republike Slovenije je v praznovanju obletnice videla predvsem priložnost za trezen premislek o dotedanjih korakih in realni smeri za naprej, “predvsem v smislu uveljavitve vključujočega in sodobnega koncepta nesnovne kulturne dediščine, prepoznanega tudi zunaj strokovnih krogov”.

Mag. Barbara Urbanija, predstavnica Slovenske nacionalne komisije za Unesco, je orisala pomen dosežkov Unesca in posebej Konvencije s področja dediščine, ki je varovanju kulturnih spomenikov in naravne dediščine leta 2003 dodala še druge oblike kulturnega izražanja, kar je znatno okrepilo "zavedanje o pomenu ohranjanja tradicionalnih znanj in nesnovne kulturne dediščine. /.../ Šele Konvencija je postavila v ospredje lokalno skupnost in pomen, ki jo ima tovrstna dediščina v njenem življenju".

402

Miha Peče z Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU je opozoril na delo, opravljeno v prvih letih pod skrbništvom te ustanove nad projektom. V projektni skupini je pod vodstvom Naška Križnarja delovalo petnajst etnologov, današnji Register, ki ga niso razumeli "kot končni cilj, ampak kot orodje, s katerim so promovirali nesnovno kulturno dediščino oziroma določen odnos do nje", pa v marsičem sledi njihovim zamislim in idejam.

Gostiteljica obeležitve desetletnice Konvencije, ki je sovpadala z devetdeseto obletnico Slovenskega etnografskega muzeja, njegova direktorica dr. Bojana Rogelj Škafar, je spregovorila predvsem o dejavnostih po letu 2011, ko je koordinacijo prevzel etnografski muzej. Med drugim je poudarila, da je "koordinatorstvo varstva žive (nesnovne) kulturne dediščine za muzej velik izziv, saj ga postavlja v središče izjemno živahnega dogajanja na področju nesnovne kulturne dediščine tako v Sloveniji kot na globalnem prizorišču. Sooča ga s strokovnimi izzivi, kot sta evidentiranje nesnovne dediščine in še zlasti spremljanje odnosa nosilcev dediščine do njihovih dejavnosti".

Jedro zbornika sestavlja devet prispevkov desetih avtoric oziroma avtorjev iz Slovenije, Avstrije, Madžarske, Češke in Hrvaške; kot zanimiva primerjava z drugačnimi razmerami in opažanji od srednjeevropskih jim je na koncu dodan še glas dr. Tiaga de Oliveire Pinta, znanstvenega sodelavca nemške univerze Weimar-Jena, v razpravi Rekonstrukcija čezatlantske dediščine: Afro-brazilska glasba kot nesnovna kultura.

Prevladujoči slovenski delež uvaja dr. Nena Židov z orisom promocije nesnovne kulturne dediščine v okviru dejavnosti Slovenskega etnografskega muzeja. Na prvo mesto postavlja "ozaveščanje o pomenu nesnovne kulturne dediščine" – ki jo muzej sicer vključuje tudi v svojo razstavno in pedagoško dejavnost – "in njenega varovanja ter za njeno promocijo, še zlasti za enote in nosilce, vpisane v Register in razglašene za žive mojstrovine lokalnega ali državnega pomena".

Anja Jerin v nadaljevanju piše o promociji nesnovne kulturne dediščine na spletni strani Koordinatorja. Na naslovu www.nesnovnadediscina.si so zainteresiranim na voljo osnovni dokumenti, ki urejajo to področje, ter literatura in drugi pomembni podatki, kot so obvestila o tekočem delu Koordinatorja, Koledar dogodkov in Register žive kulturne dediščine Slovenije z opisi, ponekod tudi video prikazi vpisanih enot. Ti podatki so v strnjeni obliki dostopni tudi na spletni strani v angleškem jeziku.

Tjaša Zidarič v tretjem poglavju predstavlja prikaz poteka turnirja v pandolu, tradicionalni istrski družabni in športni igri, na ploščadi Slovenskega etnografskega

muzeja kot konkreten primer dobre prakse sodelovanja stroke z nosilci nesnovne kulturne dediščine.

Nadja Valentinčič Furlan nato piše o promociji nesnovne kulturne dediščine s karakterističnimi video prikazi. Pregled začenja z uvedbo video prilog po metodi vizualne etnografije še na ISN in nadaljuje s svojim delom kustodinje za etnografski film v SEM. Zavzema se za dostopnost gradiva prek spleta in verjame, da je "film/video najboljši medij za živ prikaz dediščinskega pojava, njegovih nosilcev, okolja in atmosfere, saj hkrati nagovarja več čutov" in je zato tudi "odličen medij za promocijo nesnovne kulturne dediščine na vseh ravneh".

V nadaljevanju sledijo štirje prispevki iz držav, ki so bile še pred stotimi leti z našo združene pod habsburškim žezlom. Moritz Altersberger in Eva Stiermayr poročata o promociji kulturne dediščine v Avstriji, kjer namenjajo največ pozornosti obrtnim veščinam, čedalje več pa tudi temam in znanjem iz sveta narave, med drugim o tradicionalni in dopolnilni medicini. O uspehih pri ozaveščanju o nesnovni kulturni dediščini in promociji skupnosti nosilcev na primeru Madžarskega muzeja na prostem piše Veronika Filkó, prispevek Eve Románkove pa govori o promociji tradicionalne ljudske kulture, kot na Češkem imenujejo nesnovno kulturno dediščino. Med drugim ugotavlja, da so mediji lahko stroki v pomoč, pomanjkanje znanja in iskanje senzacij novinarjev pa je škodljivo, tako da je včasih popolna odsotnost promocije najboljši način za zaščito posameznih elementov tradicionalne kulture. Na Hrvaškem, piše Martina Šimunković, vodi Register kulturne dediščine in posreduje podatke o njem Ministrstvo za kulturo, kjer dela tudi sama. V poročanju o vpisovanju posameznih elementov v nacionalni Register in na Unescove sezname vidi največjo spodbudo za širjenje ozaveščanja o pomenu varovanja nesnovne kulturne dediščine v vseh družbenih skupinah, vedno bolj tudi med mladino.

Iztok Ilich

ILICH, Iztok: *Varuhi izročila: naša kulturna dediščina v dobrih rokah.*
Celovec: Mohorjeva družba, 2014, 240 str., ilustr.

Knjiga z naslovom *Varuhi izročila* je nastala izpod peresa Iztoka Iliche, publicista in prevajalca, ki pa mu je etnološka tematika, kakor je razvidno iz knjige, zelo blizu. Objavil je že vrsto člankov, povezanih z etnološko dediščino, z etnološkimi temami pa se je srečeval tudi kot urednik. Knjiga temelji na avtorjevem neposrednem srečevanju s slovensko etnološko nepremično, premično in nesnovno kulturno dediščino v zadnjih nekaj letih, pri čemer so imela pomembno vlogo njegova srečevanja in razgovori z nosilci oziroma skrbniki dediščine. Na terenu pridobljene informacije avtor dopolnjuje z etnološko literaturo in drugimi viri. Geografsko knjiga obsega tako območje Republike Slovenije kot tudi območja

slovenskih manjšin v Italiji in Avstriji. Časovno gre za stanje v zadnjih nekaj letih, seveda pa tudi z dodanimi historičnimi orisi. Poleg predstavitve posameznih enot kulturne dediščine daje avtor velik poudarek posameznikom in lokalnim skupnostim, zaslužnim za ohranjanje etnološke dediščine. Gre za predstavitve šeg, praznikov, muzejev na prostem in muzejskih zbirk, za katerih izvajanje in ohranjanje skrbijo posamezniki in lokalne skupnosti. Pomemben del knjižne celote so tudi številne fotografije, ki jih je avtor posnel na terenu in tako poskrbel za dokumentiranje stanja dediščinskih enot. Škoda le, da ni pripisal še letnic nastanka fotografij.

404

V poglavju Praspomin mask so predstavljene nekatere slovenske tradicionalne pustne skupine in pustovanja, ki so se, četudi ponekod s prekinitvami, ohranila do danes. Seveda ne gre brez kurentov in pustnih oračev, katerih sestavni del so bili kurenti prvotno, v nadaljevanju pa so predstavljeni še škoromati, brdjanske šjme in cerkljanski laufarji. Dve specifični obliki cvetnonedeljskih butar, ki jih poznamo na Slovenskem – ljubljanske butare in ljubenske potice – sta predstavi v poglavju Sporočila mladega zelenja.

V poglavju Mlaji in kresovi – iz pomladi v poletje avtor predstavi postavljanje mlajev na slovenskem etničnem ozemlju s posebnim poudarkom na postavljanju *majence* in vse s tem povezano dogajanje v Dolini pri Trstu. Tako kot v ostalih okoliških slovenskih vaseh gre tudi tukaj za obuditev tradicije, ki je povezana tudi s praznovanjem slovenske skupnosti in z izkazovanjem nacionalne identitete. V poglavju Zaščitna moč blagoslovljenih venčkov in šopkov predstavi izdelovanje venčkov svetega Ivana, ki so jih spet začeli izdelovati v nekaterih krajih slovenskega Krasa, pa tudi v okolici Trsta, v Brdih in v nekaterih vaseh slovenske Benečije. Podrobneje predstavlja obujeno izdelovanje venčkov v Štanjelu. Z zelišči in rožami pa je tesno povezana tudi rožnica – veliki šmaren Slovencev v Nadižki Benečiji.

V poglavju Kje je Slovensko morje avtor predstavlja neumorno delovanje upokojenega pomorščaka Bruna Volpija Lisjaka, ki se na različne načine trudi dokazati, da so bili Slovenci v preteklosti spretni ribiči na severozahodnem robu Jadranskega morja in da je bila obala med Trstom in Štivanom v preteklosti slovenska. Izpostavi pa tudi pomembno vlogo Volpija Lisjaka pri pobudi za ustanovitev Muzeja slovenskega ribištva v Križu. V zvezi z ohranjanjem védenja o slovenskem ribištvu predstavi tudi delo ladjedelskega inženirja Franca Cossuta, predsednika leta 2010 ustanovljenega Kulturnega društva Ribiški muzej tržaškega primorja.

Poglavje Izročilo treh velikih malih muzejev na robu prinaša predstavitve treh muzejev slovenskih zamejcev v Avstriji in Italiji. Prvi je Muzej kmečkega gospodarstva koroških Slovencev, ki deluje v Drabosnjakovem domu na Kostanjah. V muzeju je predstavljeno Drabosnjakovo življenje in delo ter praznično in vsakdanje življenje na dvojezičnem ozemlju. Zaslužna za muzej pa sta Janez Lisjak, predsednik v 70. letih ustanovljenega Slovenskega prosvetnega društva za Gozdanje in okolico, in njegov naslednik Hanzi Dragasching. Sledi še predstavitev dveh pomembnih muzejev v Italiji. V Škedenjskem etnografskem muzeju, ki ohranja zgodovino vasi in posameznikov, je predstavljena tudi krušarska tradicija,

značilna za Škedenj. Delovanje muzeja je tesno povezano z duhovnikom Dušanom Jakominom, ki razen za materialno dediščino skrbi tudi za ohranjanje slovenskega jezika doma in v cerkvi. V Ricmanjah je dediščina prebivalcev kraja in okoliških vasi od leta 1999 na ogled v župnijskem domu. Zbirko je začel snovati župnik Angel Kosmač, ki je k zbiranju vzpodbudil tudi druge. Po njegovi smrti sta za muzej začela skrbeti domačina Silvan in Boža Dobrilla.

V poglavju Življenej pod staro streho je najprej predstavljen Soržetov mlin v Polžah kot del spomeniško zaščitene Soržetove domačije, ki je bila obnovljena na pobudo lastnika in skrbnika Otona Samca. Zavod lončarska vas Filovci je ustanovil Alojz Bojnec z družino. V Muzeju na prostem Filovci gre za ohranitev in predstavitev kmečke arhitekture, pa tudi obrtne in kulinarčne dediščine panonske pokrajine. V Lončarjevi hiši je muzej filovskega lončarstva s predstavitevijo izdelkov lončarskih mojstrov iz 20. stoletja in prostori za delavnice in razstave. Sledi predstavitev Muzeja na prostem Pleterje, za katerega delovanje je zaslužen upravitelj Simon Udvanc. V muzeju so na ogled primeri stavb in gospodarskih poslopij, prenesenih iz okoliških vasi, ter šentjernejsko lončarstvo.

405

V poglavju Kleni Kraševci nad Trstom avtor predstavlja Kraško hišo v Repnu na Tržaškem Krasu, ki je bila obnovljena in preurejena v muzej z etnološko zbirko na pobudo Egona Krausa ter zadruga Naš Kras. Za hišo, ki je sicer leta 2007 dobila status muzeja, skrbijo prebivalci Repnja in člani zadruga Naš Kras. Egon Kraus je zaslužen tudi za uresničitev ideje Kraške ohceti. Dogodek, ki so ga prvič izvedli leta 1968 in od leta 1981 poteka vsaki dve leti, pomeni pomemben povezovalni element za slovensko skupnost na tržaškem Krasu in je eden od izrazov narodne identitete. Pri izvedbi sodelujejo celotna repenska vaška skupnost in tudi prebivalci sosednjih vasi.

V zadnjem poglavju z naslovom Zilja – severozahodni vogal Slovenije je predstavljena Stara pošta, trojezična gostilna in kulturni hram na tromeji. Objekt in posest s petstoletno preteklostjo je leta 2001 kupil in obnovil celovski odvetnik Ludwig Druml. Zdaj deluje kot gostilna in hotel Stara pošta. V objektu so tudi razstave in razne prireditve, ponujajo pa tudi lokalno tradicionalno hrano. Na koncu knjige avtor predstavlja še štehvanje na Bistrici ob Zilji, najbolj znano folklorno prireditev v tem delu Koroške, ki jo izvajajo ob žegnanju na binkoštni ponedeljek. Še bolj pa je štehvanje zakoreninjeno v Zahomcu, kjer je to največji praznik, povezan z žegnanjem, pri katerem sodelujejo vsi vaščani.

Uvod k knjigi je napisala etnologinja Mojca Ravnik, na koncu knjige najdemo še pomembnejše vire in literaturo ter predstavitev avtorja. V knjigi ne gre za sistematičen prikaz določene vrste etnološke dediščine ali območja, temveč za predstavitev nekaterih pomembnih gradnikov slovenske etnološke dediščine v Sloveniji in zamejstvu. Avtor posveča veliko pozornost tistim, ki za tovrstno dediščino skrbijo, zato med predstavljanjem materialne in nematerialne dediščine izvemo vrsto zgodb in podatkov "izza odra". Poleg tega, da nas avtor seznaja z aktualnim stanjem opisanih enot etnološke dediščine, se tudi sprašuje, kdo skrbi, kdo bi moral skrbeti in kdo bo skrbel za tovrstno kulturno dediščino. Avtor

ugotavlja, da so v večini primerov za ohranjanje dediščine pomembne iniciative posameznikov in lokalnih skupnosti, znotraj katerih ima dediščina pomembno povezovalno vlogo in je pomemben del lokalne identitete, pri zamejcih pa gre še za nacionalno identiteto ter narodnozdrževalni in narodnoobrambni pomen. Zaveda se, da je dediščina podvržena spremembam, prav tako pa se spreminja tudi njena vloga v življenju ljudi. Knjiga je nedvomno zanimivo branje in vir za slovenske etnologe, ki ne uspemo slediti vsem pojavnim oblikam etnološke dediščine v Sloveniji, še manj pa v zamejstvu. Vsekakor pa bo koristno branje tudi za tiste, ki jih bodo besedila in fotografije spodbudili, da si bodo v knjigi predstavljene šege, praznovanja, muzeje na prostem in muzejske zbirke tudi sami ogledali.

Nena Židov

NAVODILA AVTORJEM *INSTRUCTIONS FOR THE AUTHORS*

407

Besedila, namenjena za objavo v Etnologu, morajo biti oddana **do sredine maja v letu objave**. Vse prispevke preberejo uredniki oziroma recenzenti. Ti se odločijo, če je prispevek sprejemljiv za objavo, oziroma ga po potrebi s pripombami vrnejo avtorju v dopolnitev.

Pozitivna recenzija je pogoj za objavo članka!

Vsa besedila naj bodo napisana v programu Word, v pisavi **Times New Roman**. Velikost pisave naj bo **12 pik**, razmik med vrsticami pa **1,5**.

Znanstveni članki naj obsegajo **eno avtorsko polo**, le izjemoma eno avtorsko polo in pol (45.000 znakov). Vsebujejo naj še:

- **izvleček** (v obsegu do 8 vrstic),
- **povzetek** (v obsegu do 30 vrstic),
- **besedo o avtorju** (v obsegu do 10 vrstic),
- **ključne besede** (5 besed),
- **seznam literature in virov**.

BIBLIOGRAFIJA - seznam literature

Seznam literature naj bo urejen po abecedi avtorjev ali naslovov (pri publikacijah, kjer je sodelovalo več avtorjev).

Priimek avtorja naj bo izpisan z velikimi črkami, za vejico pa ime(na).

Leto izida naj bo v naslednji vrsti, temu naj sledi **naslov publikacije, kraj izida in založba**.

Med **letnico izida** in naslovom publikacije naj bo **10 znakov presledka**.

Če navajate **več objav** enega avtorja v istem letu, naj se navedbe letnic med seboj razlikujejo z dodatkom *a*, *b*, *c*.

Če je urednik publikacije naveden na naslovni strani publikacije, navedite **ime urednika** z dodatkom (ur.), sicer navedite samo naslov publikacije.

Naslovi monografij in zbornikov naj bodo izpisani ležeče. Enako velja tudi za naslove revij in *zbornikov* pri navajanju člankov.

Pri publikacijah, ki so izšle v **treh ali več krajih** hkrati ali **pri treh ali več založbah**, navedite samo prvi kraj ali založbo z dodatkom ... [etc.].

Pri člankih v revijah navajajte samo naslov revije, pri člankih v **zbornikih** pa tudi podnaslov, kraj izida in založbo.

Pri angleških naslovih naj bodo besede naslova izpisane **z malimi črkami**.

408

Spletne vire navajate na enak način (avtor, leto objave, naslov, kraj izida in založba) ter v **istem seznamu** kot tiskane; v špičastih oklepajih dodajte še **URL naslov**, v oglatem oklepaju pa obvezno **datum** dostopa do vira.

PRIMERI

Monografska publikacija enega avtorja

PRIIMEK, Ime

Leto izida *Naslov publikacije: podnaslov publikacije*. Kraj izida: Založba.

Primer

SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid

2000 *Etnologija na Slovenskem: med čermi narodopisja in antropologije*.

Ljubljana: Založba ZRC.

Monografska publikacija dveh avtorjev

PRIIMEK, Ime; PRIIMEK, Ime

Leto izida *Naslov publikacije = Vzporedni naslov* [samo če je na naslovni strani publikacije naveden naslov v drugem jeziku]. Kraj izida: Založba. (Ime knjižne zbirke = Vzporedno ime knjižne zbirke [če je navedeno v publikaciji] ; štetje v zbirki)

Primer

MAKAROVIČ, Gorazd; ROGELJ ŠKAFAR, Bojana

2000 *Poslikane parijske končnice = Painted beehive panels*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.

(Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja = Slovene ethnographic museum library ; 8)

Katalog, konferenčna publikacija, zbornik oziroma monografska publikacija več avtorjev

KRIŽ, Ivica

2001 *Nazaj v otroški raj: otroške igrače in igrače na Dolenjskem: katalog etnološke razstave: 15. november 2002 – 18. maj 2003*. Novo mesto: Dolenjski muzej.

LYSAGHT, Patricia (ur.)

2002 *Food and celebration: from fasting to feasting: proceedings of the 13th Conference of the International Commission for Ethnological Food Research, Ljubljana, Pred dvor, and Piran, Slovenia, June 5-11, 2000*. Ljubljana: Založba ZRC ; Dublin: Department of Irish Folklore, University College.

ODSTRTA

2004 *Odstrta dediščina: etnološko delo in muzejske zbirke Slovencev v Italiji, na Madžarskem in v Avstriji: zbornik s treh posvetov*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo. (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva ; 35)

Članki v revijah

PRIIMEK, Ime

Leto izida Naslov članka: podnaslov članka (če je pomemben za razumevanje vsebine). *Naslov revije*, letnik, številka, strani.

Primeri

RAMŠAK, Mojca

2002 Znanost med objektivnostjo in grožnjo subjektivnosti: vloga terenskih dnevnikov in empatije pri zapisovanju življenjskih zgodb. *Traditiones* 31, št. 2, str. 93-114.

2002a The Slovene Ethnological Society: research, professions and publications. *Anthropology newsletter* 43, št. 7, str. 12.

409

Sestavki v zbornikih

PRIIMEK, Ime

Leto izida Naslov sestavka: podnaslov sestavka [če je pomemben za razumevanje vsebine]. V: *Naslov zbornika: podnaslov zbornika*. Kraj izida: založba. Strani.

Primeri

GAČNIK, Aleš

2003 Etnologija regionalnega razvoja: V: *Etnologija in regionalni razvoj*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo. Str. 22-42.

KERŠIČ, Irena

2001 Zibelka. V: *Enciklopedija Slovenije* 15. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 178-179.

Spletni viri

PRIIMEK, Ime

Leto izida Naslov prispevka. Kraj: Izdajatelj. <URL naslova> [Datum dostopa do vira].

Primer

HRIBAR, Daša

2004 Slovene ethnographic museum. Stavanger: Emigration Center. <<http://www.emigrationcenter.com/eng/arkiv.cfm>> [12.10.2004].

BIBLIOGRAFSKE OPOMBE

Sklicevanje na bibliografsko enoto navajajte v besedilu, na način (Priimek leto izida: stran), ne pa pod črto.

PRIMERI

(Slavec Gradišnik 2000: 22)

(Ramšak 2002a: 12)

(Odstrta 2004: 44)

Za avtorsko delo, objavljeno v Etnologu, vse moralne avtorske pravice pripadajo avtorju, materialne avtorske pravice reproduciranja in distribuiranja v Republiki Sloveniji in v drugih državah pa avtor brezplačno, enkrat za vselej, za vse primere, za neomejene naklade in za vse medije (tudi na splet) neizključno prenese na izdajatelja.

AVTORJI
AUTHORS

411

BALKOVEC DEBEVEC Marjetka, mag., muzejska svétnica, Slovenski šolski muzej
marjetka.balkovec@guest.arnes.si

BOČKO Vesna, univ. dipl.etnologinja in kulturna antropologinja
vesna.bocko@gmail.com

ČEPLAK MENCIN Ralf, mag., muzejski svetovalec, Slovenski etnografski muzej
ralf.ceplak@etno-muzej.si

DULAR Andrej, mag., muzejski svétnik, Slovenski etnografski muzej
andrej.dular@etno-muzej.si

GODINA GOLIJJA Maja, dr., znanstvena svétnica, izredna profesorica, Inštitut za
slovensko narodopisje ZRC SAZU; Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru
maja.godina@zrc-sazu.si

HABINC Mateja, dr., docentka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Filozofska fakulteta v Ljubljani
mateja.habinc@ff.uni-lj.si

HAZLER Vito, dr., izredni profesor, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo,
Filozofska fakulteta v Ljubljani
vito.hazler@gmail.com

HUDELJA Mihaela, bibliotekarka dokumentalistka, Oddelek za etnologijo in kulturno
antropologijo, Filozofska fakulteta v Ljubljani
mihaela.hudolja@ff.uni-lj.si

ILICH Iztok, publicist, knjižni urednik in prevajalec v pokoju
iztok.lich@amis.net

KLOBČAR Marija, dr., višja znanstvena sodelavka, docentka za folkloristiko in
primerjalno mitologijo, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU
marija.klobcar@zrc-sazu.si

KOGEJ RUS Sonja, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej
sonja.kogej-rus@etno-muzej.si

412

KOSTELEK Jana, bibliotekarka pripravnica, Slovenski etnografski muzej
zerjav.jana@gmail.com

KOSTRIC GRUBIŠIĆ Maja, muzejska kustodinja, Slovenski etnografski muzej
maja.kostric@etno-muzej.si

KOZOROG Miha, dr., docent, znanstveni sodelavec, Oddelek za etnologijo in kulturno
antropologijo, Filozofska fakulteta v Ljubljani
miha.kozorog@ff.uni-lj.si

LAH Marko, dr., redni profesor, Fakulteta za družbene vede v Ljubljani
marko.lah@fdv.uni-lj.si

MAKAROVIC Gorazd, dr., muzejski svetnik v pokoju
gorazd.makarovic@etno-muzej.si

MERTIK Tina, univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja
mertik.tina@gmail.com

MLEKUŽ Jernej, dr., znanstveni sodelavec, Inštitut za slovensko izseljenstvo in
migracije ZRC SAZU
mlekuz@zrc-sazu.si

MORIC Anja, doktorantka, Fakulteta za družbene vede v Ljubljani
anjamoric@gmail.com

PAVLICA Iva, bibliotekarka pripravnica, Slovenski etnografski muzej
iva_pavlica@ng-slo.si

POLAJNAR FRELIH Nataša, mag., muzejska svetovalka, Muzej krščanstva na Slovenskem
natasa.polajnar@guest.arnes.si

RAČIČ Mojca, bibliotekarska specialistka, Slovenski etnografski muzej
mojca.racic@etno-muzej.si

SOSIČ Barbara, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej
sotic.barbara@etno-muzej.si

ŠIVIC Urša, dr., znanstvena sodelavka, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU
ursa.sivic@gmail.com

413

ŠPIČEK Miha, kustos dokumentalist, Slovenski etnografski muzej
miha.spicek@etno-muzej.si

TERČELJ Mojca, dr., izredna profesorica, Oddelek za antropologijo, Fakulteta za humanistične študije Koper
mojca.tercelj@guest.arnes.si

TOMAŽIČ Tanja, muzejska svetovalka v pokoju
tanja.tomazic@gmail.com

TORKAR Zora, mag., muzejska svetovalka, Medobčinski muzej Kamnik
zora.torkar@guest.arnes.si

VALENTINČIČ FURLAN Nadja, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej
nadja.valentincic@etno-muzej.si

VODOPIVEC Nina, dr., znanstvena sodelavka, Inštitut za novejšo zgodovino v Ljubljani
nina.vodopivec@inz.si

ZDRAVIČ POLIČ Nina, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej
nina.zdravic-polic@etno-muzej.si

ZIDARIČ Tjaša, muzejska kustodinja, Slovenski etnografski muzej
tjasa.zidaric@etno-muzej.si

ŽAGAR Janja, dr., muzejska svétnica, Slovenski etnografski muzej
Janja.Zagar@etno-muzej.si

ŽIDOV Nena, dr., muzejska svétnica, Slovenski etnografski muzej
Nena.zidov@etno-muzej.si

Etnolog
Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja
Letnik 24 (75), leto 2014
ISSN 0354-0316
UDK 39(497.4)(05)=163.6+=111U=133.1

Lektura (slovenščina)/Slovene language editing: Maja Cerar

Prevodi/Translation: Franc Smrke

Zasnova oblikovanja/Layout concept: Mojca Turk

Prelom/Layout: Medium Žirovnica, Tadej Legat

Izdal in založil/Published by: Slovenski etnografski muzej
zanj dr. Bojana Rogelj Škafar

Tisk/Printed by: Medium Žirovnica

Naklada/Print run: 400 izvodov/copies

Ljubljana 2014